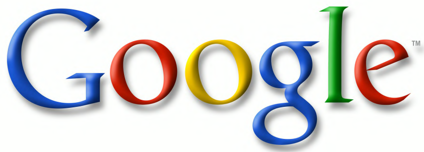


KRITISCH EXEGETISCHER

KOMMENTAR

über das

NEUE TESTAMENT

von

Dr. Heinr. Aug. Wilh. Meyer.

Vierte Abtheilung,

des Paulus Brief an die Römer umfassend.

Fünfte, verbesserte und vermehrte Auflage.

Göttingen,
Vandenhoeck und Ruprecht's Verlag.
1872.

KRITISCH EXEGETISCHES

HANDBUCH

über den

Brief des Paulus an die Römer

von

Dr. Heinr. Aug. Wilh. Meyer.

Fünfte, verbesserte und vermehrte Auflage.

Göttingen,
Vandenhoeck und Ruprecht's Verlag.
1872.

Vorrede.

Es sind nun volle vierzig Jahre verflossen, seitdem meine Kommentare zum N. T. in die Oeffentlichkeit getreten sind. Die erste Auflage des ersten Bandes, der schwache Anfang, erschien im Januar 1832. Ein wissenschaftliches Werk, welches einen langen Entwickelungsweg gegangen ist und ihn noch geht, hat immerhin seine Geschichte, seine Lebensgeschichte, die natürlich mit der des Verfassers innigst verwoben ist. Doch kann ich bei diesem Rückblicke nur den danksagenden Preis der göttlichen Gnade vor Augen und im Herzen haben; von mir selbst habe ich nicht zu reden. Die Nachsicht wohlmeinender Leser aber, die ich so lange erfahren, wird mir, das hoffe ich, auch forthin, während sich mein Tagewerk dem Ende zuneigt, nicht versagt werden.

Dass diese fünfte Auflage des Kommentars zum Römerbriefe aus einer neuen sorgfältigen Durcharbeitung der 1865 herausgekommenen vierten Ausgabe hervorgegangen, wird man von selbst erwarten und schon aus der gewachsenen Bogenzahl entnehmen. Diese Vergrösserung war, obgleich im Einzelnen vieles gekürzt oder auch gestrichen wurde, nicht abzuwenden, wenn einestheils die betreffenden neueren Erscheinungen ihre gebührende Beachtung finden sollten *), und wenn anderntheils die Einrichtung des Buchs, nach welcher es neben der Auslegung an sich zugleich auch den kritischen Einblick in die damit verbundenen Gegensätze und somit in die Einzelgeschichte der Exegese zu vermitteln hat, gewahrt werden musste.

---

*) Nicht mehr berücksichtigen konnte ich die Schrift von *Dr. Eklund:* *σάρξ* vocabulum, quid ap. Paul. significet, Lund, Mai 1872., die, auf rein exegetischem Wege mit Umsicht vorgehend, in Bestimmung der ethischen Seite jenes Begriffs wesentlich zur Augustinisch-Lutherischen Erklärung gelangt, welchem Ergebniss beizutreten mir gleichwohl grade im Römerbriefe der Gegensatz von *σάρξ* und *νοῦς*, so wie der von *σάρξ* und dem sittlichen *ἐγώ* Kap. 7. ein unerledigtes Hinderniss ist. — Nachträglich muss ich hier auch *Hilgenfeld's* Abhandl. „Petrus in Rom und Johannes in Kl. Asien" (Zeitschr. 1872. 3.) verzeichnen; sie erklärt sich für den ungefähr gleichzeitigen Zeugentod des Petrus und Paulus in Rom als geschichtlich beglaubigte Thatsache, und, wie ich auch noch nach *Lipsius* Bedenken annehmen muss, mit Recht, auch hinsichtlich ihrer Unabhängigkeit von der Simons-Sage. — Noch während des Drucks dieser Vorrede sind mir die beiden Abhandlungen von *Harmsen*, welcher die Beziehung der Doxologie 9, 5. auf Gott, und von *Hilgenf.*, welcher die Aechtheit von Kap. 15. u. 16. vertheidigt, in der Zeitschr. des letztern (1872. 4.) zugekommen.

Die Mühe und Arbeit aber, die sich bei dem gewissenhaften Streben der exegetischen Wissenschaft ihrem reinen und klaren historischen Ziele gemäss immer erneut, — an welchem Theile des N. T. durfte sie weniger gespart werden als an diesem inhaltreichsten, grossartigsten aller Apostelschreiben? Zumal in der jetzigen Zeit. Steht doch der Römerbrief dem Römerkirchenthume *), welches die geistliche Ueberhebung in dem entthronten Haupte, wie die Loyolistische Unterwürfigkeit in den Gliedern seiner Hierarchie („*perinde ac si essent cadavera*") auf's Aeusserste gespannt hat, als nie schweigender Ankläger gegenüber; ist er doch der beständige göttliche Vollmachtsbrief der Reformation, wie einst unserm Luther vornehmlich in ihm der unnachgiebige Hebelpunkt lag, von welchem aus er den festgefugten Römerbau seinen alten Fundamenten enthob. Haben wir doch unter den leidenschaftlichen und anspruchsvollen Kämpfen, die uns fort und fort auf evangelischem Gebiete umgeben, grade in diesem Briefe, weil er uns das rein apostolische Evangelium in seinem umfassendsten und tiefsten Zusammenhange klar vor die Augen stellt, das deutlichste und hervortretendste Richtmaass der Erkennbarkeit dessen, was zum Kern und Wesen des Bekenntnisses gehört, damit wir dieses Wesentliche mit festem Auge und Gewissen unterscheiden von allen den vergänglichen Zeit- und Streit- und Schulformen, mit welchen es durch die geschichtlichen Verhältnisse der kirchlichen Symbole verknüpft und verflochten wurde, — eine Unterscheidung, zu welcher auch der Eingang der Concordienformel, obgleich diese am meisten das theologische Gepräge der Zeit trägt, bedeutsam genug anweist, — eine Unterscheidung, die dem Bedürfnisse der friedlosen Gegenwart besser dient, als das rücksichtslos auf's Unbeschränkte und Ungemessene hinausgehende trotzhafte Rufen nach Einheit der Lehre, womit doch nicht einmal der eigene Zwiespalt der Rufenden gehoben, noch auch nur gedeckt wird. Die Einheit, welche man verlangt, würde sie, wie in Bausch und Bogen, für *alle* Lehrbestimmungen des Bekenntnisses gleichmässig geltend ge-

*) insonderheit auch Deutschen Würdenträgern desselben mit Römischen Naturen. Hat denn für diese die Deutsche Schrifttheologie, wenn sie sie kennen und verstehen, noch nicht genug gethan? — Die wohlmeinende principlose Gegenbewegung des s. g. Altkatholicismus wird nichts Nachhaltiges ausrichten, weil sie eben das Uebel nicht an der Wurzel fasst, wo es heisst: „*Gottes Wort soll Artikel des Glaubens stellen, und sonst Niemand, auch kein Engel*" (Schmalk. Artik. II, 2, 15.).

macht, sie wäre Römisch und die Negation der Wahrheit und Wahrhaftigkeit der Kirche, weil sie wider die *Gewissensfreiheit des Schriftverständnisses* wäre, welche nicht *ausser* der Schrift, sondern *in* ihr, und *nur* in ihr, ihren Grund und Halt, ihre Norm und Schranke und die Weihe der rechtschaffenen Zuversicht hat.

Schreiten wir nur klaren Blickes vorwärts auf dem graden Wege rein historischer Exegese, vermöge welcher wir stets was die Schrift uns giebt zu *empfangen*, ihr aber niemals etwas von dem Unsern zu *geben* haben. Sonst laufen wir Gefahr, in das unmessbare Gebiet der eigenbeliebigen Schriftdeutung zu gerathen, auf welchem man rasch genug Künsteleien und Gewaltsamkeiten zur Hand hat, um Ergebnisse festzustellen, welche aus vorgefassten Prämissen construirt werden, und Lehren zu gewinnen, welche der Schrift aufgedrängte Gebilde einer selbstgeschaffenen Gedankenwelt und ihrer Combinationen sind. Exegeten solcher Art, denen übrigens der Mangel an sicherer philologischer Durchbildung *) und an dem nöthigen Respect vor den sprachlichen Instanzen die Arbeit zu erleichtern pflegt, haben das zweifelhafte Verdienst, dass sie mehr als Andere zur *Widerlegung* auffordern und somit indirect zur Klarlegung des wahren Schriftsinnes Förderung geben. Doch können sie, wie die Erfahrung zeigt, besonders auf jüngere Theologen, denen noch die feste nüchterne exegetische Reife abgeht, durch den Reiz der Neuheit und einer gewissen Originalität, einer Dialektik auch, deren verhüllte Fehlgriffe man nicht sofort erkennt, zeitweilig eine Beeinflussung erlangen, unter welcher sich gute Kräfte verirren und sich

---

*) Wir Theologen lassen es noch immer viel zu sehr an umfassender und sicherer Erkenntniss der Griechischen Grammatik fehlen. Wenn der heutige Exeget etwa mit der Grammatik *Rost's* (dessen Gedächtniss als meines einstigen Gymnasiallehrers ich dankbar ehre) auszureichen meint, so genügt das nicht mehr. Wir sollen die philologischen *Fortschritte* auf dem classischen Gebiete nicht unbeachtet lassen, sondern das, was uns die Leistungen der *Gegenwart* darbieten, für das N. T. zu verwerthen beflissen sein. Sonst lassen wir's an einem überaus wichtigen Stücke unserer Aufgabe fehlen. Als das vollständigste und gediegenste Werk auf dem jetzigen Standpunkte der Wissenschaft des Griechischen Sprachbaues kann ich im rein exegetischen Interesse auch dem Theologen die zweite, von jetzt an immer auch in meinen Citaten gemeinte Auflage von *Kühner's* grosser Grammatik (2 Theile 1869 — 1872.) nur sehr angelegentlich empfohlen sein lassen. Diese völlig neugearbeitete Ausgabe ist ein ehrenvolles Denkmal gründlicher umfangreicher Gelehrsamkeit und klarer ausgereifter Vertrautheit mit dem Sprachgeiste des classischen Hellenenthums.

gefallen lernen, aus dem Schriftwort einen Sinn zu ziehen, welcher, ihren Voraussetzungen entstammend, ihr eigener Sinn ist. Ja, wenn solche Schrifthandhabung mit ihren Selbsttäuschungen und mit ihren oft sehr wunderlichen Willkürlichkeiten herrschend werden könnte (was ich bei dem heutigen Stande und Fortschritte der Wissenschaft nicht für möglich halte), so stände zu besorgen, dass allmählich das Schriftprincip, welches, in seiner vollen Objectivität gewahrt, die Aegide der evangelischen Kirchen ist, *illusorisch* werden würde. Um so übeler, verwirrender, wenn solchem Auslegen zum Organ der Darstellung und Mittheilung eine Ausdrucksweise dient, deren barocker Faltenwurf den klaren Einblick in den darunter liegenden Sinngehalt hemmt, ja dem Bemühen der Umsetzung in die gangbaren unverfänglichen Redeformen oft nicht einmal einen zweifellosen Erfolg gewährt *).

Für die kritischen Anmerkungen konnte noch rechtzeitig das betreffende Heft der *Editio octava* des *Tischendorf*'schen N. T. berücksichtiget werden. Da dieselbe vielfach von der *Editio septima* abweicht und diese Verschiedenheit theilweise in einer Modification der befolgten kritischen Principien beruht, so habe ich für angemessen gehalten, nicht blos die Lesarten der *octava*, sondern auch die der *septima* anzugeben. Die eine habe ich mit *Tisch.* 8., die andere mit *Tisch.* 7. bezeichnet; wo aber beide Ausgaben übereinstimmen, ist blos *Tisch.* gesetzt.

So sei denn im Vertrauen auf Gott, der im Regimente sitzt und Alles wohl zu führen weiss, diese Arbeit abermals ihrem Gange in die vielbewegte theologische Welt überlassen. Möge Er Schaden verhüten, wo sie Irriges enthält, und Gedeihen geben, wo sie dem richtigen, unverkümmerten und unverhüllten Verständniss seines geoffenbarten Wortes dienen kann.

Hannover, den 24. Julius 1872.

Dr. Meyer.

---

*) Solchem mühseligen Sprachübel gegenüber möchte man an die einfache Regel erinnern, welche der Epigrammatiker (Anthol. Pal. 11, 144, 5 f.) den Rhetoren zu Gemüthe führt:

Νοῦν ὑποκεῖσθαι δεῖ τοῖς γράμμασι καὶ φράσιν αὐτῶν
εἶναι κοινοτέραν, ὥστε νοεῖν ἃ λέγεις.

Des Paulus Brief an die Römer.

Einleitung.

§. 1.

Abriss des Lebens des Apostels.

Paulus, mit diesem Römischen Namen nach Hieron. catal. 5. — und auf Grund von Act. 13, 9. ist diese Ansicht die wahrscheinlichste *) — in Veranlassung der Bekehrung des Römischen Proconsuls von Cypern Sergius Paulus, bei der Beschneidung aber שָׁאוּל **) genannt, war von Jüdischen Eltern aus dem Stamme Benjamin (Rom. 11, 1. Phil. 3, 5.) zu Tarsus ***), einer altberühmten, nach der Sage von Perseus gegründeten *πόλις μεγάλη καὶ εὐδαίμων* (Xen. Anab. 1, 2, 23.) in Cicilien geboren (Act. 9, 11. 21, 39. 22, 3.). Das Jahr seiner Geburt ist völlig un-

*) S. d. Nähere z. Act. 13, 9.

**) Bei der allgemeinen Gangbarkeit beider Namen ist alle Deuterei des Sinnes derselben in Bezug auf *unsern* Paulus ganz willkürlich, von Augustin an, nach welchem er *Saul* als *persecutor* (wie Saul den David verfolgte) und *Paulus* als *praedicator* geheissen haben soll (nämlich als der *minimus apostolorum* 1. Kor. 15, 9.), bis auf *Umbreit's* Spielerei mit פָּעוּל (der *Gemachte*, Neugeschaffene) in d. Stud. u. Krit. 1852. p. 377 f. und *Lange's* Phantasie, der Ap. heisse der *Kleine*, weil er den Elymas überwunden habe, wie der kleine David den Goliath.

***) nicht zu *Gischala* in Galilaea, wie *Hieron.* de vir. ill. 5. (vrgl. denselb. z. Philem. 23.) angibt, was nach den eigenen Zeugnissen des Ap. nicht in Betracht kommen kann (s. bes. Act. 22, 3.), wenn man nicht mit *Krenkel* (Paulus d. Ap. d. Heiden 1869. p. 215.) selbst in einem solchen, ausser der dogmatischen Tendenz liegenden Punkte den Berichten der Apostelgesch. misstrauen will.

gewiss (10—15?), gewiss aber ist, dass er ein Abkomme von Pharisäern (s. z. Act. 23, 6.), und dass sein Vater Römischer Bürger war (s. z. Act. 16, 37.), daher er dieses für sein Wirken und Schicksal späterhin so wichtig gewordene Recht durch die Geburt besass (Act. 22, 27 f.). Seine erste Jugendbildung in der durch Künste und Wissenschaften blühenden (Strabo 14, 5, 13. p. 673.) Vaterstadt kennen wir nicht; wahrscheinlich aber ward sie von dem pharisäischen Vater auch ganz pharisäisch betrieben (Phil. 3, 5. Gal. 1, 14.), so dass der Knabe für eine pharisäische Rabbinenschule Jerusalem's vorbereitet wurde. Noch in früher Jugendzeit (Act. 22, 3. 26, 4. vrgl. 7, 58. Gal. 1, 14. *Tholuck* in d. Stud. u. Krit. 1835. p. 364 ff., auch in s. vermischt. Schr. II. p. 274 ff.) trat er nämlich zu Jerusalem, wo er vielleicht schon damals, ohne dass die Uebersiedelung der ganzen Familie (*Ewald*) nachweislich ist, Verwandte hatte (Act. 23, 16.), in eine pharisäisch-theologische Bildungsschule, und ward Rabbinats-Zögling des allgeehrten (Act. 5, 34.) Gamaliel (Act. 22, 3.), welcher sich, ungeachtet seiner strengen Orthodoxie (*Lightf.* ad Matth. p. 33.), Act. 5, 34 ff. als einen mit weiser Mässigung urtheilenden Mann bewährt *). Mit seiner Rabbinenbildung verband der junge Saul, wie diess die beim Mangel stehender Besoldung der Rabbinen für ihre Unabhängigkeit sehr wohlthätige Sitte mit sich brachte (s. z. Mark. 6, 3. u. *Delitzsch* Handwerkerleben z. Zeit Jesu, 1868. V.), die Erlernung eines Handwerks, der Zeltschneiderei (Act. 18, 3.), welcher er nachmals auch in seinen apostolischen Verhältnissen auf eine höchst edle, den Segen seines Amtes ungemein fördernde Weise und deshalb mit gerechtem Selbstgefühle oblag (Act 18, 3. 20, 34. 1. Thess. 2, 9. 2. Thess. 3, 7 ff. 1. Kor. 4, 12. 9, 6. 12, 15. 2. Kor. 11, 8. 12, 13.). Zu den Füssen Gamaliel's empfing er natürlich einen Unterricht, welcher nach Form und Stoff rein rabbinisch war, daher denn auch seine Briefe in ihren Lehrentwickelungen mehr oder weniger das rabbinisch-didaktische Gepräge an sich tragen. Natürlich aber, dass sein empfänglicher und strebsamer Geist auch von Hellenischer Bildung, wenn sie sich ihm darbot, nicht unberührt blieb, — und konnte ihm in Jerusalem, wo Hel-

*) Züge aus den Rabbinen von der milden Freisinnigkeit dieses Enkels des berühmten Hillel s. b. *Tholuck* l. l. p. 378. Dass sich gleichwohl der jugendliche Saul zelotisch entwickelte, kann nicht berechtigen, in Widerspruch mit Act. 8, 34 ff. zu bezweifeln, dass er Gamaliel's Schüler gewesen (gegen *Hausrath* neut. Zeitgesch. II. p. 419 ff.).

lenisten aus allen Himmelsgegenden zusammenströmten, solche Berührung entgehen? Daraus erklärt sich bei ihm eine dilettantenmässige *) Bekanntschaft mit Griechischen Geisteswerken, welche sich sicher Act. 17, 28., wenn auch nicht 1. Kor. 15, 33. (Tit. 1, 12.), zu erkennen giebt, und welche, vielleicht schon in Tarsus begonnen, durch seine späteren Verbindungen und Begegnungen mit Hellenen aller Länder und Stände ungesucht gefördert werden konnte. Wie viel oder wie wenig er übrigens von den Tugenden seines Charakters und von der Schärfe, Feinheit und Tiefe seines hohen Geistes, welche er als Apostel entfaltete, dem Einflusse des Gamaliel zu verdanken hatte, ist gänzlich unbestimmbar, da seine Bekehrung eine so völlige Umwandlung seines Wesens zur Folge hatte, dass diejenigen Elemente desselben, welche und so weit sie noch aus seiner Jugendbildung erwachsen sein mögen, nicht herausgesondert werden können noch dürfen. Nur im Allgemeinen ist dabei anzuerkennen, dass Saul, bei trefflicher Naturbegabung, bei scharfer Geistes-, lebendiger Gefühls- und starker Willenskraft, unter der Führung seines Bildners nicht blos mit volksthümlich theologischer Erkenntniss und dialektischer Kunst bereichert, sondern auch mit hoher volksthümlicher Geistesgluth auf das Göttliche gerichtet, und, so tief er auch die Sünde als den Stachel des Todes empfunden hat (Rom. 7, 7 ff.), von der gleissnerischen Schlechtigkeit, welche damals bei dem gewöhnlichen Pharisäerschlage heimisch war (*Schrader* II. p. 23 ff., vrgl. auch *Keim* Gesch. Jesu I. p. 265.), frei erhalten wurde, Phil. 3, 6. Gleichwohl ist auch gewiss, dass die Mässigung und Milde des Lehrers sich dem Charakter des Jünglings nicht mittheilte, welcher vielmehr den im Pharisäerthume waltenden Rigorismus, dessen Geist kein Gamaliel durch seine individuelle praktische Weisheit bannen konnte, in hohem Grade einsog. Er ward ein ausgezeichneter Eiferer für Jehova's und des

*) Die Uebertreibungen Aelterer (s. z. B. *Schramm* de *stupenda* eruditione Pauli. Herborn 1710.) sind ganz aus der Luft gegriffen. Eben so aber auch *Schrader's* Meinung, P. habe sich durch Griechische Bildung zum Jüdischen Missionär, zum Proselytenmacher vorbereitet. Nicht einmal, dass er an einzelnen Schriftstellern, wie Demosthenes (*Köster* in d. Stud. u. Krit. 1854. p. 305 ff.), seine Sprache gebildet habe, lässt sich nachweisen. Dazu sind die desfallsigen Vergleichungen zu schwach und allgemein. Wie viel derartige Parallelen liessen sich z. B. aus Plato zusammenstellen und selbst aus den Tragikern! Im Allgemeinen sehr treffend schon *Hieron.* z. Gal. 4, 24.: „*P. scisse, licet non ad perfectum, literas saeculares.*“

Gesetzes Ehre (Act. 22, 3.), wie für die pharis. Satzungen (Gal. 1, 14.), und zwar mit aller der Rücksichtslosigkeit und Gewaltsamkeit, welche hervorzubrechen pflegen, wenn feurige Jugendgeister ihre ganze Kraft zur Verfolgung einer mit voller Begeisterung ergriffenen Idee zusammenfassen. Sein Zelotismus ward reichlich genährt und immer heftiger entflammt, während die wachsende junge Christenparthei in Jerusalem als gefährlicher Gegensatz gegen Theokratie und Gesetz-Orthodoxie (vrgl. Act. 6, 13. 14.) befeindet wurde, ja mit der Steinigung des Stephanus die förmliche Verfolgung ausbrach. Schon bei dieser Steinigung war Saul, obwohl noch sehr untergeordnet, nur als dienender Jüngling *), doch mit Wohlgefallen thätig (Act. 8, 1. 22, 20.); aber bald nachher trat er als selbstständiger Christenverfolger auf, und wüthete, weit und breit ein Schrecken der Judäischen Gemeinden (Gal. 1, 22 f.), gegen die Christen mit einer so entschiedenen und beharrlichen Gewaltthätigkeit (Act. 22, 3 ff. 26, 10 ff.), dass ihm dieses Treiben immer der demüthigendste Stachel seines Bewusstseins blieb (1. Kor. 15, 8. 9. Gal. 1, 13. Eph. 3, 8. Phil. 3, 6., vrgl. 1. Tim. 1, 13.). Doch grade ein Charakter wie Saul, welcher voll lebendiger, jetzt nur irrender Wahrheitsliebe und Frömmigkeit ohne selbstische Berechnung mit ganzer Thatkraft der *Idee* diente, welche er einmal als höchstes und heiligstes Interesse ergriffen hatte, sollte nach Gottes Rathschluss der vornehmste Herold und Ausbreiter des göttlichen Werkes werden, dessen zerstörender Widersacher er jetzt noch war. Eine so ausserordentliche Umwandlung bedurfte eines ausserordentlichen Mittels. Als daher Saul, vom Sanhedrin bevollmächtigt (Act. 9, 1. 26, 9.), sein zelotisches Wirken bereits über Palästina's Gränzen trug, erfolgte bei Damaskus (35. Aer. Dion.) jene wunderbare Erscheinung des erhöheten Jesus in himmlischer Glorie an ihn (s. z. Act. 9, 3. 1. Kor. 9, 1. 15, 8.), welche ihn erfasste (Phil. 3, 12.) und nichts Geringeres zur Folge hatte, als dass er, der hierdurch göttlich Berufene und hernach mit innerer göttlicher Offenbarung des Gottessohnes **) Be-

*) nicht als verheiratheter oder schon verwittweter, etwa dreissigjähriger Mann (*Ewald*, *Hausrath*); vrgl. z. Act. 7, 58.

**) Ueber und gegen die Versuche der Tübinger Schule (besond. *Baur's* u. *Holsten's*), das Evangel. des P. als entstanden durch die immanente That seines eigenen Geistes, das Ereigniss bei Damaskus aber als Visionsbild aus dem eigenen Geiste darzustellen, s. z. Act. 9. u. *Beyschlag* in d. Stud. u. Krit. 1870. 1. Vrgl. überh. *Dorner* Gesch. d. prot. Theol. p. 829 ff.

gnadigte (s. z. Gal. 1, 15 f.), allmählich unter weiterer Leitung des göttlichen Geistes und in der Schule eigener anfechtungsvoller Erfahrungen *der* Apostel wurde, welcher durch die ausgedehnteste und erfolgreichste Verkündigung des Evangeliums, besonders unter den Heiden, und durch sieghafte Befreiung desselben von den Fesseln des Mosaismus einerseits, wie von den trübenden Einflüssen theosophischer Zeitspeculationen anderseits, mehr gethan hat als alle anderen Apostel, er der Dreizehnte mehr als die Zwölf, welche zunächst für das *δωδεκάφυλον* Israel's berufen worden waren (Gal. 2, 9. 1. Kor. 15, 10.). Durch Ananias, welcher mittelst einer Erscheinung Christi zu ihm gewiesen ward (Act. 9, 10 ff.), wurde seine Bekehrung vollendet, und getauft predigte er schon nach wenigen Tagen, im entschiedenen Bewusstsein seines für den apostolischen Beruf umgeschaffenen Geisteslebens (Gal. 1, 16.), in den Damaskischen Synagogen Jesum *), dass er der Gottessohn sei (Act. 10, 19 f.). Denn alle Halbheit war ihm fremd; so war er auch jetzt, was er war, *ganz*, und diese thatkräftige Einheit seines tiefen Gemüthes war nun vom lebendigen Geiste Christi geheiligt durch und durch. Sein apostolisches Wirken zu Damaskus, dem Heimathsorte seines neugebornen Lebens, dauerte drei Jahre, unterbrochen jedoch durch eine Reise nach *Arabien* (Gal. 1, 17.), welche am wahrscheinlichsten nur einen ersten und kurzen Versuch auswärtiger Wirksamkeit bezweckte **).

---

*) Die Hauptthatsachen des Lebens Jesu konnten ihm schon in Jerus. bei seinem gegnerischen Wirken wider die Christen im Allgemeinen nicht unbekannt sein; aber jetzt erst ging ihm die *Heilserkenntniss* derselben und ihrer *Wahrheit* auf, in welche Heilserkenntniss er von nun an im Verkehr mit den Gläubigen immer tiefer eindrang. So ward er, der lebendigen geschichtlichen Ueberlieferung innerhalb des Christenthums unter dem Einflusse des in ihm geoffenbarten Christus nachgehend, der gewichtigste Zeuge für die Geschichte Jesu ausser den Evangelien. Vrgl. *Keim* Gesch. Jesu I. p. 36 ff., auch *Hausrath* neut. Zeitgesch. II. p. 457. Dass er aber Christum selbst noch gesehen, folgt nicht aus 2. Kor. 5, 16.; s. z. d. St.

**) *Schrader*, *Köllner*, *Köhler* (Abfassungen d. epistol. Schr. p. 43 f.), *Rück.* u. *Schott* z. Gal. l. l., *Holsten*, *Döllinger*, *Krenkel* u. M. meinen, P. habe sich gleich nach seiner Bekehrung in eine angränzende Einöde Arabiens zurückgezogen, um sich im Stillen auf seinen Beruf vorzubereiten; vrgl. auch *Hausrath* neut. Zeitgesch. II. p. 455. Entscheidend wider diese Ansicht ist Act. 9, 19. 20., wo das *sofortige* öffentliche Lehren zu Damaskus einige Tage nach der Bekehrung recht geflissentlich hervorgehoben wird. Ein solcher Widerspruch aber gegen Act. l. l. wäre nur dann anzunehmen, wenn

Verfolgung von Seiten der Juden — auch späterhin so häufig nach dem Rathe Gottes das heilsame Mittel die Thätigkeit des Ap. zu erweitern — nöthigt ihn aus Damaskus zu entweichen (Act. 9, 19—26. 2. Kor. 11, 32 f.), und er wendet sich nach der Mutterkirche des Glaubens, um dessen willen er im Auslande Verfolgung gelitten, nach Jerusalem (38. Aer. Dion.), um daselbst persönliche Bekanntschaft mit Petrus anzuknüpfen (Gal. 1, 18.). Anfangs von den dortigen Gläubigen mit Misstrauen betrachtet, ward ihm durch die liebreiche Verwendung des Barnabas (Act. 9, 27 f.) das collegialische Verhältniss zu den Aposteln vermittelt, von welchen jedoch nur Petrus und ausserdem Jakobus, der Bruder des Herrn, anwesend waren (Gal. l. l.). Nicht länger als funfzehn Tage (Gal. l. l.) sollte sein erstes apostolisches Wirken in Jerusalem dauern; schon hatte ihn der Herr durch eine Erscheinung im Tempel (Act. 22, 17 ff.) hinaus an die Heiden gewiesen; schon trachteten ihm die dasigen Hellenisten nach dem Leben, daher er sich durch Syrien in seine Heimath zurückzog (Act. 9, 30. Gal. 1, 20.). Hier scheint er ganz in stiller Verborgenheit gelebt und gewirkt zu haben, — bis endlich Barnabas, welcher einmal die Grösse und Wichtigkeit des ausserordentlichen Mannes gewürdigt hatte, ihn von Antiochia aus, wo damals grade das Heidenchristenthum seine erste Gemeinde befestigt hatte, zu Tarsus wieder aufsuchte und ihn mitnahm in Syriens Hauptstadt, wo beide Männer ein ganzes Jahr (43. Aer. Dion.) ohne Unterbrechung der Verkündigung des Evangeliums oblagen (Act. 11, 25. 26.). Ob hier (s. *Anger* temp. rat. p. 104 ff.) oder ob noch während seines Aufenthalts in Cilicien (s. *Ewald* apost. Zeit. p. 440. ed. 3.) dem Ap. die gei-

---

aus den eigenen Worten des Ap. Gal. 1, 17. jener angenommene Zweck der Arabischen Reise *exegetisch* hervorginge, was aber keineswegs der Fall ist. Zwar hat Luk. von der Arabischen Reise überhaupt nichts; aber eben deshalb ist es auch höchst unwahrscheinlich, dass sie die stille amtliche Vorbereitung bezweckt habe. Denn sie würde in diesem Falle durch die Analogieen anderer berühmter Lehrer, die sich auch in Wüsten zu ihrem Berufe vorbereitet haben (Ex. 24, 18. 34, 28. Deut. 9, 9. 1. Reg. 19, 8.), und durch das Beispiel des Täufers Johannes, ja Christi selbst, viel zu wichtig erschienen sein, als dass sie dem Lukas entweder völlig unbekannt, oder aber in seinem Geschichtswerke unberücksichtigt geblieben wäre, was freilich nach *Hilgenf.* u. *Zeller* mit *Absicht* geschehen sein soll. Dagegen ist aber auch nicht anzunehmen, dass der Arabische Aufenthalt sich ganz oder fast ganz auf die drei Jahre ausgedehnt habe (*Eichhorn*, *Hemsen*, *Anger*, *Ewald*, *Laurent* u. Aeltere). S. überh. z. Gal. 1, 17.

stige Entzückung und Offenbarung ward, welche ihm noch nach vierzehn Jahren so äusserst merkwürdig geblieben war (2. Kor. 12, 2—4.), — wir wissen's nicht. Jetzt aber nahete die grosse Hungersnoth, welche, vom Jerusalemischen Propheten Agabus zu Antiochia geweissagt, den Gemeinden Judäa's Verderben drohte. Deshalb beschlossen die Antiochischen Brüder ganz im Geiste der frischen Bruderliebe, Unterstützungsgelder nach Judäa zu befördern, mit deren Ueberbringung sie den Barnabas und Saul betraueten (Act. 11, 27—30.). Nach Ausrichtung dieses Auftrags (44. Aer. Dion.), bei welcher jedoch Saulus wenigstens nicht mit bis Jerus. gekommen sein kann (s. z. Gal. 2, 1.), wurden beide Männer von der Antiochischen Gemeinde förmlich und feierlich als Heidenapostel geweiht (Act. 13, 1—3.), und nun unternahm Saul — zuerst mit, dann ohne Barnabas — seine erfolgreichen Bekehrungsreisen, auf welchen er, wo Juden waren, zuvörderst bei ihnen, der bewussten göttlichen Ordnung (Rom. 1, 16. 15, 8 ff.) und seiner tiefen Liebe zu seinem Volke gemäss (Rom. 9, 1 ff.), sein Amt zu versuchen pflegte, dann aber, gewöhnlich von den Juden verworfen, den Heiden das Licht Christi leuchten liess und unter allen Verhältnissen eine Kraft und Gewandtheit des Geistes, eine Schärfe und Tiefe, Klarheit und Consequenz des Gedankens, eine Reinheit und Festigkeit des Willens, eine Innigkeit des Gemüthes, eine heilige Kühnheit des Strebens, eine Weisheit des Benehmens, eine Sicherheit und Feinheit des practischen Tactes, eine Stärke und Freiheit des Glaubens, eine Gluth und Kunst der Beredsamkeit, einen Heldenmuth in Gefahren, eine Liebe, Selbstverleugnung, Geduld und Demuth und in dem Allen eine hehre Macht genialer Begabtheit entwickelte, welche dem von Christo zu seinem auserkornen Rüstzeug gemachten Saul die Ehrfurcht und Bewunderung aller Zeiten sichern *). Der Bekehrungsreisen des Apostels lassen sich nach der Apostelgeschichte

---

*) Vrgl. *Holsten* z. Evang. d. Paul. u. Petr. p. 88 ff. *Luthardt* d. Ap. Paul. e. Lebensbild, 1869. *Krenkel* Paul. d. Ap. d. Heiden 1869. *Hausrath* neut. Zeitgesch. II. 1872., *Grau* Entwickelungsgesch. d. neutest. Schriftth. 1871. II. p. 10 f.; auch *Sabatier* l'apôtre Paul, esquisse d'une *histoire de sa pensée*, Strasb. 1870. Doch lässt sich die geistige Entwickelungsgeschichte des Ap. keineswegs so bestimmt und scharf periodisiren, wie es *Sabatier* versucht hat. S. dagegen treffende Bemerkungen b. *Gess* in d. Jahrb. f. D. Th. 1871. p. 159 ff. Die tragende Kraft und Einheit seines ganzen Wirkens lag in der inwendigen Gemeinschaft mit Christo, mit dessen Tod und Auferstandensein, in dem subjectiven Leben und Weben in Christo und Christi in ihm. Vrgl. *Grau* a. a. O. p. 15 ff.

drei unterscheiden *), in deren Darlegung sich auch die übrigen bekannten Thatsachen seiner Geschichte einreihen.

1) Zum Heidenapostel geweiht, wendete er sich mit dem Cyprier Barnabas, beide vom Markus als apostolischem Diener begleitet, zuvörderst nach dem nahen *Cypern*, wo gleich der doppelte Erfolg sein Werk krönte, dass er von *Salamis* bis *Paphos* vorgedrungen, hier den Goëten Elymas demüthigte und den Proconsul Sergius Paulus bekehrte (Act. 13, 6—12.). Dann wurden *Pamphylien*, wo sich Markus von den Aposteln trennt (13, 13.), *Pisidien* und *Lykaonien* die Kreise seiner Thätigkeit, in denen er, sammt Barnabas, Gemeinden stiftete und durch Anstellung von Presbytern (14, 23.) ordnete. Bald um eines Wunderwerks willen vergöttert (14, 11 ff.), bald verfolgt und gesteinigt (13, 50. 14, 5. 19.), kehrte er, von *Perge* nach *Attalia* hinabgezogen, zur Antiochischen Muttergemeinde zurück.

Während aber hier Paulus und Barnabas eines längeren ruhigen Aufenthalts bei den Brüdern sich erfreuen (Act. 14, 28.), kommen aus Judäa gesetzeifrige Pharisäerchristen herab, welche von den Heidenchristen die Beschneidung fordern als Bedingung des Messiasheils (Act. 15, 1. Gal. 2, 4.). Natürlich, dass diese Forderung an dem hocherleuchteten freisinnigen Paulus, dessen lebendige, auf Offenbarung beruhende und in der eigenen Erfahrung getragene Gewissheit keine andere Bedingung des Heils als den Glauben an Christus zu dulden vermochte, einen entschiedenen Gegner fand, daher Er, so wie der gleichgesinnte Barnabas, hierdurch in keinen geringen Streit verwickelt ward (Act. 15, 2.). Der Streit betraf die fundamentale Wesenheit und Selbstständigkeit des Christenthums und die ganze Freiheit eines Christenmenschen, war also wichtig genug, dass die Antiochische Gemeinde zur Erledigung desselben ihre gewichtigsten Männer, den Paulus, welcher auch eine Offenbarung für diesen Zweck empfing (Gal. 2, 2.), und den Barnabas nebst einigen Anderen (auch den Titus nahm P. mit, Gal. 2, 1.) nach *Jerusalem* abordnete (14 Jahre nach der ersten Jerusalemsreise, 52. Aer. Dion.), um daselbst mit den Apo-

*) Noch andere *Hauptreisen*, welche in den Act. nicht erwähnt sein sollen, anzunehmen (*Schrader*), ist durchaus mit dem Geschichtsgange der Apostelgesch. unvereinbar. *Nebenreisen* aber muss er noch viele gemacht haben, da die Apostelgesch. sein Wirken bei Weitem nicht vollständig berichtet, was aus mehrfachen Andeutungen in den Briefen klar hervorgeht. Wie viel Reisen und Erlebnisse, von denen die Apostelgesch. schweigt, müssen z. B. 2. Kor. 11, 24 ff. vorausgesetzt werden!

steln und Presbytern die streitigen Punkte zu verhandeln. Und wie glücklich war das Ergebniss dieses sogenannten *Apostelconcils!* P. legte sein Heidenevangelium der Gemeinde und den Aposteln insonderheit mit dem besten Erfolge vor (Gal. 2. 2, 6.), und, was den Beschneidungspunkt betrifft, nicht einmal sein apostolischer Gefährte Titus, ein Heide, ward der von gesetzeifrigen Gemeindegliedern verlangten Beschneidung unterworfen; ohne Nachgiebigkeit verfocht P. die Wahrheit des Evangel.; die anwesenden Apostel Jakobus, der Bruder des Herrn, Petrus und Johannes billigten seine Predigt unter den Heiden, erkannten ihn als den Heidenapostel förmlich an (Gal. 2, 1—10.), und mit einem für die christliche Freiheit vom Gesetze günstigen, für das fernere Gedeihen der Kirche vorläufig wichtigen (Act. 16, 4 f.), obwohl der völligen Freiheit des Evangel., wie sie P. in Anspruch nehmen musste, nicht genug thuenden, daher auch, so wie überhaupt vermöge des Bewusstseins seiner heidenapostolischen Selbstständigkeit in seinen Briefen nicht von ihm geltend gemachten Decrete (Act. 15, 28—30.) kommen er und Barnabas, von den Abgeordneten der Jerusalemischen Gemeinde Judas Barsabas und Silas begleitet, nach Antiochia zurück. Hier treiben sie wieder die Predigt von Christo, wenngleich noch immer nicht ungestört von judenchristlicher Seite, so dass P. selbst dem zur Heuchelei hingerissenen Petrus im Sinne der christlichen Freiheit öffentlich widerstehen und ihn zurechtweisen muss, zumal auch die übrigen Judenchristen und selbst Barnabas von jener Heuchelei sich hatten anstecken lassen (Gal. 2, 11 ff.). Doch dem Paulus lag das Heil seiner auswärtigen Bekehrten zu sehr am Herzen (Act. 15, 36.), als dass ihm sein Aufenthalt in Antiochia auf die Dauer hätte erwünscht sein können. Er trug dem Barnabas eine Visitationsreise zu Jenen an, gerieth aber dabei mit ihm, weil dieser den Markus mitnehmen wollte, in einen Streit (Act. 15, 37—39.), welcher zum Heil der Kirche die Folge hatte, dass sich Beide, von denen jeder einem besondern Wirkungskreise gewachsen war, von einander trennten, und nie wieder ihre Thätigkeit vereinigten.

2) Paulus, vom Silas begleitet, trat eine zweite Bekehrungsreise an (52. Aer. Dion.). Er zog durch *Syrien* und *Cilicien*, das christliche Leben der Gemeinden kräftigend (Act. 15, 41.), und dann durch *Lykaonien*, wo er zu *Lystra* (s. z. Act. 16, 1.) den Timotheus sich zugesellte, an welchem er, jedoch ausser allem Zusammenhang mit dem Streitpunkte von der Nothwendigkeit der Beschneidung (s. z. Act. 16, 3.),

die Beschneidung vollzog, um dessen Wirksamkeit vor allem Anstosse bei den Juden sicher zu stellen. Auch *Phrygien* und *Galatien*, in welchem letztern Lande P. durch leibliche Schwachheit Halt zu machen genöthigt und so zur Pflanzung der dortigen Gemeinden veranlasst ward (Gal. 4, 13.), wurden durchreist (Act. 16, 6.); aber nach *Troas* gelangt, empfing er in einem nächtlichen Gesichte einen Ruf Christi nach *Macedonien* (16, 8 ff.). Diesem Rufe folgend, betrat er zum ersten Male Europäischen Boden, überall, wohin er seine Wirksamkeit trug, dem Christenthume bleibende Wurzeln schaffend. Denn in Macedonien legte er den Grund zu den Gemeinden in *Philippi*, *Thessalonike* und *Beroea* (Act. 16, 12 ff. 17, 1 ff. V. 10 ff.), und führte dann, durch wiederholte Verfolgungen (vrgl. auch 1. Thess. 2, 1 f. 1, 6.) verdrängt — nachdem er jedoch den Silas und Timoth. in Beroea zurückgelassen hatte (Act. 17, 14.) — selbst in *Athen*, wo ihm von den Philosophen theils Verachtung wurde theils Spott, Christo seine Erstlinge zu (Act. 17, 16 ff.). Hier aber, von wo aus er den indess wieder zu ihm gestossenen Timotheus nach Thessalonike entsandte (1. Thess. 3, 1 ff.), vermochte er nicht gemeindegründend zu wirken. Desto länger und gedeihlicher war seine Arbeit in *Korinth*, wohin er von Athen ab sich begab (Act. 18, 1 ff.). Daselbst, wo auch Silas und Timoth. bald wieder bei ihm eintrafen, hat er die Gemeinde gepflanzt, welche späterhin Apollos begoss (1. Kor. 3, 6. 10. 4, 15. 9, 1.), und über anderthalb Jahre (Act. 18, 11. 18. Aer. Dion.: 53. u. 54.), in welcher Zeit er aus Macedonien (2. Kor. 11, 9.), wie schon früher mehrmals von den Philippern (Phil. 4, 15 f.), Unterstützung empfing, mit der Predigt vom Gekreuzigten die Weisheit der Welt überwunden (1. Kor. 2, 1 ff.). Sein dasiges Verhältniss zum Handwerksgenossen Aquila (Act. 18, 1 ff.), der sich nebst seiner Frau Priscilla als Römischer Emigrant daselbst aufhielt, konnte für die Römische Christengemeinde nicht ohne wesentlichen Einfluss bleiben (Rom. 16, 3.). In Korinth schrieb er damals auch die ersten seiner uns aufbehaltenen Lehrbriefe, nämlich *an die Thessaloniker*. Korinth war das Endziel seiner zweiten Hauptreise; von hier aus trat er seine Rückkehr an, doch nicht graden Weges, sondern erst über *Ephesus* (bis wohin er den Aquila und die Priscilla mitnahm) eine Festreise nach Jerusalem (Act. 18, 18—22.) machend (55. Aer. Dion.), von wo er ohne weitern Aufenthalt in den Schoos der Syrischen Mutterkirche zurückgelangte. Aber nicht lange (Act. 18, 23.), so trieb ihn sein apostolischer Eifer abermals hinaus.

3) Er machte seine *dritte* Bekehrungsreise durch *Galatien* und *Phrygien*, Stadt vor Stadt seine Gemeinden kräftigend (Act. 18, 23.), und durchzog Kleinasien bis vor nach *Ephesus*, wo er fast drei Jahre (56—58. Aer. Dion.) mit besonderer Kraft und Inbrunst und mit vorzüglichem Segen wirkte (Act. 19, 1—20, 1.), obwohl auch von schweren Bedrängnissen angefochten (Act. 20, 19. 1. Kor. 15, 32. vrgl. 2. Kor. 1, 8.). Segensvoll ward auch für Auswärtige dieser Aufenthalt des Apostels; denn er machte von hier aus nicht nur eine Reise nach *Korinth*, wohin er also jetzt zum zweiten Male kam (s. z. 2. Kor. Einl. §. 2.), sondern schrieb auch gegen das Ende jenes Aufenthalts unsern *ersten Korintherbrief*, von dessen Eindruck er späterhin sowohl durch Timoth., den er vor der Abfassung, als auch durch Titus, den er nach der Abfassung nach Korinth gesandt hatte, Nachrichten empfing. Auch den Brief an die *Galater* liess er von Ephesus aus ergehen. Diese Stadt zu verlassen, drängte ihn sein beharrlicher Entschluss, nunmehr seine Thätigkeit in den fernen Occident, und zwar nach Rom, zu verlegen, vorher aber erst nicht nur seine Macedonier und Achäer wiederzusehen und zur Glaubenstreue zu ermahnen (Act. 19, 21. 20, 2.), sondern auch noch einmal nach Jerusalem zu ziehen (Act. 19, 21.). Er durchreisete daher, nachdem erst noch der Silberschläger Demetrius einen Tumult, obwohl fruchtlos, gegen ihn erregt hatte (Act. 19, 24 ff.), und nach anderen harten Bedrängnissen, die er noch in Asien erlitt (2. Kor. 1, 8.), *Macedonien*, wohin er über Troas (2. Kor. 2, 12.) gelangte, und wo er, nachdem ausser Timoth. auch Titus von Korinth wieder bei ihm eingetroffen war, den *zweiten Korintherbrief* schrieb, und blieb dann drei Monate in *Achaia* (Act. 20, 3.), wo er von Korinth aus — jetzt zum dritten Male (2. Kor. 12, 14. 13, 1.) in dieser Stadt — sein Sendschreiben *an die Römer* ergehen liess. Nunmehr sieht P. seinen Beruf in seinem bisherigen Wirkungskreise als erfüllt an; über letztern hinaus (2. Kor. 10, 15 f.) treibt's ihn; von Jerusalem bis nach Illyrien hat er das Evangel. gepredigt (Rom. 15, 19, 23.); über Rom nach Spanien will er, sobald er eine in Macedonien und Griechenland gesammelte Collecte nach Jerusalem gebracht habe (Rom. 15, 23 ff.). Aber dass ihm Leiden und Bedrängniss in Judäa bevorstehe, entgeht seinem ahnenden Geiste nicht (Rom. 15, 30 ff.).

Mit diesem letzten Aufenthalte des Apostels in Achaia kann seine Missionsthätigkeit als geschlossen betrachtet werden; denn er begab sich nun auf die Rückreise nach

Jerusalem, von wo aus dann die Hauptstadt der Welt der letzte Schauplatz seines Wirkens und Leidens werden sollte. Nur durch Jüdische Nachstellungen verhindert, von Achaia unmittelbar nach Syrien zu schiffen, kehrte er wieder nach Macedonien zurück, und setzte nach den Ostertagen von Philippi nach Troas über (Act. 20, 3—6.), wo ihn seine voraufgereisten Begleiter erwarteten. Von hier nach Milet gelangt, nahm er mit rührender Innigkeit und Feierlichkeit von den Presbytern seiner theuern Ephesergemeinde auf immer Abschied (Act. 20, 17 ff.); denn er war in seinem geisterfüllten Bewusstsein fest überzeugt, dass er Banden und Drangsalen entgegengehe (20, 23.). Zu Tyrus warnten ihn die Christen vor Jerusalem (21, 4.); zu Cäsarea verkündigte ihm Agabus mit prophetischer Bestimmtheit den nahen Verlust seiner Freiheit (21, 10 ff.), und seine Freunde suchten ihn mit Thränen jetzt noch zur Rückkehr zu bewegen: aber nichts konnte seine Entschiedenheit, dem Zuge des Geistes, der ihn nach Jerusalem dränge (20, 22.), unbedingt zu folgen, im mindesten wankend machen. Er ging nach Jerusalem (59. Aer. Dion.) mit heldenmüthiger Selbstverleugnung und Ergebung an den göttlichen Rathschluss, ähnlich wie einst der Herr seinen letzten Pilgerzug in die Jüdische Hauptstadt machte. Hier angelangt kurz vor dem Pfingstfeste — denn ausser der Ueberbringung gesammelter Liebesgaben an die Brüder war auch die volksthümliche Festfeier von ihm beabsichtigt, Act. 24, 17. — ward er gleich am folgenden Tage vom Jakobus und den Presbytern bewogen, um der Judaisten willen ein Nasiräat zu übernehmen (21, 17 ff.); allein schon am fünften Tage dieser Weihe (s. z. Act. 24, 11.) überfielen ihn die Asiatischen Juden im Tempel, indem sie ihn beschuldigten, der Gesetz- und Tempelfeind habe auch Heiden mit in's Heiligthum genommen, und sie würden ihn getödtet haben, wenn ihn nicht der Tribun der Burg Antonia mit militärischer Gewalt ihren Händen entrissen hätte (21, 28—34.). Vergeblich vertheidigte er sich vor dem Volke (Act. 22.) und Tags nachher vor dem Sanhedrin (23, 1—10.); aber vergeblich war auch ein Mordanschlag, welchen jetzt verschworne Juden gegen ihn machten (23, 11—22.); denn der Tribun, davon unterrichtet, liess den Ap. sofort zum Procurator Felix nach Cäsarea bringen (23, 23—35.). Felix war schlecht genug, ihn, trotz seiner trefflichen Verantwortung, zwei Jahre lang als Gefangenen hinzuhalten, sogar Bestechung von ihm erwartend, beim Abgange aus der Provinz aber ihn aus Gefälligkeit gegen die Juden seinem Amts-

nachfolger Porcius Festus zu hinterlassen (Sommer 61. Aer. Dion.), Act. 24. Auch bei dem bessern Festus, vor welchem die Juden ihre Anklagen und Paulus die Verantwortung seiner Unschuld erneuerte, fand der Ap. nicht sein Recht, daher er sich genöthigt sah, förmliche Berufung an den Kaiser einzulegen (25, 1—12.). Vor diesem Zeitpunkte aber hat er zu Cäsarea, der Hoffnung einer baldigen Befreiung lebend, seine Briefe *an die Epheser*, *Kolosser und an Philemon* (die man gewöhnlich in die *Römische* Gefangenschaft setzt) geschrieben; s. z. Eph. Einl. §. 2. Die Appellation hatte, ungeachtet der einstimmig günstigen Urtheile, welche nach seiner feierlichen Verantwortung vor dem Könige Agrippa II. und dessen Schwester (25, 13 ff.) über ihn gefällt wurden (Act. 26.), die nothwendige Folge, dass er von Cäsarea nach Rom überantwortet wurde. Auf der herbstlichen Seefahrt, auf welcher ihn Lukas und Aristarchus begleiteten, häufte sich Gefahr auf Gefahr, nachdem man des Apostels weise Warnungen verschmäht hatte (Act. 27, 10. 11. 21.); und nur dadurch, dass man nachher ihm Folge leistete (Act. 27, 30—36.), wurden Alle gerettet und nach Strandung des Schiffes bei Malta glücklich auf diese Insel zur Ueberwinterung geborgen. Im folgenden Frühjahr sah er Rom, obwohl nicht, wie es so lange sein inständiger Wunsch gewesen war (Rom. 1, 10 ff.), als freier Herold des Evangeliums. Doch genoss er daselbst die Vergünstigung, nachdem er eine Custodia militaris empfangen, in einer eigenen Miethwohnung sich aufhalten und ununterbrochen an Allen, die zu ihm kamen, seine Lehrthätigkeit fortsetzen zu dürfen. Volle zwei Jahre (vom Frühjahr 62. an) dauerte diese milde Haft, und wie in dieser Zeit seine unerschütterliche Amtstreue der mündlichen Verkündigung des Gottesreiches genügte (Act. 28, 30. 31. Phil. 1, 12 ff.), so ist insbesondere auch der *Brief an die Philipper,* der aus dieser Gefangenzeit hervorging, ein rührender Beweis jener Treue, wie auch der Liebe, welche er noch empfing und gab, der Leiden, die er duldete, der Resignation und der Hoffnung, die in ihm wechselten, — dieser Liebesbrief sein *Schwanengesang*. Die zweijährige Dauer seiner weitern Haft entschied seine Sache nicht, macht auch seine Freilassung, da Luk. über den Verlauf seines Processes nichts berichtet aus dieser Zeit, keinesweges selbstverständlich *), — aber nun verlassen uns auch auf einmal alle sicheren Nachrichten in Betreff der ferneren Entwickelung seines

*) gegen *Stölting* Beitr. z. Exeg. d. Paul. Br. p. 195.

Schicksals, und nur so viel ergiebt sich aus den Zeugnissen der Kirchenschriftsteller als geschichtlich gewiss, dass er in Rom unter Nero den Märtyrertod starb, und zwar ungefähr in derselben Zeit *), in welcher Petrus daselbst die Kreuzigung erlitt. S. d. Zeugnisse b. *Credn*. Einl. I. p. 318 ff. *Kunze* praecip. patrum testim., quae ad mort. P. spect. Gott. 1848.; überhaupt: *Baur* Paulus I. p. 243 ff. ed. 2. *Wieseler* p. 547 ff. *Otto* Pastoralbr. p. 149 ff.; vom katholischen Standpunkte: *Döllinger* Christenth. und Kirche p. 79 ff. ed. 2.

Die Frage jedoch ist, ob dieser Märtyrertod (Enthauptung) der Ausgang seines *damaligen* Processes (*Petav.*, *Lardner*, *Schmidt*, *Eichhorn*, *Heinrichs*, *Wolf* de altera Pauli captivit. Lps. 1819. 1821., *Schrader*, *Hemsen*, *Köllner*, *Winer*, *Fritzsche*, *Baur*, *Schenkel*, *de Wette*, *Matthies*, *Wieseler*, *Schaff*, *Ebrard*, *Thiersch*, *Reuss*, *Holtzm.* Judenth. u. Christenth. p. 549 f., *Hausrath*, *Hilgenf.*, *Otto*, *Volckmar*, *Krenkel* u. M. auch *Rudow* Diss. de argumentis historic., quibus epistolar. pastoral. origo Paul. impugnata est, Gött. 1852. p. 6 ff.), oder aber einer *zweiten* Römischen Gefangenschaft gewesen sei, wie seit Euseb. 2, 22. die meisten Aelteren und Neueren angenommen haben, auch *Michael.*, *Pearson*, *Hänl.*, *Bertholdt*, *Hug*, *Heidenr.* Pastoralbr. II. p. 6 ff. *Mynster* kl. theol. Schr. p. 291 f. *Guericke*, *Böhl* Abfassungsz. d. Br. an Timoth. u. Tit. Berl. 1829. p. 91 ff., *Köhler* **), *Wurm*, *Schott*, *Neand.*, *Olsh.*, *Kling*, *Credn.*, *Neudeck.*, *Wiesinger*, *Baumg.*, *Lange* apost. Zeitalt. II. 1. p. 386 ff., *Bleek*, *Döllinger*, *Sepp*, *Gams* d. Jahr d. Märtyrertodes d. Ap. Petr. u. Paul. 1867., *Ewald*, *Huther* u. M. Bei der historischen Entscheidung dieser Frage kommt es, da das sich ganz nur im Allgemeinen haltende Zeugniss des Euseb l. l. sich ausdrücklich nur auf eine Sage bezieht („λόγος ἔχει"), die ihm aber wegen 2. Tim. 4, 16 f. willkommen war, auf das Zeugniss des *Clemens Rom.*

---

*) Ob Petrus etwas früher als Paulus (*Ewald*) oder einige Zeit später den Zeugentod litt, ist aus Clem. Cor. I, 5. so wenig wie aus sonstigen Zeugnissen zu ermitteln. Ueberdiess hängt diese Frage mit derjenigen über Ort und Zeit der Abfassung von 1. Petr. zusammen. Dass aber Petrus gar *niemals* nach Rom gekommen sei, wie nach *Baur* u. A. auch *Lipsius* Chronol. d. Röm. Bischöfe 1869. u. Quellen d. Röm. Petrussage 1872. und *Gundert* in d. Jahrb. f. D. Th. 1869. p. 306 ff. zu erweisen suchen (d. frühere Literat. s. b. *Bleek* Einl. p. 562.), ist nach der kirchlichen Ueberlieferung nicht zu erhärten. Das Nähere gehört nicht hieher.

**) welcher wunderlich genug noch eine dritte und vierte Gefangenschaft annimmt

an *). Dieser sagt nach dem Texte von *Dressel* **) 1. Kor. 5.: *Διὰ ζῆλον καὶ ὁ Παῦλος ὑπομονῆς βραβεῖον ὑπέσχεν, ἑπτάκις δεσμὰ φορέσας, φυγαδευθεὶς, λιθασθείς. Κῆρυξ γενόμενος ἔν τε τῇ ἀνατολῇ καὶ ἐν τῇ δύσει, τὸ γενναῖον τῆς πίστεως αὐτοῦ κλέος ἔλαβεν, δικαιοσύνην διδάξας ὅλον τὸν κόσμον, καὶ ἐπὶ τὸ τέρμα τῆς δύσεως ἐλθὼν, καὶ μαρτυρήσας ἐπὶ τῶν ἡγουμένων. Οὕτως ἀπηλλάγη τοῦ κόσμου, καὶ εἰς τὸν ἅγιον τόπον ἐπορεύθη, ὑπομονῆς γενόμενος μέγιστος ὑπογραμμός.* Hier, meint man nun, werde deutlich genug angedeutet, dass P. vor seinem Tode über Italien hinaus, an das Aeusserste des Westens, nach Spanien gekommen sei ***), dass also eine zweimalige Römische Gefangenschaft angenommen werden müsse. S. bes. *Credner* Gesch. d. Kanon p. 51 ff. *Huther* Pastoralbr. Einl. p. 32 ff. ed. 3. *Lightfoot* a. a. O., welcher unter dem *τέρμα τ. δ.* *Gades* denkt. Dagegen ist nicht etwa eine andere Deutung von *τὸ τέρμα τ. δύσεως* aufzusuchen, man möge nun die *dem Paulus bestimmte* Westgränze (*Baur, Schenkel, Otto*), was freilich sehr nichtssagend wäre, oder die *Scheidegränze*

*) Aus dem Zeugnisse des *Dionys. von Korinth* bei Euseb. 2, 25., auf welches noch *Wiesinger* Gewicht legt, ist für unsere Frage gar nichts zu entnehmen. Es besagt blos, dass Petrus und Paulus nach Italien gekommen, daselbst gelehrt haben und als Märtyrer gestorben seien. Vrgl. Cajus b. Eus. a. a. O. Iren. Haer. 3, 1. Tertull. Scorp. 15. praescr. 36. und schon das *κήρυγμα Πέτρου* (Clem. Strom. 6, 5.). Diese Zeugnisse geben vielmehr den Gedanken an eine *zweite* Anwesenheit in Rom nicht im Mindesten an die Hand.

**) Dieser folgt der Recension von *Jacobson* (Oxon. 1838. u. ed. 2. 1840.), welcher den Cod. A. neu verglich und dessen zuerst von *Patricius Junius* (Oxon. 1633.) hergestellten, von *Cotelerius* im Wesentlichen so befolgten (Paris 1672.) und dann von *Wotton* emendirten (Cantabr. 1718.) Text des Briefs sorgfältig besserte. Doch machen die Varianten der verschiedenen Recensionen des eben nur in Cod. A., und zwar sehr schadhaft aufbehaltenen Textes für die vorliegende Frage keinen wesentlichen Unterschied. Auch wie *Laurent* (neutest. Stud. p. 105 ff. u. in d. Stud. u. Krit. 1870. p. 135 ff.) auf Grund von *Tischend.* Nachbildung des Cod. A. den Text der Clemens-Stelle giebt, ist auf unsere Frage ohne Einfluss. Diess gilt auch in Bezug auf die neuesten kritischen Ausgaben der Clemens-Briefe von *Hilgenf.* (N. T. extra canonem, 1866. I.), von *Lightfoot* (S. Clem. of Rome, the twoo epistles etc., 1869.) und von *Laurent* (Clem. Rom. ad Cor. epistula etc., 1870.).

***) So auch *Ewald* apost. Zeit. p. 620 ff. ed. 3., welcher annimmt, P. sei, als er in Spanien von den Schrecknissen der Neronischen Verfolgungen gehört habe, nach Rom zurückgeeilt, um für das Christenthum zu zeugen; hier sei er ergriffen worden, auf's neue vor Gericht gestellt und zum Tode verurtheilt. Nach *Ewald* soll sogar die Apostelgesch. selbst schon 1, 8. auf die Spanische Reise zum Voraus hindeuten.

zwischen Ost und West (*Schrader*, *Hilgenf.* apost. Väter p. 109.), oder gar das *Centrum* des Westens (*Matthies*) darin finden; wohl aber ist zu bemerken: 1) dass die Worte überhaupt ein starkes rednerisch hyperbolisches Gepräge tragen, und dass es daher schon aus diesem Grunde sehr gewagt ist, die Gränze des Occidents (*τὸ τέρμα τῆς δύσεως*) nach geographischer Genauigkeit aufzufassen. Oder ist nicht auch das unmittelbar vorhergehende *δικαιοσ. διδάξας ὅλον τὸν κόσμον* eine schwunghafte Uebertreibung? 2) Nicht aus seinem Römischen Standpunkte redet Clemens vom Orient und Occident, sondern, wie es dem Zusammenhange und Zwecke der Darstellung am natürlichsten war, vom Standpunkte des Paulus aus, in dessen örtliche Verhältnisse er sich versetzt. Während der Ap. in Asien wirkte, war er im *Orient;* dann ging er nach Griechenland über, und war nun, von seinem morgenländischen Schauplatze aus, Herold geworden auch im *Occident.* Bei der letzten Entwickelung seines Schicksals aber kam er bis in den fernen Westen, bis nach Rom: wie natürlich bot sich dafür im Fortschritte der stark gefärbten Rede der Ausdruck *ἐπὶ τὸ τέρμα τῆς δύσεως ἐλθών* dar! Missverständlich konnte diess den Lesern deshalb nicht sein, weil man in Korinth wohl *wissen* musste, wo P. seinen Tod gefunden. 3) *ἐπὶ τῶν ἡγουμένων* bezeichnet (in Anspielung auf Matth. 10, 18.) die Gewalthaber überhaupt, vor welchen P. Zeugniss von Christo ablegte (*μαρτυρήσας*), nachdem er an dieses *τέρμα τῆς δύσεως* gekommen war. Ist Letzteres *Rom*, so ergeben sich als die Gewalthaber ohne alle geschichtliche Bedenklichkeit diejenigen Römischen Magistrate, vor welchen er in Rom sich verantwortete. Wäre aber *Spanien* „das Ziel des Occidents", so würde man sich durch *μαρτυρήσας ἐπὶ τῶν ἡγουμ.* auf einen gerichtlichen Schauplatz *in Spanien* versetzt sehen; und müsste dann nicht ein eben dadurch höchst merkwürdig gewordener Aufenthalt des Ap. in diesem Lande angenommen werden? Wie widersprechend aber, dass keine irgend sichere historische Spur Paulinischer Kirchengründung in Spanien aufbehalten ist! Denn was *Gams* Kirchengesch. v. Spanien p. 26. *Sepp* Gesch. der Ap. p. 314. ed. 2. u. A. desfalls anführen, enthält eben nur Sagen, die erst aus der angenommenen Spanischen Reise des P. entstanden sind. Sagt man aber mit *Huther*, der Ap. sei zwar nach Spanien *gereist* (*ἐλθών*), habe aber dort nicht *gewirkt*, so ist das eine Ausflucht, welche der innersten Natur des P. selbst und dem Contexte des Clemens zuwiderläuft. Auch nach Rom. 15, 23 f. wollte P. seine

Wirksamkeit, die im Osten erfüllt sei, nach Spanien tragen. 4) Wenn ἐπὶ τὸ τέρμα τ. δύσεως ἐλθών den Leser nach Spanien versetzen sollte, so würde, da οὕτως die vorherigen Participialsätze zusammenfasst, es am natürlichsten sein, auch das ἀπηλλάγη τοῦ κόσμου nach *Spanien* zu verlegen; denn wie dieses ἀπηλλ. τ. κ. offenbar dem δικαιοσύνην διδάξ. ὅλον τ. κόσμον correlat ist, so entspricht auch εἰς τ. ἅγιον τόπον ἐπορεύθη dem ἐπὶ τ. τέρμα τ. δύσεως ἐλθών etc., so dass P. vom τέρμα τ. δύσεως aus, zu welchem er gelangt ist, und wo er Zeugniss vor den Machthabern gegeben hat, die Reise antritt in den heiligen Ort. Nur dann also, wenn die Westgränze *Italien* ist, sind die Worte des Clemens dem geschichtlichen Verhältnisse entsprechend *). S. ausserdem auch *Lipsius* de Clem. Rom. ep. ad Cor. I. p. 129. u. Chronol. d. Röm. Bischöfe p. 163 ff. Nicht zu übersehen ist dabei, dass in der s. g. Epist. Clem. ad Jacobum c. 1. offenbar ein Anklang unserer Stelle ist, gleichwohl aber nur Rom als das Endziel der Wirksamkeit des Ap. bezeichnet wird: τὸν ἐσόμενον ἀγαθὸν ὅλῳ τῷ κόσμῳ μηνῦσαι βασιλέα, μέχρις ἐνταῦθα τῇ Ῥώμῃ γενόμενος, θεοβουλήτῳ διδασκαλίᾳ σώζων ἀνθρώπους, αὐτὸς τοῦ νῦν βίου βιαίως τὸ ζῆν μετήλλαξεν. Hiernach bedarf es nicht des Versuchs von *Wieseler* (u. *Schaff* Gesch. d. apost. K. p. 347 ff.), welcher statt des von *Junius* hergestellten ἐπὶ τὸ τέρμα: ὑπὸ τὸ τέρμα lesen will, und dieses erklärt: vor der *höchsten Gewalt* des Abendlands. Dagegen entscheidet schon, dass wie *Wotton*, so auch *Jacobson* ἐπί in Cod. A. gefunden, und ebenfalls *Tisch.* das Vorhandensein von καὶ ἐπί als zweifellos bezeugt hat. Aber auch sprachlich wäre *Wieseler's* Auskunft unrichtig, da τέρμα in dem angenommenen Sinne nur mit ἔχειν gebraucht wird; s. Eur. Suppl. 617. Or. 1343. *Jacobs* ad Del. epigr. p. 287. Aus dem sehr verderbten Texte des *Canon Muratorii* **) ist für unsere

*) Fasst man μαρτυρήσας *martyrium passus* (*Credn.*, *Lange* u. Aeltere), so tritt diess Ergebniss nur um so klarer hervor, da P. jedenfalls in Rom gestorben ist, wobei freilich noch *Dölling*. in ἐπὶ τῶν ἡγουμ. das seit Euseb. Chron. traditionelle Jahr 67. (vrgl. auch *Gams* Jahr d. Märtyrertodes u. s. w. u. *Sepp* a. a. O. p. 379.) bezeugt findet, wo Nero abwesend gewesen und die *Präfecten* in Rom gewaltet hätten. S. dessen Christenth. u. Kirche p. 101. ed. 2. Gegen jene chronologische Bestimmung s. überh. *Baxmann:* dass Petr. u. Paul. nicht am 29. Junius 67. gemartert worden sind, 1867.

**) Die betreffende Stelle lautet: „Acta autem omnium apostolorum sub uno libro scripta sunt. Lucas optime Theophile comprindit [comprehendit], quia sub praesentia ejus singula gerebantur, sicuti et semote passionem Petri evidenter declarat, sed pro-

Frage nichts weiter zu entnehmen, als dass der Verf. die späterhin von Euseb. berichtete Sage von der Reise nach Spanien bereits *kannte*, nicht aber, dass er sie habe *widerlegen* wollen (*Wieseler* p. 536.). *Orig.* hingegen (b. Euseb. 3, 1.: *τί δεῖ περὶ Παύλου λέγειν ἀπὸ Ἱερουσαλὴμ μέχρι τοῦ Ἰλλυρικοῦ πεπληρωκότος τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Χριστοῦ καὶ ὕστερον ἐν τῇ Ῥώμῃ ἐπὶ Νέρωνος μεμαρτυρηκότος*) schliesst die Spanische Reise stillschweigend aus. Die Sage von dieser Reise entstand sehr natürlich durch Rom. 15, 24. (*Hieron.*: „ad Italiam quoque et, *ut ipse scribit*, ad Hispanias — portatus est") und kam der Erklärung von 2. Tim. als geschichtliches Bedürfniss entgegen, sowohl hierdurch als auch zur Verherrlichung des Ap. desto allgemeiner sich verbreitend. Beachtenswerth ist noch, dass der Pseudo-Abdias in s. Historia apostolica 2, 7. 8. (b. *Fabric.* Cod. Apocr. p. 452 ff.) die Hinrichtung als den Ausgang der in der Apostelgesch. berichteten Gefangenschaft darstellt. Wäre dem Verf. eine Befreiung, so wie eine abermalige Bekehrungsthätigkeit und zweite Gefangenschaft, glaubhaft gewesen: so würde er weniger als jeder Andere sich enthalten haben, abenteuerliche Berichte davon beizubringen. Im

fectionem Pauli ab urbe ad Spaniam proficiscentis." *Wieseler* vermuthet, dass nach *proficiscentis* das Wort *omittit* ausgefallen sei; *semote* heisse: an einem besondern Orte, nämlich *nicht* in der Apostelgesch., sondern im *Evangel.* 22, 31—33. Eine sehr gewaltsame Conjectur, mit welcher gleichwohl *Volkmar* (in Credner's Gesch. d. Kanon p. 348.) übereinkommt, indem er annimmt, dass hinter *proficiscentis* ein *non* ausgefallen sei. *Credner* a. a. O. p. 155 f. conjicirte *semota* (nämlich *loca*, was auf Joh. 21, 18 ff. u. Rom. 15, 24. gehen soll) und dann *et* statt *sed*. *Otto* p. 154. will statt *sed* lesen *sic et;* der Sinn sei: „somit (sic) erklärt er offen, dass, wie auch (uti et) in seiner Abwesenheit das Märtyrerthum des Petrus stattgefunden, so gleichfalls (*sic et*) die Reise des Paulus" u. s. w. Aber was muss man so in das *semote* hineinlesen! *Laurent* ändert: „*semota passione* — — *et profectione*" etc. Andere anders; s. *Ewald* Jahrb. VIII. p. 126., welcher selbst am kühnsten verfährt. *Hilgenf.* Kanon u. Krit. d. N. T. p. 42. meint, der Verf. habe dem abbrechenden Schlusse der Apostelgesch. das Martyrium des Petrus und die Spanische Reise des Paulus „*abgelauscht*." Davon hätte schon das „*evidenter declarat*" abhalten sollen, wofür freilich *Ewald* „evid. *decerpit*" oder *decollat* lesen will. Muss einmal conjicirt werden (und das ist nothwendig), so scheint's am einfachsten, nur statt *et semote* zu schreiben *id semotam*, und dann statt *sed: et*. So wäre der Sinn: *wie dieser Umstand* (id), nämlich nur das zu verfassen, was in seiner Gegenwart geschehen, *den Ausschluss* (*semotam*) *der Passion Petri und der Reise Pauli von Rom nach Spanien evident erklärt*. Bei beiden Thatsachen, meint hiernach der Verf., sei Lukas nicht gegenwärtig gewesen, und damit erkläre sich, dass er sie in seinem Buche weggelassen habe.

Wesentlichen dasselbe gilt von den Actis Petri et Pauli b. *Tischend.* Act. ap. apocr. p. 1 ff.

Anmerkung. Sieht man *die Briefe an Timoth. und Titus*, welche übrigens *zusammen* stehen oder fallen, als ächt an, so *muss* man, wie schon Euseb. insbesondere hinsichtlich 2. Tim. gethan, die Ueberlieferung von der Befreiung des Ap. aus Rom und von einer zweiten Gefangenschaft daselbst als geschichtliches Postulat nehmen *), um für die historischen Beziehungen der Briefe den sonst unfindbaren Raum und für ihren sonstigen Inhalt die möglichst späte Zeit zu gewinnen. Je misslicher es aber um den Nachweis der zweiten Gefangenschaft steht, desto berechtigter sind fortwährend die gegen die Aechtheit jener Briefe aus ihnen selbst sich erhebenden Zweifel, vermöge deren sie hinwiederum nicht geeignet sind, ihrerseits selbst zum Beweise für jene Gefangenschaft zu dienen. Dabei ist auch das nicht ausser Acht zu lassen, dass in allen zweifellos ächten Briefen, welche P. aus der Gefangenschaft geschrieben, jede Spur des früherhin (Rom. 15, 24.) von ihm gehegten Spanischen Reiseplans verschwunden ist, und dass er in dem sicher erst in Rom geschriebenen Briefe an die Philipper (1, 25 f. 2, 24.) für den Fall seiner Befreiung als das weitere Ziel nicht den fernen Westen, sondern Macedonien, also die Rückkehr in den Osten, im Auge hat. Aus Act. 23, 11. jedoch (gegen *Otto*) lässt sich kein Beweis gegen die Spanische Reise erbringen, da hier nicht ausdrücklich ein *letztes*, alles weitere Vordringen *ausschliessendes* Ziel bezeichnet ist.

§. 2.

Die Römische Christengemeinde **).

Dass die Christengemeinde zu Rom, als Paulus an sie schrieb, schon längere Zeit bestanden hatte, erhellt aus

*) Auf diesem Punkte stehen auch die neuesten Erklärer der Pastoralbriefe, welche ihre Aechtheit halten, *Wiesinger* u. *Huther*, während wieder *Rudow* in d. angef. Dissert. 1852. nur den ersten Brief an Timoth. verwirft (vrgl. *Bleek*) und, eine zweite Gefangenschaft in Abrede stellend, den zweiten Timotheusbrief in die erste Gefangenschaft, den Titusbrief aber in den Aufenthalt zu Ephesus setzt. So hinsichtlich der beiden letztgenannten Briefe auch *Otto*, welcher aber den ersten Timotheusbrief als eine Instruction für Timoth. behuf seiner Sendung nach Korinth betrachtet, mithin als etwa gleichzeitig mit dem Titusbriefe. S. gegen *Otto* · *Huther* Einl. ed. 3. z. d. Pastoralbr.

**) S. *Th. Schott* d. Römerbr. s. Endzweck u. Gedankengang nach, Erl. 1858. *Mangold* d. Römerbr. u. d. Anfänge d. Röm. Gem.,

1, 8—13. 13, 11. 15., und dass sie bereits eine förmlich eingerichtete Gemeinde war, ergiebt sich überhaupt aus der Analogie anderer Gemeinden, die schon seit lange bestanden, und aus 12, 5 ff., weniger sicher aus 16, 5. Namentlich ist das Vorhandensein des die Gemeindeordnung bedingenden Presbyteriums (Act. 14, 23.) als selbstverständlich zu betrachten. Die Apostelgeschichte setzt 28, 15. das Bestehen der Gemeinde als etwas Bekanntes voraus; den Ursprung und die Ausbildung derselben zu berichten, hatte der Verf., welcher den lebensgeschichtlichen Faden seines *Apostels* verfolgt, keine Veranlassung.

Der *Ursprung* der Römischen Gemeinde lässt sich daher keinesweges mit Gewissheit nachweisen. Glaublich ist, dass schon bei Lebzeiten Jesu der Glaube an ihn die ersten einzelnen Wurzeln unter den Römischen Juden gefasst hat (vrgl. Clem. Recogn. 1, 6.). Denn unter den aus allén Ländern in Jerusalem zusammenströmenden Festpilgern pflegten auch Römer zu sein (Act. 2, 10.), und gewiss in erheblicher Anzahl, da die Menge der Römischen Juden seit Pompejus ausserordentlich gross (s. Philo leg. ad Caj. II. p. 568. Cass. Dio 36, 6. Joseph. Antt. 17, 11, 1.) und unmittelbar aus Palästinern (Kriegsgefangenen, s. Philo l. l.) erwachsen, grossentheils zur Freiheit, zum Bürgerrecht und auch zum Wohlstand gediehen war. Ist es nun unwahrscheinlich, dass einzelne Römische Festpilger, von dem Eindrucke des Wortes und der Thaten Jesu in Jerus. ergriffen, den ersten Saamen des Glaubens mit in ihre Heimath zurückbrachten? Dagegen ist nicht einzuwenden (*Reiche*), dass die Ausbreitung des Christenthums die Gränzen Palästina's vor dem Wunder des Pfingstfestes nicht überschritten habe; denn Matth. 10. ist ja von der amtlichen *Missionsthätigkeit* der Apostel und Act. 8, 1 ff. von der Missionsthätigkeit Jerusalemischer Emigranten die Rede. Wirkten Jene und Diese erst späterhin in fremden Ländern, so schliesst das die Bekehrung einzelner Fremdlinge, *die in Jerusalem gläubig wurden*, theils Juden, theils Proselyten, keinesweges aus. Wahrscheinlich ist ferner, dass auch unter den drei Tausend, welche beim ersten Pfingstfeste zum Christenthume übertraten, Römer waren (Act. 2, 10.); wenigstens wäre es sehr willkürlich, diese, welche ausdrücklich unter den *Zeugen* der Pfingstbegebenheit aufgeführt

---

Marb. 1866. *Wieseler* in *Herzog's* Encykl. XX. p. 583 ff. (1866.). *Beyschlag* in d. Stud. u. Krit. 1867. p. 627 ff.; auch vrgl. *Grau* z. Einführ. in d. Schriftth. N. T., Stuttg. 1868. u. Entwickelungsgesch. d. neut. Schriftth. II. 1871. p. 102 ff. *Sabatier* l'apôtre Paul 1870.

werden, von dem *Erfolge* derselben auszuschliessen. Wahrscheinlich ist endlich, dass die mit der Steinigung des Stephanus ausgebrochene Verfolgung manche geflüchteten christlichen Palästiner bis in die ferne durch religiöse Duldung ausgezeichnete, ja den orientalischen Culten geneigte Weltstadt (Athenäus Deipnos. I. p. 20. B. nennt sie ἐπιτομὴν τῆς οἰκουμένης, und sagt καὶ γὰρ ὅλα τὰ ἔθνη ἀθρόως αὐτόθι συνῴκισται) getrieben hat. Denn dass diese Zerstreuung der Jerusalemischen Christen nicht blos auf Samaria und Judäa beschränkt gewesen sei (was *Reiche* u. *Köllner* hier einwenden), beweist Act. 11, 19., wo Emigranten aufgeführt werden, welche bis nach Phönicien und Cypern gekommen sind. Wie leicht aber konnten sich Manche sogar bis nach Rom wenden, da von Phönicien und Cypern aus der lebhafte Schiffsverkehr mit Italien die Gelegenheit darbot, und da sie erwarten durften, unter ihren dem Palästinischen Zelotismus entfremdeten Landsleuten in Rom Aufnahme und Ruhe zu finden! Mag nun auch ausserdem durch den beständigen Verkehr, in welchem die Römische Judenschaft mit Asien, Aegypten und Griechenland, vorzüglich aber mit Palästina (*Gieseler* Kirchengesch. I. §. 17.) stand, mancher Christ nach Rom gelangt, und mancher Jude aus Rom Christ geworden sein: alles bisher Aufgeführte konnte doch noch kein christliches *Gemeinde*leben in Rom herstellen; christliche Persönlichkeiten waren da und gewiss auch christliche Gemeinschaft, aber noch keine organisirte Gemeinde. Eine solche zu pflanzen, dazu gehörte, wie aus der Analogie aller anderen bekannten Gemeindegründungen sich ergiebt, amtliche Lehrthätigkeit von Seiten solcher Männer, welche mit apostolischer Auctorität unmittelbar oder mittelbar begabt waren.

Wer aber nun der *Gründer* des Römischen *Gemeindelebens* gewesen sei, ist völlig unbekannt. Die katholische Kirche nennt den Apostel *Petrus*, von welchem sich mit der allmählichen Ausbildung der Hierarchie allmählich auch die Ueberlieferung ausgebildet hat: er sei im zweiten Jahre oder überh. zu Anfang der Regierung des Claudius (nach *Gams* 41. Aer. Dion.) zur Besiegung des Simon Magus nach Rom gekommen, und daselbst 25 Jahre lang (*Gams:* 24 Jahre u. unbestimmt viele Tage) bis zu seinem Tode der erste Bischof gewesen. S. Euseb. Chron. (b. *Mai* Script. vet. nov. coll. VIII. p. 376. 378.) u. Hieron. de vir. ill. 1.*).

---

*) S. überh. *Lipsius* d. Quellen d. Röm. Petrussage, Kiel 1872. Wie jene Tradition, deren Anfänge bei Dionys. von Korinth (Eu-

Aber dass Petrus in dem Jahre 44. und zur Zeit des Apostel-Convents i. J. 52. noch in *Jerusalem* seinen Sitz hatte, erweist sich aus Act. 12, 4. u. 15, 7. Gal. 2, 1 ff. Aus Act. 12, 17. aber lässt sich eine Reise nach Rom nicht folgern *). Dass ferner späterhin, als P. zu Ephesus lebte, Petrus nicht in Rom wirksam gewesen ist, erhellt aus Act. 19, 21., weil Paulus den Grundsatz befolgte, nicht in eines andern Apostels Wirkungskreis einzugreifen (Rom. 15, 20. vrgl. 2. Kor. 10, 16.); und wäre Petrus, als Paulus an die Römer schrieb, zu Rom gewesen, so würde dieser ihn vor Allen gegrüsst haben, da die vielen Begrüssungen K. 16. eine genaue Bekanntschaft mit den damals in Rom befindlichen Lehrern voraussetzen. Nicht einmal, als P. selbst nach Rom gebracht wurde, kann Petrus schon daselbst gewirkt haben, weil derselbe als Juden-Apostel das Christenthum in nähere Berührung mit der dortigen Judenschaft gebracht haben würde, als sich Act. 28, 22. verräth. Höchst unwahrscheinlich ist selbst, dass Petrus vor Abfassung des Philipperbriefs — des einzigen, der sicher von P. in Rom geschrieben ist — oder zur Zeit dieser Abfassung in Rom gewesen; denn es ist nicht denkbar, dass P. einen *Mitapostel*, und grade den Petrus, in diesem Briefe unerwähnt gelassen haben würde, zumal er so tief über Verlassenheit klagen musste wie Phil. 2, 20. Demnach ist die Ankunft des Petrus in Rom, auf welche sehr bald nachher seine Hinrichtung folgte, und welche an sich so alt und stark beglaubiget ist (Dionys. Cor. b. Eus. 2, 25. Cajus b. Euseb. 2, 25. Orig. b. Euseb. 3, 1., Iren., Tertull. u. s. w.), dass

seb. H. E. 2, 25.) sich finden, nach und nach bis zu obiger Vollständigkeit und Bestimmtheit sich entwickelte, s. auch b. *Wieseler* chronol. Synops. p. 571.; die damit zusammenhängenden bunten Sagen b. *Sepp* Gesch. d. Ap. p. 341. ed. 2.; über den aus dem Berichte des *Hieron.* auszuscheidenden unhistorischen Stoff: *Huther* z. 1 Petr. Einl. Vrgl. *Credn.* Einl. II. p. 382. Die Anwesenheit des Simon in Rom ist wahrscheinlich blos das Erzeugniss eines Missverständnisses, durch welches Justin. Apol. 1. 26. (vrgl. Iren. Haer. 1, 23.) eine alte Inschrift auf den Magier deutete. Vrgl. auch *Uhlhorn* d. Homil. u. Recogn. d. Clem. p. 378 f. *Möller* in *Herzog's* Encykl. XIV. p. 392 ff. *Bleek* Einl. p. 563 f.

*) Sollte Petrus wirklich auf seinen auswärtigen Reisen (1. Kor. 9, 5.) unter Claudius einmal nach Rom gekommen sein (vrgl. z. Act. 12, 17.), was *Ewald* (apost. Zeit. p. 606 f. ed. 3.) der kirchlichen Tradition zugiebt, selbst ein Zusammentreffen mit dem Magier Simon daselbst nicht in Abrede nehmend, so kann doch dabei an eine Römische Gemeindegründung und Bischofsstellung nicht gedacht werden Sonst hätte sich Paulus in ein fremdes Gebiet gemischt. S. das Folgende.

sie nicht an und für sich verworfen werden darf, erst gegen das Ende der Gefangenschaft des Paulus, der Abfassung des Philipperbriefs nachfolgend, zu setzen. Ist somit die Ueberlieferung von der Römischen Gemeindegründung durch Petrus, welche selbst von katholischen Theologen wie *Hug*, *Herbst*, *Feilmoser*, *Klee*, *Ellendorf*, *Maier*, *Stengel*, unter heftigem Widerspruch freilich von *Windischm.*, *Stenglein*, *Reithm.* u. V., bestritten worden *), gänzlich ausser Acht zu lassen (obwohl unter den Protestanten noch von *Bertholdt*, *Mynster*, *Thiersch* vertheidiget), so ist dagegen höchst wahrscheinlich, dass eine Christengemeinde zu Rom nicht eher gegründet wurde, als nachdem Paulus seine Bekehrungsthätigkeit nach Europa übertragen hatte, weil sich nirgends eine Spur findet, dass er bei seinem ersten Erscheinen in Macedonien und Achaia bereits irgendwo eine Gemeinde angetroffen habe. Er selbst bedurfte ja erst einer besondern Weisung Christi (Act. 16, 9 f.), um nach Europa überzusetzen; daher ist schwerlich vorher ein anderer amtlicher Glaubensbote bis nach Italien vorgedrungen. Aber als Paulus erfolgreich in Griechenland wirkte, da war es sehr natürlich, dass apostolische Männer aus seiner Schule nun auch noch weiter westlich, in die Hauptstadt des Heidenthums hinüber, die evangelische Wirksamkeit zu tragen Trieb und Anlass fanden. Die Vertreibung der Juden aus Rom unter Claudius (Sueton. Claud. 25. Act. 18, 2.) diente der göttlichen Führung als ein besonderes Mittel dazu. Nach dem nahen Griechenland Geflüchtete wurden Christen,

*) *Döllinger* Christenth. u. Kirche p. 95 ff. ed. 2. sucht sie noch mit den herkömmlichen Gründen zu stützen, und geht dabei von der völlig aus der Luft gegriffenen Prämisse a priori aus, die Römische Kirche *müsse* von einem Apostel gestiftet sein, mit der eben so willkürlichen Folgerung: „und dieser *kann nur* Petrus gewesen sein.“ Der 25jährigen Dauer des *Episcopatus* Petri giebt er eine wunderliche Umdeutung, wornach das Episcopat nur überhaupt die *kirchliche Würde* heissen soll, s. p. 317. Die Stelle des Dionys. Cor. b. Eus. 2, 25. wird von ihm gemissdeutet. — Mit dem Römischen Episcopate des Petrus verträgt sich schlecht genug, dass b. Eus. 3, 2. Iren. 3, 3. ausdrücklich *Linus* als *erster* Römischer Bischof genannt ja in d. Constit. ap. 7, 46, 1. gesagt wird, er sei von *Paulus* eingesetzt; erst den *zweiten* Bischof (Clemens) habe Petrus nach des Linus Tode bestellt. Hiernach hätte also die Gründung des Römischen Episcopats mit Petrus gar nichts zu thun, und Bischöfe in Rom wären weder Paulus noch Petrus gewesen. Ueberh. ist festzuhalten dass schlechthin *kein* Apostel Bischof einer Gemeinde gewesen ist. Apostolat und Presbyteriat waren zwei specifisch verschiedene Dienste der Kirche. In *Rom* namentlich ist die Succession von Bischöfen erst von Xystus an († 125.) geschichtlich nachzuweisen; s. *Lipsius* a. a. O.

und zwar Pauliner, und traten dann nach ihrer Rückkehr in Rom als Verkündiger des Christenthums und als Ordner einer Gemeinde auf. Diess bestätigt sich geschichtlich durch das Beispiel des *Aquila* und der *Priscilla*, welche als Juden nach Korinth auswanderten, hier über $1^1/_2$ Jahre mit Paulus zusammenlebten, und zur Zeit unsers Briefs sich wieder in Rom angesiedelt hatten, wo sie, wie früher in Ephesus (1. Kor. 16, 19.), nach Rom. 16, 3. als Lehrer und Inhaber eines Versammlungshauses der Römischen Gemeinde erscheinen *). Wahrscheinlich, dass auch Andere, namentlich unter den Kap. 16. genannten Personen, auf ähnlichen Wegen von Gott geführt waren; sicher aber gebührt dem Aquila und der Priscilla ein Hauptrang unter den Gemeindegründern; denn unter den Vielen, welche Paulus K. 16. begrüsst, bietet er ihnen den *ersten* Gruss, und zwar mit einer so rühmenden Bezeichnung, wie sie keinem der Uebrigen zu Theil wird.

Das zuerst unter den *Juden* gewurzelte Christenthum fand um so leichter in Rom auch unter den *Heiden* Eingang, weil daselbst die heidnische Volksreligion bereits unter Gebildeten und Ungebildeten in verzweifelnde Verachtung gerathen (s. *Gieseler* l. l. §. 11—14. *Schneckenb.* neutest. Zeitgesch. p. 59 f. *Holtzm.* Judenth. u. Christenth. p. 305 ff.), daher die Geneigtheit zum Monotheismus sehr allgemein, und die Menge der zum Judenthume Uebertretenden sehr gross war (Juven. Sat. 14, 96 ff. Tac. Ann. 15, 44. Hist. 5, 5. Seneca b. Augustin. de civ. Dei 7, 11. Joseph. Antt. 18, 3, 5.). Wie sehr aber musste nun die freisinnige, über alle Fesseln eines abschreckenden Gesetzesrigorismus erhabene Religionslehre, wie sie vom Aquila und anderen Paulinischen Lehrern gepredigt wurde, Aufmerksamkeit und Beifall bei den vom Heidenthume unbefriedigten Römern finden! Auch auf die Charakteristik der meisten K. 16. Genannten, ferner auf die ausdrückliche Billigung der Lehre, in welcher die Römer unterwiesen seien 16, 17. 6, 17., ja auf die Abfassung des Briefes überhaupt, sofern eben *keiner*

*) Dass diese Eheleute nicht als Christen, sondern noch als Juden nach Korinth kamen, und daselbst durch Paulus zum Christenthume bekehrt wurden, s. z. Act. 18, 1, 2. Vrgl. *Reiche* I. p. 44 f. *Wieseler* a. a. O. p. 586. — Dass übrigens durch das Edict des Claudius auch die in Rom befindlichen *Christen* (Judenchristen) mit exilirt gewesen seien, hätte man nicht aus der bekannten Stelle Suet. Claud. 25. beweisen (s. z. Act. l. l.), aber auch nicht leugnen sollen, da damals die jedenfalls noch sehr kleine und vereinzelte Christenschaft noch nicht selbstständig, sondern noch mit der Judenschaft vereinigt war.

der aufbehaltenen Briefe des Ap. an eine *nicht Paulinische* Gemeinde gerichtet ist, lässt sich der sichere Schluss gründen, dass das *Paulinische* Christenthum in Rom überwiegend war, woraus weiter geschlossen werden muss, dass ein sehr wesentlicher Theil der Römergemeinde aus *Heidenchristen* bestand. Dieser *heidenchristliche* Theil der Gemeinde muss der *überwiegende* gewesen sein und den *Hauptbestand* ausgemacht haben (gegen *Baur*, *Schwegl.*, *Krehl*, *B. Crus.*, *v. Hengel*, *Volkmar*, *Reuss*, *Lutterbeck*, *Thiersch*, *Holtzm.*, *Mangold*, *Grau*, *Sabatier*), da P. die Römer im Allgemeinen ausdrücklich und wiederholt als unter die ἔθνη gehörig bezeichnet und anredet (1, 6. 13. 11, 13.), und vor ihnen das Gewicht seines *heidenapostolischen* Berufes geltend macht (15, 15 f. 1, 5. vrgl. 16, 4. 26.). Vrgl. *Neand.* Gesch. d. Pflanzung u. s. w. ed. 4. p. 452 ff. *Tholuck*, *Philippi*, *Wieseler*, *Hofm.* Ja, nach der apostolischen Convention Gal. 2, 7 ff. ist vorauszusetzen, dass P. einen Lehrbrief an die Römer, zumal einen sein ganzes Evangel. umfassenden, gar nicht geschrieben haben würde, wenn die Gemeinde im Ganzen und Grossen eine Gemeinde der περιτομή, nicht der ἀκροβυστία gewesen wäre *). Auch 7, 1., wo die Leser als γινώσκοντες νόμον bezeichnet werden, so wie die vielen alttestamentl. Beziehungen und Beweisführungen, zeugen keineswegs für das Vorherrschen des Judenchristenthums in Rom **), sondern erklären sich völlig daraus, dass *alle* christliche Erkenntniss in der apostolischen Zeit durch alttestamentliche Vermittelung hindurchgeführt wurde (16, 26.), dass die überdiess durch Vorlesung in den Versammlungen (vrgl. z. Gal. 4, 21.) beständig geförderte Kenntniss des Gesetzes und der Propheten auch bei den Heidenchristen statt fand, und dass die Mischung der Gemeinden aus Juden und Heiden, auch ohne judaistische

---

*) Er wäre durch diesen Brief über den ihm gezogenen Kanon seines Arbeitsfeldes hinausgegangen (vrgl. 2. Kor. 10, 13 ff.) und hätte sich in das ihm nicht zugetheilte Gebiet des *Juden-Apostolats* eingemischt.

**) Auch in dem Namens der Römischen Gemeinde geschriebenen Clemens-Briefe mit seinen vielen alttestamentlichen Beziehungen ist doch das heidenchristliche, paulinische Gedankenelement das herrschende, freilich schon mit Umbiegung der paulinischen Anschauungen und Begriffe nach dem „christlichen Gesetzthum" (*Ritschl* altkath. K. p. 274 ff.) der spätern Zeit. Vrgl. *Lipsius* de Clem. Rom. ep. ad Cor. pr. 1855. u. *Mangold* p. 167 ff. Die Abfassung dieses Briefs kann ich nicht mit *Wieseler* u. A. noch vor der Zerstörung von Jerus. annehmen, sondern mit *Ritschl* u. A. erst unter Domitian; vrgl. schon *Cotelerius*.

Bearbeitung der letzteren (wie bei den Galatern), jenen alttestamentlichen Weg, den die christliche Predigt und Erkenntniss nothwendig gehen musste, nur fördern konnte. Die Gründe, durch welche *Baur* (in d. Tübing. Zeitschr. 1836. 3. p. 114 ff. 1857. p. 60 ff. u. in s. Paulus I. p. 343 ff. ed. 2. auch in s. Christenth. d. drei erst. Jahrh. p. 62 ff. ed. 2.; s. auch *Volckmar* d. Röm. Kirche p. 1 ff. *Holsten* z. Ev. d. Paul. u. Petr. p. 411.) das Uebergewicht des Judenchristenthums nachzuweisen sucht, werden sich bei der Erklärung der betreffenden Stellen erledigen; desgleichen die unter vielfacher Berichtigung *Baur's* von *Mangold* gegebene Vertheidigung jenes Uebergewichts. Auch der von *Beyschlag* a. a. O. p. 640. versuchte Mittelweg: der Hauptbestand der Gemeinde seien national-Römische *Proselyten* des Judenthums gewesen, so dass man die Gemeinde der *Abkunft* nach als *heidenchristliche*, aber der *Denkart* nach als *judenchristliche* sich vorzustellen habe, — entbehrt des charakteristischen, namentlich den vormaligen *Proselytenstand* aufzeigenden Nachweises im Briefe selbst. — Wenn aber auch nur ein wesentlicher Theil der Römischen Christengemeinde aus vormaligen Juden bestand (wie denn namentlich 14, 1 ff. sich auf solche bezieht), so muss es doch auffallend erscheinen, und könnte selbst die Existenz einer ordentlich eingerichteten Gemeinde in Zweifel stellen (*Bleek* Beitr. p. 55. u. Einl. p. 412., vrgl. schon *Calov*. u. A.) dass, als Paulus gefangen nach Rom kommt und sich mit der dasigen Judenschaft verständigen will, die Vorsteher derselben die Römische Christengemeinde gar nicht erwähnen, sondern nur von der Christensecte überhaupt eine oberflächliche Kenntnissnahme verrathen (Act. 28, 22.). Allein die Jüdischen Vorsteher reden hier als *Behörde*, und finden sich als solche nicht bewogen, ohne besondere unmittelbare Veranlassung über das Verhältniss der *grade in Rom* bestehenden Christenschaft vor dem fremden Gefangenen sich auszulassen. Eine verdächtigende Bezeichnung der Christensecte *überhaupt* nach deren notorischem äusserlichen Ruf genügt ihnen; in welchem Verhältniss nun aber eben in *Rom* diese Secte zu ihnen stehe — darüber fanden sie sich vor der Hand noch gar nichts auszusagen veranlasst, daher sie auch in bedächtiger Zurückhaltung ganz davon schweigen. Dieser Bericht der Apostelgesch. ist daher weder als Erdichtung schriftstellerscher Tendenz zu betrachten (*Baur*, *Zeller*, *Holtzm*.), noch willkürlich und unzureichend aus der Judenvertreibung unter Claudius zu erklären (*Olsh*.), durch welche die Römischen Judenchristen ver-

anlasst worden seien, sich ganz von den Juden zu trennen, so dass sie nach der Rückkehr der Juden von diesen unbemerkt geblieben seien, noch mit *Neand.* gegen die Eigenthümlichkeit Jüdischer Religionsinteressen aus dem grossstädtischen Wesen Roms, noch mit *Baumgart.* aus dem überwiegenden Heidenchristenthume daselbst, noch mit Aelteren unbillig und unnachweislich aus einem unredlichen und heuchlerischen Vorgeben der Römischen Juden zu verstehen. Nicht Unredlichkeit, aber Vorsicht und Abwägen liegt in ihrem Benehmen (vrgl. *Schneckenb.*, *Philippi*, *Tholuck*, *Mangold*), zu dessen Erklärung es neben dem, was sie V. 22. selbst ausdrücken, nicht noch der Voraussetzung eines besondern äussern Anlasses, als seien sie nämlich durch die *Claudianische Maassnahme* scheuer und zurückhaltender geworden (*Philippi*, vrgl. *Ewald* apost. Zeit. p. 588. ed. 3.), bedarf, zumal die Worte Sueton's (Claud. 25.): „*Judaeos impulsore Chresto assidue tumultuantes Roma expulit*", auf Streitigkeiten zwischen Juden und Christen über die Messianität Jesu zu beziehen, gegen den bestimmten Ausdruck „*tumultuiren*" mit nichts begründbar ist *). — Uebrigens ist unser Brief, weil Petrus vor Abfassung desselben nicht in Rom gewirkt haben kann, eine *das geschichtliche Fundament des Papstthums*, sofern dieses auf der Römischen Gemeindegründung und Episcopatsführung jenes Apostels beruhen soll, *zerstörende Thatsache*. Einen solchen Lehrbrief an eine Gemeinde zu schreiben, als deren Gründer und Bischof er den Petrus wusste, wäre für

*) Der *Chrestus* des Sueton. ist ein Jüdischer Aufwiegler in Rom, der wirklich so hiess. S. z. Act. 18, 2. u. *Wieseler* p. 585. Jede andere Deutung ist aus der Luft gegriffen, auch die obige, von den meisten Neueren, auch von *Baur*, *Holtzm.*, *Keim*, *Grau* u. *Mangold* angenommene. Eigenthümlich fügt ihr *Thiersch* die grundlose Behauptung zu: die Unruhen seien durch das Zeugniss des *Petrus* vom Messias in Rom entstanden, aber schon vor der Vertreibung der Juden durch Claudius habe Petr. Rom wieder verlassen. Unbegründet auch *Philippi*: wenn *Chrestus* ein Aufwiegler gewesen sein solle, so müsse er doch ein falscher *Messias* gewesen sein. Die falschen Messiasse kamen viel später. Aber nach den Analogieen von Judas und Theudas sind auch andere Aufrührer denkbar genug, politische Freiheitsschwärmer und Zeloten. *Beyschlag* p. 652 ff., ebenfalls *Chrestus* gleich *Christus* nehmend, construirt zu rasch aus d. St. des Sueton. die überwiegende Zusammensetzung der Römischen Gemeinde aus *Proselyten*, die nämlich bei Vertreibung der Nationaljuden *zurückgeblieben* seien. Mit Recht verwirft auch *Märcker* (Lehre von der Erlös. nach d. Römerbr., Meining. 1870. p. 3.) die Namenverwechselung von *Chrestus* und *Christus*.

Paulus nach dem Grundsatze seiner apostolischen Selbstständigkeit eine unmögliche Inconsequenz gewesen.

§. 3.

Veranlassung, Zweck und Inhalt des Briefs *).

Schon lange (*ἀπὸ πολλῶν ἐτῶν*, 15, 23.) vor der Abfassung seines Briefs hegte der Apostel den sehnlich festgehaltenen (Act. 19, 21.) Wunsch, persönlich in Rom das Evangelium zu predigen (1, 11 ff.) in dieser Weltstadt, wo das Aufblühen des Christenthums von äusserst wichtigem Einflusse für das ganze Abendland werden musste, und wo ausserdem das besondere Verhältniss, in welchem die Gemeinde durch ihre Paulinischen Gründer und Lehrer und durch die vielen Freunde und Arbeitsgenossen, die er dort besass (Kap. 16.), zu dem Apostel selbst stand, sein angelegentliches liebevolles Interesse in Anspruch nahm. Seine anderweitige amtliche Thätigkeit aber hatte bislang die Ausführung dieses Vorhabens behindert (1, 13. 15, 22.). Jetzt zwar hoffte er bald zur Verwirklichung seines Entschlusses zu gelangen; allein theils wollte er erst noch seine Collectenreise nach Jerusalem unternehmen (15, 23—25.), theils sollte auch nicht Rom, sondern Spanien (15, 24. 28.) das Ziel seiner Reise in den Occident werden, daher kein lange dauernder Römischer Aufenthalt in seinem damaligen Plane liegen konnte. Er musste demnach zufolge seines apostolischen Zweckes für die Römergemeinde einerseits wünschen, ihr seine Lehre, welche er mündlich zu verkündigen nun schon so lange vergeblich gehofft hatte, wenigstens schriftlich nach Maassgabe des vorhandenen Bedürfnisses nicht länger vorzuenthalten, andrerseits aber, durch diese schriftliche Mittheilung dem beabsichtigten persönlichen Wirken eine zweckmässige, den längern Aufenthalt entbehrlich machende Vorbereitung zu geben. Dieser doppelte Wunsch *veranlasste* die Abfassung unsers Briefs, zu dessen Ueberbringung die Reise der Korinthischen Diakonissin Phoebe nach Rom (16, 1.) die gern von ihm benutzte Gelegenheit darbot. Eine hinreichende *Bekanntschaft* mit den Verhältnissen der Gemeinde konnte ihm nach seiner Stellung zu den K. 16. gegrüssten Lehrern, nach der hervorragenden Wichtigkeit der Gemeinde, von deren Zuständen er sich, zumal bei dem lebhaften Verkehr zwischen

*) S. ausser den §. 2. angeführten Schriften auch *Riggenb.* in d. Luther. Zeitschr. 1868. p. 33 ff.

Korinth und Rom, gewiss vollständig unterrichtet hat, so wie nach den Kap. 12. 14. 15. enthaltenen Andeutungen, nicht abgehen. Dass aber aus Rom selbst (etwa von Aquila und Priscilla) durch besondere Mittheilungen der Anlass zu dem Schreiben gegeben sei, tritt aus dem Inhalte desselben nirgends hervor, ist vielmehr bei dessen vorwiegender *Allgemeinheit* höchst unwahrscheinlich. Unter allen Briefen des Ap. ist es der unsrige, welcher am wenigsten aus der Nothwendigkeit besonderer *casueller* Verhältnisse hervorging. Nach *Baur* haben die Leser als Judenchristen (auch mit ebionitischen Verirrungen) durch ihren Antipaulismus das Schreiben veranlasst, sofern sie nämlich in der heidenapostolischen Wirksamkeit des P. eine Verkürzung der Juden den ihnen gegebenen Verheissungen Gottes zuwider gesehen, und daher die volksthümlichen Vorrechte ihres theokratischen Primats partikularistisch gegen den Universalismus der paulinischen Lehre geltend gemacht hätten. Vrgl. auch *Schwegler* nachapost. Zeit. I. p. 285 ff. *Volkmar* a. a. O. p. 7 ff., ausserdem *Reuss* Gesch. d. N. T. §. 105 ff. ed. 4. So wird der Charakter des Briefs specifisch-polemisch, was er doch offenbar nicht ist (wie ganz anders der Galaterbrief und die Korintherbriefe!); so wird vorausgesetzt, dass die Gemeinde eine judenchristliche sei; so wird auf den Abschnitt Kap. 9. bis 11. (auch noch in *Baur's* zweiter, hier theilweise retractirender Aufl.) im Verhältniss zum Ganzen ein zu grosses, exegetisch nicht zu rechtfertigendes Gewicht *) gelegt, während hingegen die beiden letzten Kapitel unbegründeten kritischen Zweifeln preis gegeben werden müssen. In keinem andern Paulusbriefe tritt grade das direct Polemische so sehr zurück, und wo es sich äussert, wird's nur momentan gehalten (wie 16, 17—20.), — zum sichern Beweis, dass es am wenigsten das concrete Auftreten und Wirken des Antipaulinismus war, dem P. in *diesem* Briefe entgegenzutreten veranlasst war. Wider *den* Feind hätte er, wie insonders der so inhaltsverwandte Galaterbrief zeigt, einen ganz andern Kampf geführt; *der* Feind ist namentlich auch nicht in den Glaubensschwachen 14, 1 ff. wiederzufinden. Natürlich aber konnte P. *sein* Evangel. überhaupt nicht anders als im Gegensatz gegen die Jüdische

*) *Baur* sah früherin seit seiner Abhandlung in d. Tüb. Zeitschr. 1836. 3. in Kap. 9—11. sogar den durch Kap. 1—8. nur eingeleiteten *Haupttheil* des ganzen Briefs. S. dagegen *Huther* Zweck u. Inhalt der 11 ersten Kap. d. Römerbr. 1846. p. 24 f. Modificirt hat *Baur* diesen Punkt schon in s. Christenth. d. drei ersten Jahrh. p. 62 ff. ed. 2.

Werkgerechtigkeit und Anmassung, die es überwunden hatte und fortwährend überwinden wollte, zur Darstellung bringen; denn dieser Gegensatz gehörte zum *Wesen* seines Evang. und hatte, nur in verschiedenen Formen und Graden je nach den gegebenen Verhältnissen, überall, wo Judenthum war, sich geltend zu machen; so auch zu Rom. Die Ansicht von *Thiersch* (Kirche im apostol. Zeitalt. p. 166.): P. habe die judenchristliche Gemeinde, die aus einfachen Anhängern des Petrus bestanden habe, von ihrem noch etwas zurückgebliebenen Standpunkte zu einer reichern Einsicht erheben wollen, beruht auf der irrigen Meinung von der Wirksamkeit jenes Apostels in Rom.

Hiernach ist der *Zweck* uns. Briefes zwar keineswegs die Abfassung eines systematischen Lehrbegriffs überhaupt (s. dagegen *Köstlin* in d. Jahrb. f. Deutsche Theol. 1856. p. 68 ff. *Grau* Entwickelungsgesch. II. p. 114.); aber er ist auch nicht specieller zu beschränken, als: *Paulus wollte den Römern zu deren christlicher Kräftigung* (1, 11. 16, 25.) *schriftlich seine evangelische Lehre,* die Lehre von dem einzigen in Christo gegebenen Heilswege, *und zwar nach deren vollem specifischen Charakter der Ueberwindung des Judaismus, so darlegen, wie es die Bedürfnisse und Verhältnisse der Gemeinde heischten, und wie er, persönlich gegenwärtig* (1, 11.), *unter ihnen gepredigt haben würde.* Die Art und Weise, wie er diess auszuführen hatte, war ihm dadurch gegeben, dass er es für seinen Zweck nöthig erachtete, der Römischen Gemeinde nach Maassgabe der ihr eigenen hochwichtigen Stellung sein Evang., in welchem sie bereits durch seine Schüler unterwiesen waren, *in dem ganzen Zusammenhange seiner constitutiven Grundgedanken* *) ausführlich vorzutragen. In keinem anderen Briefe hat er diess so vollständig und eingehend gethan **), daher man in ihm mit Recht ein grossartiges Schema seiner ganzen Predigt sieht ***), wie er deren Vortrag grade für die *Römer* geeignet hielt. Wie nahe musste ihm dieses liegen! wie nahe, grade in der Hauptstadt der Heidenwelt, die das Antiochia

*) wogegen *Hofm.* mit Ungrund 15, 15. *ἀπὸ μέρους* und *ὡς ἐπαναμιμνήσκων ὑμᾶς* geltend macht. S. z. d. St.

**) so vollständig, dass es begreiflich genug ist, wie dieser Brief die Grundlage der *loci communes Melanthon's* werden konnte.

***) Vrgl. *Hausrath* neut. Zeitgesch. II. p. 514 ff. Beachte dabei, dass sich der Brief zwar viel in *Rechtsbegriffen* bewegt, aber diess liegt nicht in seiner Bestimmung für die *Römer*, denen P. ein *Römer* geworden sei (*Grau* a. a. O. p. 113.), sondern im Wesen des paulinischen Evang. überh. und findet z. B. auch im Galaterbriefe statt.

des Occidents werden sollte, ein solches vollständiges bleibendes Denkmal *seines* Evangeliums zu errichten! Nicht blos die vorhandene Zusammensetzung der Gemeinde aus Juden und Heiden, sondern überhaupt das wesentliche Verhältniss, in welchem eben nach paulinischer Lehre das Christenthum zum Judenthum steht, verlangte von ihm, dabei besonders dieses Verhältniss, und zwar in seinem lebendigen Gegensatze gegen alle Gesetzgerechtigkeit, einer angelegentlichen und durchgehenden Entwickelung zu unterziehen. Diess lag nothwendig in seinem Zweck, und die Ausführung gestaltete sich hiernach eben so nothwendig, obwohl im Ganzen durchaus didaktisch angelegt, doch auch, den gegebenen Gegensätzen im Allgemeinen gegenüber, apologetisch und theilweise polemisch, wie es der Inhalt mit sich brachte, ohne grade gegen besondere *Römische Lehr-Missstände*, gegen Spaltungen und Irrlehren, wie sie z. B. in Galatien und Korinth statt fanden, oder gegen judaistische Ansteckung, von den nach Rom zurückgekehrten Juden und Judenchristen mitgebracht (vrgl. *Grau*), kämpfen zu müssen. Augenblickliche concrete Gefahren in der Gemeinde waren, was auch von dem Gegensatze starkgläubiger Heidenchristen gegen ängstliche Judenchristen gilt, mehr sittlicher als dogmatischer Natur, und haben nur im paränetischen Theile einige nähere Ausführungen (13, 1 ff. 14, 1 ff.) und Andeutungen (16, 17 ff.) veranlasst. Die judaistischen Gegner des Paulinischen Christenthums aber waren noch nicht bis nach Rom vorgedrungen, und sollten erst später kommen (Brief an d. Philipp.). Verwerflich war es daher, dass man auch schon vor *Baur*, welcher die *principielle und radicale Widerlegung des Jüdischen Particularismus* als Absicht annahm, sehr oft *Polemik gegen Jüdische Anmaassung*, die sich besonders wegen Berufung der Heiden erhoben, als den Zweck des Schreibens betrachtet hat (*Augustin.*, *Theodoret.*, *Melanth.*, *Michael.*, *Eichhorn*, *Schmidt*, *Flatt*, *Schott* u. M. *)); oder wenn man annahm, P. habe *conciliatorisch* Missverhältnisse zwischen Juden- und Heidenchristen beseitigen wollen (*Hug*). Solchen speciellen Zweckbestimmungen geht der Nachweis bestimmter Verhältnisse aus dem Briefe ab, und auch aus 16, 20. ist nicht zu entnehmen, dass Judaistische Versuchung bereits eingetreten sei (wie *Grau* urtheilt). Das *Umfassende* der Ab-

*) Vrgl. *v. Hengel*, welcher annimmt, P. habe die Römer *zur Widerlegung der Jüdischen argutiae* wegen Berufung der Heiden anleiten und von einigen desfallsigen Irrthümern und Zweifeln befreien wollen.

sicht unsres Schreibens, — von welcher indess weder die aus dem Wesen des paulinischen Evangel. nothwendig von selbst fliessende Bekämpfung des Judaismus, noch, da dem Ap. das *zukünftige* Vordringen seiner Widersacher nicht verborgen sein konnte, die *prophylaktische* Bestimmung ausgeschlossen werden darf, — ist mit Recht von *Tholuck*, *Rückert*, *de Wette*, *Reiche*, *Köllner*, *Fritzsche*, *Philippi*, *Wieseler*, *Hausrath* u. M. vertheidiget worden. Vrgl. *Ewald* p. 317 f. Dabei hat jedoch *Th. Schott* (vrgl. auch *Mangold*, *Riggenb.*, *Sabatier*) eine besondere *persönlich apologetische* Absicht des Ap. angenommen *); dieser habe nämlich, jetzt in Begriff mit seinem Heidenmissionswerk in den fernen Westen zu schreiten, an der Römischen Gemeinde einen festen Stützpunkt für diese seine neue Wirksamkeit gewinnen wollen **), und er habe deshalb die Römer über die Bedeutung und Berechtigung seines Schrittes unterrichten und mit guter Zuversicht für denselben erfüllen wollen, weshalb er ihnen die Natur und die Grundsätze seines Wirkens ausführlich aufzeige. Hiergegen aber streitet theils überhaupt, dass P. diese besondere Absicht nirgends ausspricht, obgleich sie für sein eigenes amtliches Interesse wie für das Bewusstsein der Römergemeinde von imposanter Wichtigkeit gewesen wäre (sie konnten sie weder im Eingang V. 1—15. noch im Schlusse 15, 14—44. zwischen den Zeilen lesen); theils insonders dass der Vorsatz des Ap., nur auf der *Durchreise ohne längern Aufenthalt* die Römer zu besuchen (15, 24. 28.), mit der angenommenen Bestim-

---

*) Auch *Hofm.* fasst den Zweck des Ap. *persönlich*. P. setze voraus, dass es in Rom befremde, warum er, der Heidenapostel, immer noch von der Welthauptstadt fern geblieben sei und auch jetzt wieder fern bleibe. Es habe scheinen können, als sei ihm die ohne sein Zuthun entstandene Gemeinde gleichgültig, oder als trage er Scheu, in dem Mittelpunkte heidnischer Bildung die Heilsbotschaft zu verkündigen. Diese zwiefache irrige Vorstellung habe er vor Allem widerlegen wollen. Zum Beweise, wie ferne ihm jene Scheu sei, lege er dar, was ihm die Heilsbotschaft sei u. s. w. So dürfe er hoffen, dass ihm die Gemeinde der Weltstadt ein eben so sicherer Stützpunkt seiner Wirksamkeit im fernsten Abendlande sein werde, wie wenn er sie selbst gestiftet hätte. Auf diese Weise werden aber dem Briefe Voraussetzungen und Ziele zugewiesen, welche im Briefe selbst nicht ausgedrückt, sondern ihm aus untergeordneten Aeusserungen angedacht sind, wie sich bei der Erklärung zeigen wird.

**) Vrgl. auch *Sabatier* l'apôtre Paul p. 160 f., welcher dabei von dem „grand missionaire" aussagt: *dont l'ambition était aussi vaste que le monde*. Nach *Sabatier* giebt P. bis Kap. 8. die Vertheidigung seiner *Lehre* und Kap. 9—11. diejenige seines *Apostolats*.

mung, die er der Gemeinde zugedacht haben soll, unvereinbar ist. Zudem würde eine so grossartige Rechtfertigung der *Heiden*mission nicht eine *heiden*christliche Gemeinde, sondern eine *juden*christliche und deren Bedürfnisse voraussetzen; daher *Mangold* mit der gleichen Ansicht, dass der Brief eine *Rechtfertigung des Heidenapostolats* enthalte, den Vorzug der Consequenz für sich hat, wobei sie jedoch auf der unzutreffenden *Baur*'schen Grundlage fusst, dass nämlich die Gemeinde judenchristlich gewesen sei. S. ausserdem *Beyschlag* a. a. O. p. 636 ff. und bes. *Dietzsch* Adam u. Christus p. 14 ff.

Dem *Inhalte* nach zerfällt unser Brief nach Gruss und Eingang (1, 1—15.) in zwei Haupttheile, einen theoretischen und einen paränetischen, worauf dann der Schluss (15, 14—16, 27.) folgt. *Der theoretische Haupttheil* (1, 16—11, 36.) trägt 1, 16. 17. sein Thema an der Spitze: „die Gerechtigkeit vor Gott kommt Juden und Heiden aus dem Glauben." Hierauf wird zuvörderst die Nothwendigkeit dieser Heilsanstalt dargethan, als welcher die ganze Menschheit bedarf, sowohl Heiden als Juden, weil auch Letztere, selbst nach ihrem Gesetze, vor Gott strafbar sind und die Gerechtigkeit nicht erlangen können (1, 17—3, 20.). Das Wesen dieser Heilsanstalt wird dann in's Licht gesetzt, dass nämlich die Gerechtigkeit wirklich und allein aus dem Glauben kommt, was insonders aus Abraham's Rechtfertigung erhellt (3, 21—4, 25.). Die beglückenden Folgen dieser Heilsanstalt sind: theils das selige innere Verhältniss der Gerechtfertigten vor Gott (5, 1—11.); theils dass die Rechtfertigung durch Christum eben so allgemein wirksam ist, wie einst Adam's Fall allgemein verderblich war (5, 12—21.); theils dass durch die Gnadenerweisung in Christo die wahre Sittlichkeit nicht nur nicht gefährdet, sondern befördert und belebt wird (K. 6.), und frei gemacht ist von den Fesseln des Gesetzes (7, 1—6.). Diese letztere Behauptung forderte eine Apologie des Gesetzes, als welches an sich gut und heilig ist, aber von dem sündlichen Princip im Menschen, wider seinen eigenen bessern Willen, zu seinem Verderben gemissbraucht wurde (7, 17—25.) — welche traurige Entzweiung des Menschen mit sich selbst nicht durch das Gesetz, sondern nur durch Christum gehoben werden konnte, dessen Geist in uns die Freiheit des neuen göttlichen Lebens, Kindschaftsbewusstsein, und Gewissheit der künftigen Herrlichkeit wirkt (K. 8.). Von der begeisterten Schilderung dieser seligen Verbindung mit Christo geht jetzt Paulus plötzlich zu dem betrübenden Gedanken über, dass ein

grosser Theil grade des von Gott so ausgezeichneten Jüdischen Volkes die Erlösungsanstalt verworfen habe, und führt daher eine ausführliche Theodicee durch in Betreff der mit den göttlichen Verheissungen unvereinbar scheinenden Ausschliessung so vieler Glieder des Gottesvolkes von der Erlangung des Heils in Christo (K. 9—11.). *Der paränetische Haupttheil* (K. 12—15, 13.) giebt das Wesentliche der paulinischen Ethik, theils in allgemeinen Ermahnungen (12, 1—21. 13, 8—14.), theils in einigen besonderen, nach den Römischen Verhältnissen für erforderlich erachteten Ausführungen (13, 1—7. 14, 1—15, 13.). Der *Schluss* enthält zunächst, dem Eingange 1, 8—15. entsprechend, Persönliches in Bezug auf die beabsichtigte Reise des Ap. über Rom nach Spanien (15, 14—33.), dann die Empfehlung der Phoebe (16, 1 ff.) und Grüsse (16, 3—16.), eine Warnung mit Schlusswunsch (16, 17—20.), noch nachträgliche Grussbestellungen mit abermaligem Schlusswunsch (16, 21—24.) und endlich eine abschliessende Doxologie (16, 15—27.). — *„Diese Epistel ist das rechte Hauptstück des N. T. und das allerlauterste Evangelium, welche wohl würdig und werth ist, dass sie ein Christenmensch nicht allein von Wort zu Wort auswendig wisse, sondern täglich damit umgehe, als mit täglichem Brod der Seelen; denn sie nimmer kann zu viel und zu wohl gelesen oder betrachtet werden, und je mehr sie gehandelt wird, je köstlicher sie wird und bass schmecket“.* *Luther* Vorrede.

§. 4.

Ort und Zeit der Abfassung, Aechtheit.

Da der Apostel, als er sein Schreiben verfasste, im Begriffe stand, eine in Macedonien und Achaia gesammelte Collecte nach Jerusalem zu bringen (15, 25—27.), und dann von da über Rom nach Spanien zu reisen beabsichtigte (15, 28. vrgl. Act. 19, 21.): so werden wir dadurch in seinen letzten, dreimonatlichen, Aufenthalt in Achaia versetzt, Act. 20, 3. Er hatte die Absicht, aus Achaia unmittelbar nach Syrien überzusetzen, um nach Jerusalem zu gelangen, wurde aber durch Jüdische Nachstellungen veranlasst, einen ganz andern Weg, nämlich durch Macedonien zurück, einzuschlagen, Act. l. l. Diese Abänderung seines Reiseplans war bei Abfassung seines Briefes noch nicht eingetreten; denn er würde K. 15., wo er V. 25. u. 31. sehr nahe Veranlassungen dazu hatte, einen durch seine Neuheit und Wichtigkeit so merkwürdigen Umstand nicht

ohne Erwähnung gelassen haben. Wir schliessen also — auch abgesehen davon, dass die Abfassung eines *solchen* Schreibens ein längeres ruhiges Bleiben voraussetzt — mit Recht, dass der Brief verfasst war, ehe Paulus aus Achaia wieder aufbrach. Obschon nun Lukas keine einzelne Stadt nennt, in welcher damals der Apostel seinen dreimonatlichen Sitz genommen habe: so ist doch schon von vorne herein annehmlich, in *Korinth* habe er wenigstens grösstentheils diese Zeit verlebt. Denn Korinth war die Hauptkirche des Landes und dem Ap. durch sein früheres Wirken daselbst vorzugsweise wichtig und werth. Aber auf Korinth weisen uns auch die Stellen 1. Kor. 16, 1—7. 2. Kor. 9, 4. 12, 20—13, 3., aus welchen erhellt, dass sich P. auf seiner Reise von Macedonien nach Achaia herab jene Stadt zu dem Orte seines Bleibens erkoren hatte, daselbst die Collectensache beendigen, und dann das Geld nach Jerusalem befördern wollte. Da nun auch die Empfehlung der Diakonissin Phoebe aus der Korinthischen Hafenstadt Kenchreae (16, 1. 2.), so wie der Gruss von seinem Hauswirthe Cajus (16, 23. vrgl. mit 1. Kor. 1, 14.) keine andere Stadt als *Korinth* verräth: so ist dieses als *Ort* der Abfassung unbezweifelt fest zu halten, nicht aber mit Dr. *Paulus* (de orig. ep. P. ad Rom. paralip. Jen. 1801. u. Römerbrief p. 321.) um 15, 19. willen (s. z. d. St.) eine Stadt Illyriens dafür geltend zu machen. Treffend hat schon *Theodoret.* die Korinthische Abfassung ausführlich nachgewiesen.

Die *Zeit* der Abfassung fällt demnach in das Jahr 59. Aer. Dion., als P. sein Wirken im Oriente als geschlossen und (s. 15, 19. 23.) einen neuen grossen Schauplatz für sein Arbeiten im Occidente, Rom im Mittelpunkt und Spanien am Endziel, sich aufgethan sah.

Die *Aechtheit* ist durch die Zeugnisse der orthodoxen Kirche (die ersten ausdrücklichen und namentlichen Anführungen finden sich bei Iren. Haer. 3, 16, 3. 9., vorher mehr oder minder sichere Anklänge und Benutzungen) *), wie auch der Gnostiker Basilides, Valentin, Haracleon, Epiphanes, Theodotus so entschieden beglaubigt, und selbst von den Judaisirenden Häretikern, welche die Geltung des Ap. verwarfen, ist so gänzlich keine Spur einer Verwerfung der Paulinischen Abfassung unseres Briefes vorhanden: dass, um seine Authentie zu bezweifeln oder zu leugnen, die

*) Clem. Cor. 1, 35. Polycarp. ad Phil. 6. Theoph. ad Autol. 1, 20. 3, 14. Brief d. Gem. Vienn. u. Lugd. b. Euseb. 5, 1.

zwingendsten inneren Gründe vorliegen müssten, — bei deren gänzlichem Mangel aber die nichtigen Bedenklichkeiten *Evanson's* (Dissonance of the four generally received evangelists 1792. p. 259 ff.) und die Freveleien *B. Bauer's* keine Nachfolge finden konnten. Der Brief trägt durchweg das ganze lebendige Urgepräge des Geistes und die charakteristische Art des Ap. in Inhalt und Form, ist die Haupturkunde *seines* Evangel. in dessen ganzem Zusammenhange und Gegensatze, und damit auch das reichste urapostolische Document und Muster alles wahren evangelischen Protestantismus. Das Urtheil *Weisse's* aber (philosoph. Dogm. I. p. 146.), welches auf eine Menge von Interpolationen hinauskommt, mit denen der Brief durchwoben sei (s. dessen Beitr. z. Krit. d. Paul. Br. herausgeg. von *Sulze* p. 28 ff.), beruht lediglich auf einer subjectiven Stylkritik, die sich alles äussern Zeugengewichts entlediget hat.

Die Ursprünglichkeit des Briefes erstreckt sich auch auf seine *Sprache*, die *Griechische*, in welcher ihn P. dem Tertius dictirte *). Die Note des Syrischen Scholiasten zur Peschito, Paulus habe seinen Brief *Lateinisch* geschrieben, was auch *Harduin, Salmeron, Bellarmin, Corn. a Lap.* u. M., aber in polemischer Absicht behaupteten, beruht blos auf einem voreiligen Schlusse aus der Landessprache der Leser. Die Griechische Abfassung aber entspricht völlig nicht blos der Hellenischen Bildung des Ap. selbst, sondern auch den sprachlichen Verhältnissen Roms (s. *Credn.* Einl. II. p. 383 f. *Bernhardy* Griech. Literat. ed. 2. p. 483 ff.), wie der Analogie des übrigen altchristlichen, nach Rom bestimmten Schriftthums (*Ignat., Justin., Iren.* al.).

Dass auch *die beiden letzten Kapitel* ächte und untrennbare Theile des Briefs sind, s. in d. krit. Anm. z. K. 15.

---

*) Den Grund, weshalb P. seine Briefe nicht selbst zu schreiben pflegte, hat man nicht in einer Ungeübtheit im Griechisch-Schreiben zu suchen, welche bei seiner Hellenischen Bildung mit Unrecht angenommen wird, sondern in seiner apostolischen Stellung, welcher, wo statt der mündlichen Predigt, für die der Ap. berufen war, der schriftliche Verkehr einzutreten hatte, befreundete und untergeordnete Hände zu Dienste waren. Vrgl. z. Gal. 6, 11.

Παύλου ἐπιστολὴ πρὸς Ῥωμαίους.

Die einfachste, älteste Ueberschrift ist: πρὸς Ῥωμαίους bei A. B. C. Sin.

Kap. I.

V. 1. Ἰησοῦ Χ.) *Tisch.:* Χριστοῦ Ἰησοῦ nach B., gegen entscheid. Zeugen. — V. 7. ἐν Ῥώμῃ u. V. 15. τοῖς ἐν Ῥώμῃ fehlt b. G. Börn., und zu V. 7. bemerkt Schol. cod. 47.: τὸ ἐν Ῥώμῃ οὔτε ἐν τῇ ἐξηγήσει, οὔτε ἐν τῷ ῥητῷ μνημονεύει (wer? wahrscheinlich der Codex, welcher zum Abschreiben vorlag). Diese ganz vereinzelte Auslassung hat keine kritische Geltung, und ist keinesfalls aus der ganz unnatürlichen Vermuthung (*Reiche's*) zu erklären, dass P. in mehrern Briefen (besonders noch in dem an die Ephes.) die Leser blos als Christen angeredet habe, und dass dann der Wohnort von den Abschreibern nach dem Context oder nach der Ueberlieferung eingefügt worden sei. V. 7. liesse sich die Auslassung aus der Lesart ἐν ἀγάπῃ, welche G. u. wenige andere Zeugen statt ἀγαπητοῖς haben, erklären; da jedoch auch V. 15. τοῖς ἐν Ῥ. fehlt, so muss ein anderer unbekannter Grund obgewaltet haben. Vielleicht hat irgend eine Gemeinde, welche das Schreiben von den Römern zur öffentlichen Vorlesung in Abschrift erhielt, *zu ihrem besondern kirchlichen Gebrauche* die auswärtige Ortsangabe getilgt, wornach einzelne Codd. ohne dieselbe in Umlauf kamen. *Rückert's* Vermuthung, dass P. selbst Abschriften ohne Ortsbestimmung an andere Gemeinden habe gelangen lassen, setzt einen Mechanismus der apostolischen Schriftstellerei, welcher keine sonstige Spur für sich, vielmehr Kol. 4, 16. gegen sich hat. — V. 8. ὑπέρ) A. B. C. D.* K. Sin. Minusk. Dam.: περί, welches *Griesb.* empfohlen u. *Lachm.* u. *Tisch.* aufgenommen haben. Mit Recht wegen der überwiegenden Beglaubigung, da beide Präposit., obwohl ὑπέρ seltener (Eph. 1, 16. Phil. 1, 4.), zum Ausdruck des Gedankens gangbar waren (gegen *Fritzsche*). — V. 13. Die weniger geläufige Stellung τινὰ καρπόν (*Elz.* κ. τ.) ist durch entscheidende Zeugen gesichert, so wie auch V. 19. ὁ θεὸς γάρ (*Elz.* ὁ γ. θ.) und V. 27., obwohl nicht mit gleich starker Beglaubigung, δὲ καί (*Elz.* τε καί). — Statt οὐ θέλω V. 13. haben D.* E. G. It. Ambrosiast. οὐκ οἴομαι. Vertheidigt von *Rinck.* Aber grade die bereits V. 10. 11. ausgesprochene Versicherung liess hier leicht das οὐ θέλω unpassend erscheinen, wenn man das neue Moment der fortschreitenden Rede, welches in προεθέμην liegt, nicht würdigte. — Nach εὐαγγ. V. 16. ist τοῦ Χριστοῦ (*Elz.*)

auf entscheidende Zeugen gestrichen; *πρῶτον* aber, welches *Lachm.* eingeklammert hat, hat in B. G. Tert. unzureichende Gegenzeugen und konnte bei *πιστεύοντι* (nicht so 2, 9 f.) Anstoss erregen. — V. 24. Nach *διό* fehlt das *καί* zwar bei A. B. C. Sin. Minusk. Vulg. Or. al.; es ward sehr leicht als überflüssig übergangen, vrgl. V. 26. 2, 1. Doch haben es *Lachm.* u. *Tisch.* 8. gestrichen. — *ἐν ἑαυτοῖς*) *Lachm.*, *Tisch.*: *ἐν αὐτοῖς*, zwar nach A. B. C. D.* Sin. Minusk. Aber wie oft ward das Reflexiv. von den Schreibern vernachlässiget! Auch V. 27. geschah es (B. K.). — V. 27. *ἄῤῥενες*) B. D.* G. 73. Or. Eus. Oec. *ἄρσενες*. Aufgenommen von *Lachm.*, *Fritzsche*, *Tisch.* 7. Da zwei verschiedene Formen in demselben Verse nicht anzunehmen sind, im Folgenden aber *ἄρσενες ἐν ἄρσεσι* zweifellos ist (nur A.* Sin. Minusk. u. m. Väter haben gleichmässig *ἀῤῥ. ἐν ἀῤῥ.*), so ist die im N. T. fast durchgängige Form *ἄρσενες* (die Apokal. nur hat *ἀῤῥ.*) auch hier aufzunehmen. — V. 29. *πορνείᾳ*) nach *ἀδικ.* fehlt bei A. B. C. K. Sin. Minusk. u. m. Verss. und Vätern. Getilgt von *Lachm.*, *Fritzsche*, *Tisch.* Richtig; es ist Einschiebsel Solcher, welche nicht bedachten, dass die Nennung dieses Lasters nicht wieder hieher gehört. Es ward beigeschrieben und an verschiedenen Stellen (denn es findet sich auch *hinter πονηρίᾳ*, ja auch erst hinter *κακίᾳ*) aufgenommen, wodurch theilweise auch *πονηρίᾳ* verdrängt wurde. — Die Stellung von *κακίᾳ* gleich hinter *ἀδικίᾳ* (*Lachm.* nach schwacher Bezeugung) oder nach A. Sin. Syr. hinter *πονηρ.* (*Tisch.* 8.) erklärt sich aus Zusammenrückung des Gleichartigen. — V. 31. Nach *ἀστόργους* haben *Elz.*, *Scholz*: *ἀσπόνδους*, was schon *Mill.* verurtheilt, und auch *Lachm.* u. *Tisch.* getilgt haben. Es fehlt bei A. B. D.* E. G. Sin.* Copt. Clar. Germ. Boern. u. m. Vätern. Vor *ἀστόργ.* haben es 17. 76. Theophyl. Aus 2. Tim. 3, 3. - V. 32. Nach *ἐπιγνόντες* haben D. E. Bas. *οὐκ ἐνόησαν*, G. *οὐκ ἔγνωσαν*. Dass der Tod der Sünde Sold sei — dieser *christliche* Lehrsatz schien der *natürlichen* Erkenntniss der *Heiden* gänzlich nicht zu entsprechen. — Statt *αὐτὰ ποιοῦσιν, ἀλλὰ καὶ συνευδοκοῦσι* hat B. *αὐτὰ ποιοῦντες, ἀλλὰ καὶ συνευδοκοῦντες;* so *Lachm.* am Rande. Diess entstand daher, dass man irrig *εἰσίν* für das Hauptverbum des Satzes nahm; oder es war eine Folge des eingekommenen *οὐκ ἔγνωσαν*, welches bei andern Zeugen die Einschiebung von *γάρ* oder *δέ* hinter *οὐ μόνον* nach sich zog.

V. 1—7. *Der apostolische Gruss.*

V. 1. *Παῦλος*) S. z. Act. 13, 9. — *δοῦλος* bis *εὐαγγ. θεοῦ* ist erschöpfende, vom Allgemeinen zum Be-

sondern fortschreitende Herausstellung seiner amtlichen Würde, wodurch P. sein Schreiben angelegentlich, der mit ihm persönlich noch nicht bekannten Gemeinde der Welthauptstadt gegenüber, als apostolisches Amtsschreiben eröffnet, — ohne jedoch (gegen *Flatt*) Gegner und Verleumder seiner Apostelschaft dabei im Auge zu haben; denn von dem Treiben Solcher in Rom enthält der Brief selbst keine Spur, auch würde er nicht blos positiv, sondern zugleich negativ seine Würde hervorgehoben haben. Vrgl. Gal. 1, 1. — Zuvörderst mit δοῦλος Ἰ. Χ. bezeichnet P. sein *Dienstverhältniss zu Christo* als seinem Gebieter, dessen *Knecht* er ist, und zwar *im Allgemeinen* (vrgl. z. Phil. 1, 1.), wie denn auch das alttest. עבד יהוה das Dienstverhältniss zum Jehova ausdrückt, ohne an sich ausschliesslich einen bestimmten Stand, etwa den prophetischen oder priesterlichen, abzugränzen. S. Jos. 1, 1. 14, 7. 22, 4. Jud. 2, 8. Ps. 131, 10. Vrgl. Act. 16, 17. *Speciell und namentlich* ist dieses Verhältniss der völligen Abhängigkeit (Gal. 1, 10. Kol. 4, 12.) dann durch κλητὸς ἀπόστολος bezeichnet, weshalb aber nicht jenes δοῦλος Ἰ. Χ. überhaupt nur *Christi cultor* gefasst werden darf (so *Fritzsche*), was auch 1. Kor. 7, 22. Eph. 6, 6. zu wenig ist. *Berufen*, nicht durch eigene Wahl oder durch zufällige Umstände dazu gelangt, war P., wie alle früheren Apostel, zu seinem Amte. Die Geschichte dieser durch den erhöheten Christus selbst geschehenen göttlichen Berufung s. Act. 9. (22. 26.) u. dazu d. Anm. Dieses κλητός war ihm bei dem absichtlichen vollen Ausdrucke seiner amtlichen Stellung (vrgl. 1. Kor. 1, 1.) als wesentliches Stück *) so natürlich, dass die Annahme eines Seitenblicks auf unberufene Lehrer (*Camero*, *Glöckler*) sehr willkürlich erscheint. — ἀφωρισμένος εἰς εὐαγγ. θεοῦ) charakterisirt das κλητὸς ἀπόστολος näher: *abgesondert* (aus der Zahl der übrigen Menschen absonderlich bestimmt) *für eine Heilskunde Gottes*, um Prediger und Diener (s. z. Eph. 3, 7.) derselben zu sein. Der Artikel vor εὐαγγ., welcher in allen Stellen des N. T. gesetzt ist, ist hier nicht gesetzt, weil P. die Gottesbotschaft, von welcher er reden will, zunächst *qualitativ* vor Augen hat (vrgl. auch *v. Heng.* u. *Hofm.*). Erst die weiteren charakteristischen Zusätze fügen die concrete Bestimmtheit stufenweise hinzu. Es liegt eine gewisse *Festivität*, dem ganzen feierlichen Wesen des vollen Briefanfanges conform, in dieser Art des Ausdrucks: *für ein Evangelium Gottes*, welches er vorher-

*) S. *Weiss* in d. Jahrb. f. Deutsche Theol. 1857. p. 97 ff.

verheissen u. s. w. Doch ist nicht mit *Th. Schott ein Werk* der Verkündigung zu fassen, da εὐαγγ. nicht Botschaftswerk, sondern *Botschaft* ist. Der Genit. θεοῦ ist *subjecti* (*auctoris*), V. 2., nicht *objecti* (*Chrys.*). S. z. Mark. 1, 1. *Gott* lässt die von P. gemeinte Heilsbotschaft, welche *sein* λόγος ist (Act. 10, 36.), verkündigen; vrgl. 15, 16. 2. Kor. 11, 7. 1. Thess. 2, 2. 8, 9. 1. Petr. 4, 17. Die *heiden*apostolische Bestimmung aber liegt in ἀφωρ. εἰς εὐ. θ. nicht ausgedrückt (gegen *Beza* u. M.). Da ferner ἀφωρ. dem vorherigen κλητός parallel ist, so ist es weder mit *Toletus* u. M. auch *Olsh.* aus Act. 13, 2. zu erläutern, noch mit *Reiche*, *Ewald*, *v. Heng.* (nach *Chrys.* u. M.) aus Gal. 1, 15. vrgl. Jer. 1, 5.: sondern aus Act. 9, 15. (σκεῦος ἐκλογῆς) vrgl. 26, 16 ff. Die Aussonderung geschah als geschichtliche Thatsache in und mit seiner Berufung bei Damaskus. Ganz anders ist die Vorstellung Gal. 1, 15., wo ἀφορίσας με ἐκ κοιλ. μητρ., als Prädestinationsact im Rathschlusse Gottes, dem καλέσας, als dem geschichtlich gewordenen Factum, *vorangestellt* wird. Die Meinung von *Drusius* (de Sectis 2, 2. 6.) u. *Schoettgen* (vrgl. schon *Erasm.* u. *Beza*), welche Dr. *Paulus* wieder aufgenommen hat, P. spiele mit ἀφωρ. auf sein vormaliges *Pharisäerthum* an („der wahre Pharisäer im besten Sinne des Worts") ist durch die Uebersetzung der Peschito (s. *Grot.*) veranlasst, aber verwerflich, weil der Context mit nichts eine so absonderliche Beziehung verräth, für welche sich auch nirgends eine Parallele bei P. findet.

V. 2. Nähere Charakterisirung dieses εὐαγγέλιον θεοῦ nach dessen concreter Eigenthümlichkeit, bis einschliessl. V. 5., fortschreitend und gehäuft im drängenden Gefühle der Heiligkeit seines Amts, welche der Ap. grade vor der ihm persönlich noch unbekannten Gemeinde der Weltstadt geltend zu machen und einzusetzen hat. — ὃ προεπηγγείλατο etc.) Wie natürlich, dass der alttestamentlich gebildete Ap. im Lichte seiner empfangenen neutestamentlichen Offenbarung zunächst auf den göttlichen heilsgeschichtlichen Zusammenhang des Evangel., dem er diene, mit der alten Prophetie zurückschaut, und hierin die *Heiligkeit* des ihm vertraueten Gutes sieht! Eine *gegensätzliche* Absicht aber („ut invidiam novitatis depelleret", *Par.*, *Estius*, *Grot.* u. M. nach *Chrys.* u. *Theophyl.*) ist willkürlich in die allgemeine Haltung von V. 1—7. eingetragen. Die Heilskunde hat Gott *vorherverheissen* (προεπηγγείλατο, 2. Kor. 9, 5. Dio Cass. 42, 32.) *durch seine Propheten*, nicht blos in sofern diese, als die Organe Gottes (αὐτοῦ), die

Messianische Zeit weissagten, mit deren Anbruch eben das *εὐαγγέλιον*, als „*publicum de Christo exhibito praeconium*" (*Calov.*), nothwendig beginnen musste, sondern auch dieses *Praeconium selbst*, sein einstiges Verkündigtwerden, haben sie geweissagt. S. 10, 18. 15, 21. Jes. 40, 1 ff. 42, 4. 52, 1 ff. Zeph. 3, 9. Ps. 19, 5. 68, 12. Deut. 18, 15. 18. Um so weniger ist mit *Philippi* und *Mehring* ὅ auf den *Inhalt* des Evangel. zu beziehen. — *τῶν προφητῶν*) ist nicht zu beschränken, so dass man entweder nur die *eigentlichen* Propheten im engeren Sinne versteht, oder nach Act. 3, 24. vrgl. 13, 20. *bis auf Samuel* zurückgeht. Das folgende *ἐν γραφαῖς ἁγ.* giebt vielmehr die Beziehung auf *Alle, welche im A. T. das Evangelium geweissagt haben* (auch Mose, David u. A. nicht ausgeschlossen); vrgl. Hebr. 1, 1. — *ἐν γραφαῖς ἁγίαις*) nicht: *in den heiligen Schriften* (so die Meisten, selbst *Fritzsche*), was aber nothwendig mit Artikel gegeben sein müsste, sondern qualitativ: *in heiligen Schriften*. In *solchen* Büchern, welche als die Urkunden Gottes für seine Offenbarungen *heilige* Schriften sind, stehen die göttlichen Vorherverheissungen des Evangeliums, welche durch die Propheten Gottes gegeben sind. Das sind die weissagenden Schriften des A. T., aber mit Betonung ihres *eigenschaftlichen* Charakters bezeichnet. Entsprechend ist auch das artikellose *γραφῶν προφητικῶν* 16, 26. zu fassen.

V. 3. 4.*). Die Parenthesirung von *τοῦ γενομένου* — *νεκρῶν* und von V. 5. u. 6. ist mit *Lachm.* u. *Tisch.* zu tilgen, weil structurmässige Zwischensätze, nicht abbrechende Einschaltungen vorliegen; s. *Winer* p. 526. — *περὶ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ*) „Hoc refertur ad illud quod praecessit *εὐαγγέλιον*; explicatur nempe, de quo agat ille sermo bona nuntians", *Grot.* So auch *Tolet.*, *Cajet.*, *Calvin*, *Justin.*, *Bengel*, *Flatt*, *Reiche*, *Köllner*, *Winzer*, *B. Crus.*, *Krehl*, *Umbr.*, *Th. Schott*, *Hofm.* u. M. Aber dagegen ist theils, dass *περί* am *natürlichsten* sich an das *nächst*vorhergehende passende Wort anschliesst, theils dass *εὐαγγ.*, so geläufig es auch mit *Genit.* des Objects ist, mit *περί* nirgends im N. T. vorkommt **), theils dass bei dieser Verbindung der wichtige Gedanke V. 2. auffallend isolirt erscheint. Daher ist nach *Theodoret.* mit *Tholuck*, *Klee*, *Rückert*, *Fritzsche*,

---

*) Vrgl. *Pfleiderer* in Hilgenf. Zeitschr. 1871. p. 502 ff.

**) Unrichtig *Hofm.*: P. habe den Gegenstand seiner Gottesbotschaft gar nicht anders als mit *περί* anfügen *können*. Er hätte ja nur *εἰς εὐαγγέλιον* mit rhetorischem Nachdruck zu wiederholen gebraucht, um dann den Gegenstand im Genit. (*τοῦ υἱοῦ α.*) zuzufügen. Vrgl. *Dissen* ad Dem. de cor. p. 315.

Reithm., *Philippi*, *v. Heng.*, *Ewald*, *Mehring* u. A. die Verbindung von *περί* mit ὅ *προεπηγγ.* vorzuziehen, so dass *das grosse persönliche Object* eingeführt wird, *auf welches* die göttliche Vorherverheissung des Evangel. *sich bezog*, mithin die *Person*, *von welcher* es sich bei dieser Verheissung der zukünftigen Heilsbotschaft handelte. Gott *konnte* (gegen *Hofm.* Einwand) das Evang. *gar nicht anders* vorherverheissen, als so, dass er von Christo, seinem Sohne, welcher kommen und kund gethan werden sollte, redete; sonst wäre sein *προεπαγγέλλεσθαι εὐαγγέλιον* ohne concreten Inhalt, also gegenstandslos gewesen. — *τοῦ γενομένου bis νεκρῶν* schildert in doppelter Beziehung (*κατά*) die *erhabene Würde* dessen, welcher eben mit *τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ* bezeichnet war: 1) *κατὰ σάρκα* trat er als *David's* Nachkomme in's Leben ein; 2) *κατὰ πνεῦμα ἁγιωσ.* ward er als *Gottes* Sohn mächtiglich eingesetzt durch seine Auferstehung. Gleichwohl ist ὁ *υἱὸς τοῦ θεοῦ* in den Worten *περὶ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ* (nicht *αὑτοῦ*) keineswegs im allgemeinen, blos historisch theokratischen Sinne *Messias* zu nehmen (*Winzer* Progr. 1835. p. 5 f., vrgl. auch *Holsten* z. Ev. d. Paul. u. Petr. p. 424. u. *Pfleiderer* a. a. O.), weil diess dem beständigen Gebrauche des Ap. zuwider ist, welcher Christum *nie anders* *) als vom Standpunkte der ihm von Gott geoffenbarten (Gal. 1, 16.) Erkenntniss der *metaphysischen Sohnschaft* *υἱὸς θεοῦ* nennt (8, 3. 32. Gal. 4, 4. Kol. 1, 13 ff. Phil. 2, 6 ff. al.), wobei die Annahme einer bei P. eingetretenen *Modification* der Vorstellung (*Usteri*, *Köllner*; s. dagegen *Rück.*) aus der Luft gegriffen wird. Auch hier ist der *υἱὸς τ. θεοῦ* im *metaphysischen* Sinne als der wesensgleich aus dem *Wesen* des Vaters Hervorgegangene (nicht als Träger des Geistes, der die reinere Form der menschlichen Natur selbst sei, wie *Baur* will) und zur Vollbringung des Messianischen Rathschlusses Gesandte gedacht. Da er aber zu dieser Vollbringung *als Mensch* erscheinen musste, so musste er — und diese wesentliche Modalitätsbestimmungen treten nun zu *υἱοῦ τοῦ αὐτοῦ* hinzu — *als* menschliche Erscheinung 1) *κατὰ σάρκα geboren* sein, und zwar aus David's Samen **), und 2) *κατὰ πνεῦμα* doch als dasjenige thatsächlich *eingesetzt* werden, was er, obwohl

---

*) Vrgl. *Gess* v. d. Pers. Chr. p. 89 ff. *Weiss* bibl. Theol. p. 309.

**) wobei die Annahme eines „Entgegenkommens gegen die judenchristliche Vorstellungsweise“ (*Holsten* z. Ev. d. Paul. u. Petr. p. 427.) fern zu halten ist. P. giebt die beiden Hauptepochen der Geschichte des Gottessohnes, wie sie wirklich waren und schon prophetisch verkündet sind.

seit seiner Geburt der Erscheinung nach von gewöhnlichen Menschen nicht verschieden (Phil. 2, 7. Gal. 4, 4.), *wirklich war*, nämlich der Gottessohn. Diese beiden parallelen Glieder sind *asyndetisch* neben einander gestellt, wodurch nach dem ersten, welches schon von hoher und ehrenvoller Messianischer Bedeutsamkeit ist, das zweite *noch gewichtiger* hervortritt. S. *Bernhardy* p. 448. *Dissen* ad Pind. Exc. II. de Asynd. p. 275. Diess verkennend, konnte *Hofm.* die ganze Gegenüberstellung der beiden Seiten des Gottessohnes, wie sie hier gegeben ist, weil P. nicht *κατὰ πνεῦμα δὲ ὁρισθέντος* im zweiten Gliede gesagt habe, nicht anerkennen. — *κατὰ σάρκα*) *betreff Fleisches;* denn fleischliche Seinsweise hatte der Sohn Gottes auf Erden, weil seine concrete Erscheinung eine *materiell-menschliche* Persönlichkeit war. Vrgl. 9, 5. 1. Tim. 3, 16. 1. Petr. 3, 18. Phil. 2, 7. Rom. 5, 15. 1. Kor. 15, 21. 1. Tim. 2, 5. Zur *σάρξ* gehörte, wie bei allen Menschen, so auch bei Christo die *ψυχή* als das Princip des animalischen Menschenlebens: aber diese sinnliche Seite seines Wesens war bei ihm nicht, wie bei allen Anderen, Sitz und Organ der Sünde; er war nicht *σαρκικός* (7, 14.) und *ψυχικός* (1. Kor. 2, 14.) in ethischer Beziehung, wie alle gewöhnlichen Menschen, obwohl er vermöge jenes sinnlichen Wesens doch versuchungsfähig war (Hebr. 2, 18. 4, 15.). Wenngleich daher sein Leib ein *σῶμα τῆς σαρκός* war (Kol. 1, 22.), so war er doch nicht *ἐν σαρκὶ ἁμαρτίας*, sondern *ἐν ὁμοιώματι σαρκὸς ἁμαρτίας* (Rom. 8, 2.) erschienen. *In Bezug auf Fleischeswesen* also, d. i. sofern er eine materiell-menschliche Erscheinung war, ist er *geboren* (*γενομένου*, vrgl. Gal. 4, 4.) *aus dem Saamen* (als Descendent) *David's*, wie diess beim erschienenen Gottessohn als dem verheissenen Messias der Fall sein *musste* (Jer. 23, 5. Ps. 132. 11. Matth. 22, 42. Joh. 7, 42. Act. 13, 23. 2. Tim 2, 8.). Dabei ist aber *ἐκ σπέρματος Δαυΐδ* von der *männlichen* Stammlinie bis auf David zurück (vrgl. Act. 2, 30.: *ἐκ καρποῦ τῆς ὀσφύος*) zu verstehen, wie selbst die Stammbäume bei Matth. u. Luk. die Abkunft *Joseph's*, nicht der *Maria*, von David geben *), und Jesus selbst Joh. 5, 27. (s. z. d. St.)

*) gegen *Hofm.* Weissag. u. Erfüll. II. p. 49. (vrgl. Erlang. Zeitschr. 1868. 6. p. 359 f.), welcher den Wortsinn so verallgemeinert, dass gesagt werden solle, Christus sei erschienen *als ein Angehöriger der Gesammtheit, welche ihren Ursprung auf David zurückführt.* Aber es wird ja einfach gesagt, Christus sei *aus dem Saamen Davids geboren* worden. Die Lesart *γεννωμένου* (Minusk. Codd. b. Aug.) ist eine richtige Glosse, u. *Hofm.* selbst (heil. Schr. N. T. z. u. St.) gesteht zu, *γίγνεσθαι ἐκ* bedeute hier eine Herkunft durch

sich, in gegensätzlicher Beziehung auf seine Sohnschaft *Gottes*, Sohn eines *Menschen* nennt, wobei der correlate Begriff, welcher zu Grunde liegt, nur der der *Vater*schaft sein kann. Daher ist's um so irriger, *ἐκ σπ. Δαυ.* auf die *Maria* zu beziehen („ex semine David, i. e. ex virgine Maria“ *Melanth.*, vrgl. noch *Philippi*), zumal P. die Anschauung von einer übernatürlichen Erzeugung der Leiblichkeit Jesu nirgends (auch nicht 8, 3. Gal. 4, 4.) zu erkennen giebt (*Usteri* Lehrbegr. p. 328. *Rich. Schmidt* Paulin. Christol. p. 140 ff. *Pfleiderer* a. a. O.), auch abgesehen davon, dass die Davidische Herkunft der Mutter Jesu neutestamentlich keineswegs nachzuweisen ist. Desto weniger Recht hat man, die metaphysische Gottessohnschaft ohne jungfräuliche Geburt für einen *Unbegriff* (*Philippi*) zu erklären *). — Es folgt nun die *andere*, zweite Betrachtungsweise, unter welche der auf Erden erschienene Gottessohn fällt: *in Bezug auf Heiligkeitsgeist*, der in ihm war. Der Parallelismus von *κατὰ σάρκα* und *κατὰ πνεῦμα ἁγ.*, auch in der Stellung beider Momente hervortretend, verbietet, *κατὰ πν. ἁγιωσ.* als Bezeichnung der *Voraussetzung und maassgebenden Ursache* des dem Gottessohne zugedachten Standes der Machtherrlichkeit (*Hofm.*) zu verstehen. So hätte P. eine andere, den Begriff *wegen* ausdrückende Präposition, etwa *διά* mit Accus. (vrgl. das *διό* Phil. 2, 9.) setzen müssen, um den Gedanken auszudrücken, den *Hofm.* gefunden hat, dass nämlich die Heiligkeit seines Geistes,

---

Geburt. Nimmt man aber auch *γενομένου*: welcher *erschien*, welcher *kam* (vrgl. z. Mark. 1, 4. Phil. 2, 7.; so *Ewald*), so bleibt doch das genetische Verhältniss zum *σπέρμα* David's das nämliche. Er *kam κατὰ σάρκα* aus David's Saamen, aber eben nicht anders als durch seine *Geburt.* Diess zugleich gegen andere unklare Ausflüchte b. *Hofm.* Schriftbew. II. 1. p. 113., welcher auch in s. heil. Schr. N. T. seine frühere Fassung wesentlich festhält („*aus dem nach David sich benennenden, weil auf seine Ahnherrschaft sich zurückführenden Geschlechte hergekommen*“). Nein, das *σπέρμα* David's ist nichts Anderes als das *Semen virile* desselben, aus (*ἐκ*) welchem, nachdem es durch die männliche Stammfolge von *γενεὰ* zu *γενεά* (Matth. 1, 6 ff.) fortgepflanzt war (vrgl. *ἀπό* Act. 13, 23.), endlich der Sohn Gottes *κατὰ σάρκα*, Christus, der Davidssohn der Verheissung, geboren wurde. S. ausserdem gegen *Hofm.*: *Rich. Schmidt* a. a. O. — Weil Christus *ἐκ σπέρματος* David's war, könnte er auch selbst *σπέρμα* David's heissen, wie er Gal. 3, 16. *σπέρμα Ἀβραάμ* heisst und es ist, Matth. 1, 1. Vrgl. noch zu *ἐκ σπέρματος* im Sinne der Vaterschaft Soph. O. C. 214.: *τίνος εἶ σπέρματος* — — *πατρόθεν.*

*) Dieses Urtheil beruht auf einer *a priori* gesetzten Prämisse, auf einem abstracten Postulate, dessen Richtigkeit sich gar nicht aufzeigen lässt. Vrgl. z. Matth. 1, 18. *Anm.*

und also seines Lebens, *machen sollte*, dass seine Gottessohnschaft ein Stand der Machtherrlichkeit war. Wegen der damit zusammenhängenden Fassung von ἐν δυνάμει s. hernach. Ἁγιωσύνη heisst sowohl bei P. (bei Griechen und in anderen Schriften des N. T. kommt es nicht vor) als bei den LXX. immer *Heiligkeit* (2. Kor. 7, 1. 1. Thess. 3, 13. Ps. 96, 6. 97, 12. 144, 5.), nicht *Heiligung* (wie *Vulg.*, *Erasm.*, *Castal.* u. V., auch *Glöckler* u. *Schrader* erklären). So auch 2. Makk. 3, 12. Der *Genit.* ist Gen. *qualitatis* (*Herm.* ad Viger. p. 887. 891. *Kühner* II. 1. p. 226.), und enthält das specifische Beschaffensein des πνεῦμα. Dieses πνεῦμα ἁγιωσ. nämlich ist die andere, der σάρξ entgegengesetzte Seite des Wesens des Gottessohnes auf Erden, und zwar, wie σάρξ die äussere, sinnfällige war, so ist πνεῦμα die innere, geistige, das Substrat seines νοῦς (1. Kor. 2, 16.), *das Princip und die Potenz seines innerlichen Lebens*, das erkennende und sittliche, die Mittheilung des Göttlichen empfangende Ich, kurz der ἔσω ἄνθρωπος Christi. Auch sein πνεῦμα war *menschlich* (Matth. 27, 50. Joh. 11, 33. 19, 30.); überhaupt war er *ganzer* Mensch, und die Apollinarische Vorstellung ist nicht neutestamentlich: aber es war der Sitz des zu seiner Person gehörenden göttlichen Wesens, die Besonderheit des letztern nicht ausschliessend (gegen *Beyschlag* Christol. p. 212. 231.), sondern das Continens der metaphysischen υἱότης θεοῦ oder — nach Johanneischem Typus — der Sitz und die Werkstätte des in der menschlichen Persönlichkeit Jesu fleischgewordenen λόγος, wie auch der in ihm waltenden Fülle des heil. Geistes (Joh. 3, 34. Act. 1, 2. 2. Kor. 3, 17.). Somit war das πνεῦμα Christi, obwohl menschlich (vrgl. *Pfleiderer*), über alle anderen menschlichen Geister erhaben, weil wesentlich von Gott erfüllt, *heilig* dadurch, sündlos und voll göttlichen unentweiheten Lebens wie kein anderes menschliches πνεῦμα, und deshalb wird seine einzigartige Beschaffenheit mit der hervorragenden Bezeichnung πνεῦμα ἁγιωσύνης, d. i. *Geist voll Heiligkeit*, *charakterisirt*. Dieser gewählte Ausdruck, welcher nicht auf das *studium* sanctitatis herabzusetzen ist (*v. Heng.*), muss, da der Text die zwei Seiten des *persönlichen Wesens Christi* hervorhebt, schlechthin abhalten, das πνεῦμα ἅγιον *), die *dritte* Person der göttlichen Trias, zu verstehen, welche auch weder 1. Tim. 3, 16. noch Hebr. 9, 14. gemeint ist. Gleichwohl

*) Dieses wird im Test. XII. Patr. p. 588. πνεῦμα ἁγιωσύνης genannt, sofern es Heiligkeit *wirkt*.

haben so seit *Chrys.* die Meisten erklärt, wobei man theils fasste: „*secundum Sp. s. ei divinitus concessum*" (*Fritzsche*, vrgl. *Beza*, *Calixt.*, *Wolf*, *Koppe*, *Tholuck* u. M.) *), theils auf die *Wunderwirksamkeit des heil. Geistes* (*Theodoret.*), oder auf die durch Christum erfolgte *Verleihung* desselben (*Chrys.*, *Oecum.*, *Theophyl.*, *Luther*, *Estius*, *Böhme* u. M.) bezogen hat. Verwerflich ist auch, da der Gegensatz von σάρξ u. πνεῦμα nicht der des Menschlichen und Göttlichen, sondern der des menschlich Leiblichen und Geistigen ist, die Erklärung von der *göttlichen Natur* (*Melanth.*, *Calov.*, *Beng.* u. V.), wobei man theils ἁγιωσύνη gleich θεότης genommen (*Winzer*), theils zur Erklärung von πνεῦμα das hier fremdartige πνεῦμα ὁ θεός Joh. 4, 24. hergezogen (*Beza*, *Winzer*, *Olsh.*, *Maier*, *Philippi*), theils den Ausdruck als der Sache nach gleich mit dem Johann. λόγος gefasst (*Rück.*, vrgl. *Reiche:* „das Princip seiner höhern Wesenheit") und eine Apollinarische Vorstellung nicht vermieden hat. Im Wesentlichen richtig fassen *Köllner*, *de Wette*, *B. Crus.*, *Ewald* (auch dessen Jahrb. 1849. p. 93.), *Mehring*. Vrgl. *Hofm.* („Geist, welcher da, wo er ist, einen Stand der Heiligkeit setzt"), auch *Lechler* apost. u. nachapost. Zeitalt. p. 49., welcher jedoch das göttliche Wesen Christi selbst mit versteht **). — ὁρισθέντος) Die Uebersetzung der *Vulg.* *qui praedestinatus est*, welche sich auf die zu schwach beglaubigte Lesart προορισθέντος (verkehrtes Glossem) gründet, hat bei den Alten (s. b. *Estius*) Erklärungen erzwungen, die jetzt mit Recht vergessen sind. ὁρίζειν aber mit doppeltem Accus. heisst *Jemanden zu etwas bestimmen, ernennen, einsetzen* (Act. 10, 42., vrgl. Meleag. in d. Anthol. 12, 158, 7.: σὲ θεὸν ὥρισε δαίμων), und nichts Anderes auch hier ***). Denn obwohl Christus der

*) Vrgl. auch *Zeller* in d. theol. Jahrb. 1842. p. 486. Nach ihm soll (2. Kor. 3, 17.) das πνεῦμα das Element sein, aus welchem die höhere Persönlichkeit Christi besteht. Nach *Baur* Paulus II. p. 375.: der *Messianische Geist*, das die Messianität Christi constituirende *immanente Princip*. Nach *Holsten* z. Ev. d. Paul. u. Petr. p. 425.: eine an sich *transscendente pneumatische Kraft*, *welche die* ἁγιωσύνη *wirkt*, ein Ausstrahl des göttlichen πνεῦμα ἅγιον.

**) genauere und schärfere Begriffsbestimmung bei *Weiss* bibl. Theol. p. 313., auch *Rich. Schmidt* p. 105 f. *Pfleiderer* in *Hilgenf.* Zeitschr. 1871. p. 169. 503 f.

***) aber nicht in dem Sinne: *bestimmt*, *etwas zu werden*, wie *Hofm.* will; überhaupt nicht in dem Sinne qui *destinatus* est, sondern qui *constitutus* est (*eingesetzt* wurde). Denn sonst würde das Part. *Aor.* nicht passen, welches einen dem γενομένου etc. *nachfolgenden* Act bezeichnen muss; die göttliche *Bestimmung* aber wäre

Gottessohn schon vor der Weltschöpfung *war*, und als solcher *gesandt* ward (8, 3. Gal. 4, 4.), so bedurfte es doch einer Thatsache, durch welche er nach seiner mit der Geburt begonnenen Niedrigkeit (Phil. 2, 7 f.) die *Einsetzung* in den Stand und die Würde seiner Gottessohnschaft empfing, wodurch er auch in nothwendiger *Folge* davon für die Erkenntniss und Ueberzeugung der Menschen als der Sohn legitimirt wurde. Die ihn einsetzende Thatsache aber war die *Auferstehung* als der Uebergang zu seiner *δόξα*; vrgl. z. Act. 13, 33. und *ἐποίησε* Act. 2, 36. Ungenau, weil jene *Folge* mit der *Sache selbst* verwechselnd. *Chrys.*: *δειχθέντος, ἀποφανθέντος, κριθέντος* u. *Luther*: *„erweiset."* Falsch *Umbr.*: *„gesondert"*, nämlich von allen Menschen. — *ἐν δυνάμει*) nicht *durch die Allmacht* (*Umbr.*), sondern: *kräftiglich* (*Luther*), *gewaltig*; denn diese Einsetzung des Gottessohnes als Gottessohn war *ein göttliches Machtwerk*, welches (s. d. Folgende) mittelst Todtenauferstehung geschah. So ist das Machtherrliche, göttlich Energische und Wirksame die *charakteristische Qualität, in welcher* der *ὁρισμός* vor sich ging. Ueber *ἐν* zur Umschreibung des Adv. (Kol. 1, 29. 2. Thess. 1, 11.) s. *Bernhardy* p. 209. Nicht zu *υἱοῦ θεοῦ* ist mit *Melanth.*, *Schoettg.*, *Par.*, *Seb. Schmid* u. M. auch *Paulus*, *B. Crus.*, *Philippi*, *Mehring*, *Holsten*, *Hofm.*, *Pfleiderer* *ἐν δυν.* zu verbinden (*als der machtherrliche Sohn Gottes*); denn auf ein besonderes *Prädicat* des Gottessohnes kam es hier nicht an *), sondern dem *ἐκ σπέρμ. Δαυ. κατὰ σάρκα* gegenüber auf die *Gottessohnschaft an sich*, deren geborner Inhaber er zwar war, in welche jedoch *machtherrlich instituirt* zu werden, Todtenauferstehung bei ihm eintreten musste. Sonach aber ist *ἐν δυνάμει* auch in seiner richtigen Verbindung mit *ὁρισθ.* nicht nach

---

der Geburt *vorgängig*. Es müsste mithin wie Act. 10, 42. *ὡρισμένου* stehen.

*) als ob es sich nur um einen Wechsel seiner *Eigenschaften* handelte, oder um den Uebergang in die volle *Wirklichkeit* der Gottessohnschaft (*Pfleiderer*). Es handelt sich um die *Installirung* des Gottessohnes als solchen, gleichsam um seine *Throneinsetzung*, welche vorher noch nicht geschehen war, durch die Auferweckung aber machtherrlich erfolgte. Vermittelst der letztern empfing er als das, was er von Urbeginn und auch in den Tagen seines Fleisches wirklich *war*, als der Gottessohn, die göttlich mächtig sich vollziehende *factische Bestellung*. Was ihm dadurch zuwuchs, war nicht die volle *Wirklichkeit* (s. 8, 3. Gal. 4, 4.), sondern die volle *Wirksamkeit* des Gottessohnes, weil er nun allen Schranken des Standes seiner *κένωσις* (Phil. 2. 2. Kor. 8, 9.) enthoben war; vrgl. z. B. 6, 9. 11, 33 f. 5, 10. 2. Kor. 13, 4. u. v. a. Der Sohn war nun der *κύριος πάντων*, hatte den Namen über alle Namen u. s. w.

Chrys. u. *Theophyl.* „per virtutem, i. e. per signa et prodigia“ (*Calov.* vrgl. *Grot.*) zu fassen, noch mit *Fritzsche: vi ei data;* denn das *Wie* des gewaltigen ὁρισμός bestimmt P. selbst durch: ἐξ ἀναστ. νεκρῶν. Diess nämlich war das ursächliche Factum, *vermöge* dessen jener ὁρισμός geschah; denn durch die Auferstehung Christi vollzog Gott, der ihn auferweckt hat (vrgl. 2. Kor. 13, 4.), thatsächlich seinen Einsetzungsspruch: du bist mein Sohn, heute u. s. w. Act. 13, 33. Sonach *konnte* P. auch διά schreiben, aber ἐκ ist bezeichnender für den Gedanken, dass Christus *kraft* der Auferstehung u. s. w. Zu ἐκ vom ursächlichen Hervorgehen s. *Buttm.* neut. Gr. p. 281. *Ellendt* Lex. Soph. I. p. 550 f. Die *zeitliche* Fassung, *seit* oder *nach* (*Theodoret.*, *Erasm.*, *Luther*, *Tolet.* u. M. auch *Reithm.*, vrgl. *Flatt, Umbr.*, *Mehring*), ist deshalb abzuweisen, weil die Auferweckung Jesu aus den Todten eben der grosse *göttliche Act selbst* war, welcher, durch die Majestät des Vaters vollzogen (6, 4.), den Sohn in des Sohnes Stellung und Würden gewaltiglich einsetzte, daher sie auch das Fundament der apostolischen Predigt war, Act. 1, 22. 2, 24 ff. 13, 30. 17, 31 f. 26, 23. Rom. 4, 24. 1. Kor. 15, 3 ff. Den *Ausdruck* ἐξ ἀναστ. νεκρ. hat man nicht, wie oft geschehen, für ἐξ ἀναστ. ἐκ νεκρ. zu nehmen, so dass das zweite ἐκ des Wohlklangs wegen weggelassen sei, wohl aber *als allgemeine Bezeichnung der Kategorie* (νεκρῶν, s. z. Matth. 2, 20.): *durch Todtenerstehung,* von welcher Kategorie die eigene Erstehung des todten Jesus der betreffende concrete Fall war. .Vrgl. Act. 17, 32. So auch *de Wette*, *Hofm.*, vrgl. *Philippi,* welcher indess nach *Erasm.*, *Beng.* den hier fremden Gedanken, dass in Christi Auferstehung die *unsrige* enthalten sei, mit einbringt. — Das folgende Ἰησοῦ Χριστοῦ ist Apposition zu τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ V. 3., an sich entbehrlich, aber der *Fülle* des Ausdrucks in diesem ganzen Briefeingange, der ein *majestätisches* Gepräge besonders V. 3. 4. darstellt, entsprechend. — Beachte übrigens, dass die Darstellung des heiligen und erhabenen Wesens Christi an u. St. dem Ausdrucke der Hoheit des apostolischen Amtes dient. Von Glaubens- und Lehrverschiedenheiten über die Person Christi in Rom ist im ganzen Briefe keine Spur *).

V. 5. An das allgemeine τοῦ κυρίου ἡμῶν, welches Christum als *den Herrn der Christenheit überhaupt* bezeichnet, knüpft nun P. das besondere Verhältniss, in welchem *er selbst* zu diesem gemeinsamen κύριος stehe. Der Glück-

*) Vrgl. *Gess* von d. Pers. Chr. p. 56.

seligkeit und Würde dieses Verhältnisses war er sich zu lebhaft bewusst, um dasselbe hier in diesem schwellenden Briefgrusse nicht nochmals (vrgl. V. 1.) hervorzuheben, jedoch nunmehr in näherer Beziehung zu den *Lesern* nach seiner *heiden*apostolischen Bestimmtheit. — V. 5. u. 6. ist nicht zu parenthesiren, und nach V. 6. ist nur ein Komma zu setzen. — *δι᾽ οὗ*) *durch welchen*, bezeichnet nichts Anderes als die *Vermittelung*, nirgends aber, auch Gal. 1, 1. nicht, die *causa principalis*. Die Vorstellung des Ap. ist, wie schon *Orig.* richtig sah, er habe Gnade und Apostelschaft durch Vermittelung Christi, durch welchen ihn Gott bei Damaskus berief, erhalten; wegen Gal. 1, 1. s. z. d. St. — *ἐλάβομεν*) Er meint, zumal er in der Addresse keinen Mitbriefsteller anführt, *sich selbst* allein, nicht aber, wie noch *Reiche* nach *Estius* u. V. will, *aus Bescheidenheit* (in dem feierlich amtlichen Briefgrusse?), sondern (vrgl. 3, 9.) nach der auch bei Griechen sehr gewöhnlichen schriftstellerschen Weise, von sich selbst im Plur. der Kategorie zu reden (*Krüger* §. 61. 2. *Kühner* ad Xen. Mem. 1, 2, 46.). Diess ist zwar auf die Vorstellung: „ich und meines Gleichen" zurückzuführen; aber diese ursprüngliche Vorstellung ist im Gebrauche gänzlich untergegangen: daher die Meinung, P. schliesse zugleich die übrigen Apostel mit ein (*Bengel, v. Heng.*), um so mehr als unpassend abzuweisen ist, als das nachherige *ἐν πᾶσι τοῖς ἔθνεσιν* lediglich auf *Paulus selbst* als den *Heiden-Apostel* hinweist. Die *Amtsgehülfen* des P. mit zu verstehen (*Hofm.*) verbietet schon das nachherige *ἀποστολήν*, welches nicht überh. *Sendung*, sondern, wie immer im N. T., speciell *Apostolat* ist. — *χάριν κ. ἀποστολήν*) *Gnade* (überhaupt) *und* (insonderheit) *Apostelschaft*. *Χάριν* ist nicht blos von der *verzeihenden* Gnade (*Augustin*, *Calvin*, *Calov.*, *Reiche*, *Tholuck*, *Olsh.* u. M.), oder von den ausserordentlichen *apostolischen Gnadengaben* (*Theodoret.*, *Luther* u. M. auch *Flatt*, *Mehring*) zu fassen, dergleichen Besonderheiten der Context fordern müsste: sondern allgemein *von der ganzen göttlichen Gnade*, deren P. durch Christum theilhaftig ward, indem ihn dieser auf seinem gottverhassten Wege bei Damaskus ergriff (Phil. 3, 12. 1. Kor. 15, 10.), bekehrte, erleuchtete (Gal. 1, 16.) und in die Gemeinschaft der Gottgeliebten und Heiligen versetzte. Der besondere Zweck (Gal. 1, 16.) und zugleich der höchste Erweis dieser empfangenen *χάρις* war der Empfang der *ἀποστολή* *), und

---

*) Treffend schon *Augustin.*: „Gratiam cum omnibus fidelibus,

zwar für die Heidenwelt. *Andere* finden ein ἓν διὰ δυοῖν (*Chrys.*, *Beza*, *Piscat.*, *Grot.*, *Glass*, *Rich. Simon*, *Wetst.*, *Semler*, *Koppe*, *Böhme*, *Fritzsche*, *Philippi* u. M.): χάριν ἀποστολῆς. Diess wäre wohl sprachlich aus dem explicativen καί zu rechtfertigen (*Fritzsche* ad Matth. p. 856. *Nägelsb.* z. Ilias 3, 100.), macht aber willkürlich aus zwei Momenten, welche getrennt einen höchst angemessenen Sinn geben, eins, und verkennt die in der Verknüpfung des Allgemeinen und Besondern liegende, das dankbare Herz bewegende Fülle und Kraft der Rede. Diess gilt auch gegen *Hofm.*, nach welchem der Ap. die eine und selbe Berufsstellung „*eine Gnade und eine Sendung*" nennt, wobei ἀποστ. unrichtig gefasst (s. oben) und in Folge dessen dann εἰς ὑπακ. π. blos zu χάρ. κ. ἀπ., nicht auch mit zu ἐλάβ. gezogen wird. — εἰς ὑπακ. πίστ.) Zweck des ἐλάβ. χάρ. κ. ἀποστ.: *damit Glaubensgehorsam hergestellt werde*, d. i. *damit man sich dem Glauben unterwerfe*, damit man *gläubig werde*. Vrgl. 16, 26. Act. 6, 7. 2. Kor. 10, 5 f. 2. Thess. 1, 8. πίστις für *doctrina fidei* zu nehmen (*Beza*, *Tolet.*, *Estius*, *Bengel*, *Heum.*, *Cramer*, *Rosenm.*, *Flatt*, *Fritzsche*, *Tholuck* u. M.), ist durchaus gegen den Sprachgebrauch des N. T., in welchem die πίστις stets der *subjective* Glaube ist, obwohl oft, wie hier, *objectivirt*, als *Potenz* gedacht. Vrgl. 16, 26. Gal. 1, 23. Aber die *Werkthätigkeit* des Glaubens (*Reithm.*) ist in dem Ausdruck nicht enthalten. Die πίστις ist nach P. die Ueberzeugung und Zuversicht (*assensus* und *fiducia*) von Jesus Christus als dem einzigen und vollkommenen Vermittler der göttlichen Gnade und des ewigen Lebens durch sein Versöhnungswerk. Der Glaube *allein* (mit Ausschluss der Werke) ist die causa apprehendens des verheissenen und durch Christum erworbenen Heils, aber, weil in die lebendige hingebende Gemeinschaft mit Christo versetzend, durchaus sittlicher Natur, die subjective sittliche Potenz des neuen, durch die Kraft des heiligen Geistes wiedergeborenen Lebens, des Lebens *in* Christo, welches jedoch die nothwendige Folge, nie der Grund der Rechtfertigung ist. S. *Luther's* Vorrede. — Der *Genitiv* πίστεως bietet sich nach der Analogie der sinnverwandten Ausdrücke ὑπακοὴ τοῦ Χριστοῦ 2. Kor. 10, 5. und ὑπακ. τῆς ἀληθείας 1. Petr. 1, 22. nothwendig (vrgl. Act. 6, 7. Rom. 10, 16. 2. Thess. 1, 8., auch 2. Kor. 9, 13.) als Bezeichnung desjenigen dar, dem der Gehorsam geleistet wird,

---

apostolatum autem non cum omnibus communem habet." Vrgl. *Beng.*: „*Gratia* et singularis gratiae mensura *apostolis* obtigit."

nicht (*Grot.* nach *Beza*) der *causa efficiens:* „ut Deo obediatur per fidem“, wodurch ohnehin das „Deo“ eigenmächtig eingedrängt wird *). Unrichtig auch *Hofm.*, welcher den Genit. *πίστεως epexegetisch* fasst (ein *im Glauben bestehender* Gehorsam). — *ἐν πᾶσι τοῖς ἔθνεσιν*) mit *εἰς ὑπακ. πίστεως* zu verbinden, *wobei es steht;* die *ἔθνη* aber sind nicht alle *Nationen* überhaupt, mit Einschluss der Juden (so die Meisten, auch *Rück.*, *Reiche*, *Kölln.*, *Fritzsche*, *Baur*), sondern der geschichtlichen Bestimmung des Apostels gemäss (Gal. 1, 16. Act. 9, 15. 26, 17 f.) und zufolge der öftern Hervorhebung seines Berufes als *heidenapostolischen* in uns. Briefe (V. 13. 11, 13. 15, 16.): alle *Heiden*-Völker, zu denen auch die Römer gehörten (*Beza*, *Tholuck*, *Philippi*, *de Wette*, *B. Crus.*, *v. Heng.*, *Ewald*, *Hofm.* u. M.), und zwar nicht nach *geographischem* Gesichtspunkt (*Mangold* p. 76.), sondern *volksmässig* betrachtet, als גוים, was nicht einen Bruchtheil, wohl aber die *Masse* der Gemeinde als *juden*christlich zu denken verbietet. Diesen seinen *heiden*apostolischen Beruf meint P. in *allen* Stellen, wo er die *ἔθνη* als Gegenstand seiner Wirksamkeit bezeichnet (Gal. 1, 16. 2, 2. 8. 9. Eph. 3, 1. 8. Kol. 1, 27. 1. Thess. 2, 16.). — *ὑπὲρ τοῦ ὀνόμ. αὐτοῦ*) gehört am natürlichsten anschliessend nicht zu *ἐλάβ.* — *ἀποστ.* (*Rück.*) oder zu *δι' οὗ* — *ἔθνεσιν* (*de Wette*, *Mehring*, *Hofm.*), sondern zu *εἰς ὑπακοὴν* — *ἔθνεσιν:* „um Glaubensgehorsam unter allen Heidenvölkern *behuf* (zur Verherrlichung, vrgl. Act. 5, 41. Phil. 2, 13.) *seines Namens* zu bewirken.“ Zur sächlichen Erläuterung dient Act. 9, 15. 15, 26. 21, 13. 2. Thess. 1, 12. Der Gedanke, die Verherrlichung seines *eigenen* Namens ausschliessen zu wollen (*Hofm.*), ist dem Ap. nicht einmal zuzutrauen. Es hätte dazu eines absonderlichen Anlasses bedurft.

V. 6. Anwendung des Inhalts von V. 5. auf das Verhältniss seiner Leser zum Apostel, der damit andeutet, wie er amtlich befugt sei, auch zu ihnen lehrend, ermahnend u. s. w. zu reden. — *ἐν οἷς ἐστε καὶ ὑμεῖς κλητοὶ Ἰ. Χ.*) So, ohne Komma nach *ὑμεῖς*, ist mit *Heum.*, *Lachm.*, *Tisch.*, *de Wette*, *Hofm.*, *Bisp.* zu schreiben: *unter wel-*

*) So auch *v. Heng.*, auf Stellen wie 5, 19. Phil. 2, 12. sich berufend, wo aber der *Gottes*gehorsam aus dem *Contexte* sich ergiebt, und *Ernesti* Urspr. d. Sünde II. p. 281 ff., welcher gegen unsere Fassung geltend macht, dass bei ihr *ὑπὲρ τοῦ ὀνομ. αὐτοῦ* überflüssig sei. Aber die Ehre Christi ist ja eben das hehre Ziel alles *ὑπακούειν τῇ πίστει*. Wo es statt findet, wird bekannt, dass Jesus Christus der Herr sei, Phil. 2, 11.

chen auch ihr Berufene Jesu Christi seid. Unter den Heidenvölkern waren, wie andere heidenchristliche Gemeinden, auch die Römischen Christen Berufene des Herrn; inmitten der Heidenwelt, nationell ihr angehörig (gegen *Mangold's* blos geographische Deutung) theilten auch sie diese hohe Auszeichnung. Die Beziehung des *καί* auf *Paulus* (*Th. Schott*), also die Fassung: *wie ich, so auch ihr*, ist unrichtig, weil der Ap. von sich viel Grösseres als blos die christliche Berufung ausgesagt hat. Die *gewöhnliche* Fassung von *κλητοὶ Ἰ. Χ.* als *Anrede* (so auch *Rück.*, *Fritzsche*, *Philippi*, *v. Heng.*, *Mehring*) lässt *ἐν οἷς ἐστε κ. ὑμ.* als eine ganz gehaltlose Aussage stehen; denn *Bengel's* Auskunft, in *ἐν οἷς* liege: unter welchen *bekehrten* Völkern, ist rein willkürlich. — Da die *Berufung* (zum Messiasheil, s. z. Gal. 1, 6., auch 1. Kor. 7, 17.) ohne Ausnahme bei Paulus *Gott* zugeschrieben wird (8, 30. 9, 24. 1. Kor. 1, 9. 7, 15. 17. 1. Thess. 2, 12. 2. Thess. 2, 14. vrgl. *Usteri* p. 281. *Weiss* bibl. Theol. §. 127.; Unhaltbares dagegen b. *Schmidt* in *Rudelb.* Zeitschr. 1849. II. p. 188 ff.), so ist nicht zu erklären: *von Christo Berufene* (*Luther*, *Rück.*, *Mehring*, *Hofm.* u. M.), sondern: *Berufene* (von Gott), *die Christo angehören* (so *Erasm.*, *Beza*, *Estius* u. d. meisten Neueren, auch *Winer* p. 183.). Der Genit. ist *possessiv*, ganz wie in dem analogen *τοῖς ἐκλεκτοὺς αὐτοῦ* Matth. 24, 31. Bei der substantiven Natur von *κλητός* (vrgl. *Buttm.* neut. Gr. p. 147.) lässt der Genit. keineswegs nur die Deutung auf das *berufende Subject* wie 2. Sam. 15, 11. 1. Reg. 1, 41. 49. Zeph. 1, 7., sondern sehr verschiedene Beziehungen zu, wie z. B. Hom. Od. ϱ. 386. *κλητοί γε βροτῶν* nicht die *von* Sterblichen Berufenen, sondern die *unter* Sterblichen Berufenen sind (Genit. *totius*).

V. 7. Erst jetzt, durch V. 6. den Lesern näher getreten, kommt P. aus dem Drange der grossen Zwischengedanken V. 2 ff., mit welchen er dem Wesen und der Hoheit seines Berufs vollbewussten Ausdruck gegeben, zur förmlichen *Zuschrift* und zum apostolischen *Segensgrusse*. — *πᾶσι* etc.) richtet das Schreiben an *alle in Rom befindliche Gottgeliebte* u. s. w., also an die *gesammte Römische Christengemeinde* (Phil. 1, 1. Eph. 1, 1. Kol. 1, 1.) *), nicht aber, wie *Tholuck* will (vrgl. schon *Turretin*, *Wolf*,

---

*) Diesen Parallelen gegenüber ist gar nicht zu fragen, weshalb P. die Leser nicht als *Gemeinde* bezeichne. Es habe noch kein ordentlicher Gemeindeverband bestanden, meinen *Beng.* u. *v. Heng.*; P. stehe eben zur Gemeinde noch in gar keinem Verhältniss, urtheilt *Th. Schott.* Die *ὄντες ἐν Ῥώμῃ* etc. *sind* die Gemein-

Böhme), zugleich auch an die zufällig in Rom sich aufhaltenden fremden Christen, wogegen V. 8., wo ὑπὲρ πάντων ὑμῶν nur auf die Römer gehen kann, entscheidend ist. Das πᾶσι wäre an und für sich selbstverständlich und entbehrlich gewesen, hat aber grade in diesem ausführlichen, an eine grosse, dem Ap. noch fern stehende Gemeinde gerichteten Briefe ein gewisses *diplomatisches* Gepräge. Aehnlich, obwohl anders motivirt Phil. 1, 1. — ἀγαπητ. θεοῦ, κλητοῖς ἁγίοις) charakteristische Specialisirung des Begriffs „*Christen*“ und zwar nach den hohen Vorzügen des Christenstandes. Denn als durch Christum mit Gott Versöhnte sind sie *Geliebte Gottes* (5, 5 ff. 8, 39. Kol. 3, 12.), und als Solche, welche durch die göttliche *Berufung* zum Messiasheil aus dem κόσμος ausgeschieden und *Gottgeweihete*, weil Mitglieder des neuen Gnadenbundes, geworden sind, — *berufene Heilige*, vrgl. 1. Kor. 1, 2. Diese *Heiligkeit* ist durch die *Rechtfertigung* der Berufenen (8, 30.) und die damit eingetretene Stellung unter den *Einfluss des heiligen Geistes* (1. Kor. 1, 30.) hergestellt. Falsch *de Wette* „die dazu berufen sind, Heilige zu sein.“ So auch *B. Crus.* Die Berufung bezieht sich immer auf das Heil des Messiasreichs. Dass aber die ἁγιότης in jenem christlich *theokratischen* Sinne nach Analogie des alttest. קָדוֹשׁ, nicht von der *individuellen sittlichen Heiligkeit* (*Pareus*, *Tolet.*, *Estius*, *Grot.*, *Flatt*, *Glöckler*, *de Wette* u. M.) zu verstehen sei, erhellt eben daraus, dass *alle* Christen *als* Christen ἅγιοι sind. — χάρις — εἰρήνη) s. *Otto* in d. Jahrb. f. D. Theol. 1867. p. 678 ff. Χάρις ist die Gesinnung, das in Gott und Christo Subjective, welches der Apostel seinen Lesern zugewendet und erwiesen wünscht; εἰρήνη der thatsächliche Erfolg, welcher durch den Erweis der χάρις hergestellt wird, — *Gnade* und *Heil* (שָׁלוֹם), Letzteres in jedweder Beziehung, sofern es als christliches Ausfluss der χάρις ist. Vrgl. schon *Melanth.* Das specifisch christliche Moment dieses Segensgrusses *) liegt in ἀπὸ θεοῦ πατρὸς — Χριστοῦ. Vrgl. 1. Kor. 1, 3. 2. Kor. 1, 2. Eph. 1, 2. Phil. 1, 2. 1. Thess. 1, 1. 2. Thess. 1, 1 f. 1. Tim. 1, 2. 2. Tim. 1, 2. Tit. 1, 4. Philem. 3. Die specielle Fassung von εἰρήνη, *Friede*, welche nach *Chrys.*, *Hieron.* die Meisten, auch *Reiche*, *Olsh.*, *Tholuck*, *Philippi*, *Umbr.* u. M. halten (der höhere Friede, welchen nicht

de, und an die *Gemeinden* hat er geschrieben, wo er nicht an bestimmte *Personen* schreibt.

*) Ueber dessen von *Otto* versuchte Herleitung aus dem *Aaronischen* Segen s. z. 1. Kor. 1, 3.

die Welt, sondern das Bewusstsein der göttlichen Gnade und Liebe giebt, s. bes. *Umbr.* p. 190 ff.), ist deshalb aufzugeben, weil *χάρις καὶ εἰρήνη* das allgemeine briefliche *χαίρειν* (Act. 15, 23. Jak. 1, 1.) vertritt, mithin damit die *Allgemeinheit* des Segenswunsches christlich charakteristisch ausgedrückt ist. — *πατὴρ ἡμῶν* heisst Gott, in sofern wir als Christen durch die *υἱοθεσία* (s. z. Gal. 4, 5. Rom. 8, 15.) seine Kinder sind. — *καὶ κυρίου*) d. i. *καὶ ἀπὸ κυρίου*, nicht, wie nach *Erasm.* wieder *Glöckler* will: „und dem Vater unsers Herrn J. Ch.“, wogegen entscheidet, dass niemals Gott *unser und* Christi Vater genannt wird; s. auch Tit. 1, 4. 2. Tim. 1, 2. Die formale Gleichstellung Gottes und Christi ist zum Beweis für das übrigens auch bei P. fest genug stehende göttliche Wesen Christi so gewiss nicht zu brauchen (gegen *Philippi*, *Mehring*), wie durch die verschiedenen *Prädicate* *πατρός* und *κυρίου* die verschiedene Vorstellung der causa *principalis* und *medians* gegeben ist. Verschiedener *Präpositionen* bedurfte es dazu nicht. Vrgl. z. Gal. 1, 1.

V. 8—15. Vor allem spricht nun der Ap., wie unter mannichfachen Formen in allen seinen Briefen ausser dem an die Galat. (auch nicht 1. Tim. u. Tit.), unter Danksagung gegen Gott seine fromme Freude über den Glauben seiner Leser aus, und dann versichert er sie seiner Sehnsucht, persönlich unter ihnen zu sein und zu wirken. Jene Danksagung ist *kurz*, denn sie betrifft eine nicht nur persönlich ihm unbekannte, sondern auch seinem bisherigen Wirkungskreis weitentlegene Gemeinde; aber der *Ausdruck* entspricht der Stellung der Gemeinde in der Weltstadt.

V. 8. *Πρῶτον μέν*) Dem, was P. *zuvörderst* schreiben will, sollte dann *ein Weiteres* etwa durch *ἔπειτα δέ* angeknüpft nachfolgen. Aber diese Anlage verlässt er dann im Drange der Gedanken, und so bleibt das *μέν* allein. Vrgl. 3, 2. u. z. Act. 1, 1. 1. Kor. 11, 18. *Schaef.* ad Dem. IV. p. 142. *Hartung* Partikell. II. p. 410. — *τῷ θεῷ μου*) *οὗ εἰμί, ᾧ καὶ λατρεύω*, Act. 27, 23. Vrgl. 1. Kor. 1, 4. Phil. 1, 3. 4, 19. Philem. 4. — *διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ*) mit *εὐχαριστῶ*, nicht mit *μου*, wie *Koppe* und *Glöckler* wollen, wogegen 7, 25. Kol. 3, 17. klar entscheidet, zu verbinden, enthält die *Vermittelung, durch welche* das *εὐχαριστῶ* geschieht. Nicht selbstständig und unabhängig von Christo, nicht *δι᾽ ἑαυτοῦ* dankt der Apostel, sondern *durch Jesum Christum, als welcher seiner dankbaren Vorstellung gegenwärtig ist, weiss er sein Danksagen vermittelt*, sofern nämlich das, wofür er Gott dankt, als durch Christum zu Stande

gekommen lebendig von ihm erkannt und empfunden wird. Vrgl. z. Kol. 3, 17. Ephes. 5, 20. So ist Christus der vermittelnde *Ursächer* des Dankgebets. Ihn als vermittelnden *Darbringer* zu denken (*Orig.*, *Theophyl.*, *Beng.* u. M. auch *Hofm.*), lässt sich nicht paulinisch rechtfertigen, auch nicht durch Hebr. 13, 15. Treffend *Theod. Mopsv.*: *τοῦ Χριστοῦ ταύτης ἡμῖν τῆς εὐχαριστίας τὴν αἰτίαν παρασχομένου.* — ἡ πίστις ὑμῶν) ganz einfach: *euer Glaube* (an Christum); die rühmliche Beschaffenheit der πίστις wird erst nachher vom *Contexte* (καταγέλλ. ἐν ὅλῳ τ. κ.) erzeugt. Ueberall hört man von euerem Gl. öffentlich reden. Vrgl. 16, 19. Beachte bei dieser vortheilhaften Aeusserung des Ap. und bei seinem damit verbundenen *Danksagen*, im Hinblick auch auf das στηριχθῆναι etc. V. 11. 12., wie hiernach die Gemeinde nicht als Judenchristliche, sondern als *Paulinische* erscheint. Die dem entgegengesetzte Beziehung *Mangold's* auf Phil. 1, 15—18. lässt die ganz andere *persönliche Lage*, aus welcher Letzteres geschrieben ist, ausser Betracht. Vrgl. z. Phil. 1, 18. *Anm.* — ἐν ὅλῳ τ. κόσμῳ) populäre Hyperbel, aber wie entsprechend der Stellung der Gemeinde in *der* Stadt', auf welche aller Welt Augen gerichtet waren! Vrgl. 1. Thess. 1, 8. Es versteht sich übrigens von selbst, dass die Subjecte des καταγέλλειν die *Gläubigen* sind. S. was die Ungläubigen betrifft, Act. 28, 22.

V. 9. Γάρ) Der Nerv der folgenden *Begründung der V. 8. gegebenen Versicherung* liegt in ἀδιαλείπτως, nicht in dem erst weiterhin V. 10. angeknüpften Verlangen nach Rom zu kommen (*Th. Schott*). Das Interesse des Ap. für die Römer, welches so lebendig war, dass er *unablässig* ihrer gedachte u. s. w., hatte ihn auch jetzt zu seinem εὐχαριστῶ τῷ θεῷ etc. getrieben. — μάρτυς — θεός) Die eidliche Betheuerung (vrgl. 2. Kor. 1, 23. 11, 31. Phil. 1, 8.) soll den Eindruck des zu Sagenden feierlich verstärken, und zwar dem leicht befremdlichen Umstande gegenüber, dass Er, der Heidenapostel, noch nicht in der gleichwohl paulinischen Gemeinde der Hauptstadt der Heidenwelt thätig geworden war. S. V. 10—13. „*Iniquos rumores*" aber anzunehmen, die ihm von Rom aus zu Ohren gekommen (*v. Heng.*), ist unnöthig und ohne nähere Spur. — ᾧ λατρεύω etc.) zur Verstärkung der Betheuerung hinsichtlich ihrer heiligen Gewissenhaftigkeit zugesetzt: *welchem ich heiligen Dienst erweise in meinem Geiste*, d. h. in meinem sittlichen Selbstbewusstsein, welches die lebensvolle innere Werkstätte dieses Dienstes ist *). Diess ἐν τῷ πν. μου,

*) Vrgl. *Ernesti* Urspr. d. Sünde II. p. 89 f.; s. auch z. Joh. 4, 23.

welches den pragmatischen Accent des Relativsatzes hat, schliesst zwar alles blos äusserliche, werkthätige oder gar unlautere λατρεύειν aus, hat aber nicht die Bestimmung eines *Gegensatzes* dagegen, welcher hier nicht motivirt wäre, sondern ist der unwillkürliche Ausdruck des tief lebendigen *Gefühls der innerlichen Erfahrung*. Von seinem λατρεύειν etc. weiss und fühlt der Ap. seinen innersten Lebensgrund erfüllt. Vrgl. ᾧ λατρεύω — ἐν καθαρᾷ συνειδήσει, 2. Tim. 1, 3., auch Hebr. 12, 28. Der *heilige* Geist (*Theodoret.*) kann τὸ πνεῦμά μου nicht sein *), aber das *Zeugniss* desselben trug P. in *seinem* Geiste (8, 16. 9, 1.). — ἐν τῷ εὐαγγ. τ. υἱοῦ αὐτοῦ) *im Evang. von seinem Sohne*, welches ich predige, vertheidige u. s. w. Das ist die grosse *Berufssphäre* seines Gottesdienstes, in deren Bewusstsein er mit innerer Nothwendigkeit den Lesern die inbrünstige Theilnahme widmen muss, welche er ihnen betheuert. *Grot.* u. *Reiche* meinen, es solle ein Gegensatz gegen die λατρεία ἐν τῷ νόμῳ sein, was aber dem Zusammenhange ganz ferne liegt. Ein Seitenblick auf das Jüdische Lehrfach — da wo die Rede nur Liebe und Innigkeit athmet? — ὡς ἀδιαλ.) ὡς steht nicht für ὅτι (so die Meisten nach *Vulg.*, auch *Fritzsche*), sondern drückt den *Modus* (den Grad) aus. Gott bezeugt mir, *wie* unablässig u. s. w. Vrgl. Phil. 1, 8. 2. Kor. 7, 15. 1. Thess. 2, 10. Act. 10, 28.; *Calvin, Philippi, v. Heng.*; s. auch *Ellendt* Lex. Soph. II. p. 1000. Der Begriff der Modalität ist überall zu halten, wo ὡς mit ὅτι wechselt. S. d. Stellen b. *Heind.* ad Plat. Hipp. maj. p. 281. *Jacobs* ad Ach. Tat. p. 566. — μν. ὑμ. ποιοῦμ.) *eurer Erwähnung thue*, näml. *bei m. Gebet.* S. V. 10. Vrgl. Eph. 1, 16. Phil. 1, 3. 1. Thess. 1, 2.

V. 10. Πάντοτε — δεόμενος) reiht an ὡς ἀδιαλ. etc. die *Näherbestimmung* an: *indem* (so dass) *ich allezeit* (jedesmal) *bei meinen Gebeten bitte*. ἐπί, auf den Begriff der Zeitbestimmung zurückzuführen (*Bernhardy* p. 246.), bezeichnet die statt findende Form der Thätigkeit. Vrgl. 1. Thess. 1, 2. Eph. 1, 16. Philem. 4. *Winer* p. 352. — εἴπως ἤδη ποτέ) *ob etwa endlich einmal*. Beispiele zu ἤδη, *bereits* (*Baeuml.* Part. p. 138 ff.), welches eine andere Zeit mit der jetzigen vergleichend, durch die Beziehung auf längst Gehofftes und Verspätetes den Begriff *endlich* ausdrückt, s. b. *Hartung* Partikell. I. p. 238. *Klotz* ad Devar. p. 607.

*) Von diesem, als dem dem Ap. *verliehenen* (μου) Geist, fasst auch *Holsten* z. Ev. d. Paul. u. Petr. p. 386. S. dagegen *Rich. Schmidt* Paul. Christol. p. 88 ff.

Vrgl. Phil. 4, 10. u. d. Stellen b. *Kypke*. Unrichtig fasst *Th. Schott* πάντοτε *unter allen Umständen*, was es nie heisst, und ἤδη ποτέ, als ob ἤδη νῦν oder ἄρτι stände. Der Ausdruck durch εἴπως hat etwas bescheiden Zagendes, aus dem Gedanken an mögliche Hindernisse hervorgegangen *). — εὐοδωθήσομαι) *ich das Glück haben werde*. Das Activ. εὐοδοῦν steht selten in eigentlicher Bedeutung *wohl führen*, *expeditum iter praebere*, wie Soph. O. C. 1437. Theophr. de caus. pl. 5, 6, 7. LXX. Gen. 24, 27. 48.; das Passiv. aber heisst nie *via recta incedere*, *expeditum iter habere*, sondern immer (auch Prov. 17, 8.) metaphorisch: *prospero successu gaudere*. S. Herod. 6, 73. 1. Kor. 16, 2. 3. Joh. 2. LXX. 2. Chron. 13, 12. Ps. 1, 3. u. oft, Sir. 11, 16. 41, 1. Tob. 4, 19. 5, 16. Test. XII. Patr. p. 684. Deshalb ist die ohnehin nur auf einen nebensächlichen Modalitäts-Gedanken hinauslaufende Fassung von *einer glücklichen Reise* (*Beza*, *Estius*, *Wolf* u. V. nach *Vulg*. u. *Oecum*., auch *v. Heng*. u. *Hofm*.) abzuweisen, auch nicht mit der unsrigen zu verbinden (*Umbr*.). — ἐν τῷ θελ. τ. θεοῦ) *vermöge des Willens Gottes*; in diesem werde das εὐοδωθ. ursächlich beruhen.

V. 11. Ἐπιποθῶ) nicht *valde* cupio, sondern die *Richtung* des Sehnens bezeichnend. Vrgl. z. 2. Kor. 5, 2. Phil. 1, 8. — Χάρισμα πνευματικόν) *eine geistliche Gnadengabe* nennt P. das, was er den Römern durch die ersehnte persönliche Gegenwart bei ihnen (ἰδεῖν, vrgl. Act. 19, 21. 28, 20.) mitzutheilen beabsichtige, weil seinem Bewusstsein die Belehrung, Tröstung, Erfreuung, Kräftigung etc., wie solches alles mittelst seiner Thätigkeit hervorgebracht werde, nicht als von seiner menschlichen Individualität beschafft, sondern als Erfolg gilt, welchen das πνεῦμα ἅγιον durch ihn wirkt, als Gnadenwirkung des Geistes, dessen Träger er ist. War es höchst eigenmächtig, dass *Tolet.*, *Bengel*, *Michael*. u. M. den Ausdruck auf die *apostolischen Wundergaben* bezogen, wogegen schon V. 15. das εὐαγγελίσασθαι entscheidet, so war es aber auch eine sehr willkürliche Verflachung, dass Andere (*Morus*., *Rosenm*., *Köllner*, *Maier*, *Th. Schott*) *auf den* (menschlichen) *Geist sich beziehende Gabe* erklärten, „eine Gabe *für das innere Leben*", *Hofm*. Hierbei ist der specifisch *christliche* Gesichtspunkt (1. Kor. 12, 4., vrgl. εὐλογία πνευματική Eph. 1, 3.) ausser Acht gelassen; auch wäre πνευματικόν nichts Charakteristisches, denn dass P. keine anderartigen, äusser-

*) Vrgl. 11, 14. u. z. Phil. 3, 11. 1. Makk. 4, 10.

lichen Gaben mittheilen wollte, verstand sich von selbst. — Der Ausdruck *τι* — *χάρ.* ist *bescheiden* (*μετριάζοντος*, *Oec.*). Beachte auch die *Sperrung* in der Wortfolge, durch welche diess feine *τὶ*, das sachliche *χάρισμα* und das eigenschaftliche *πνευματικόν* desto sonderlicher hervortreten *). — *εἰς τὸ στηρ. ὑμᾶς*) Zweck der beabsichtigten Mittheilung solcher Gabe: *damit ihr befestigt werdet*, nämlich im christlichen Wesen und Leben. S. V. 12. Vrgl. Act. 16, 5. Rom. 16, 25. 1. Thess. 3, 2. Das *στηρίξαι* ist als göttlich kraft des Geistes gewirkt werdend gedacht, daher der *passive* Ausdruck; es sollte aber, wie P. hoffte, *durch* ihn als des Geistes Werkzeug geschehen. Dass sich diese Befestigung aber darauf beziehe, „dass sie die judenchristlichen *Bedenken gegen die Heidenmission aufgeben*“, hat *Mangold* p. 82. ohne Grund des Textes hineingelegt, welcher vielmehr V. 12. für das *Paulinische* Christenthum der Römer zeugt. Diess auch gegen *Sabatier* p. 166., welcher „une conception de l'évangile de Jésus plus large et plus spirituelle“ versteht.

V. 12. *Τοῦτο δέ ἐστι*) *Dieses aber*, was ich eben als mein Sehnen bezeichnet habe (nämlich *ἰδεῖν ὑμᾶς, ἵνα* bis *στηριχθ. ὑμᾶς*) *heisst, damit will ich nichts Anderes sagen* als u. s. w. P. verwahrt sich durch diese modificirende Deutung in Demuth und feiner verbindlicher Ausdrucksweise (zu stark *Erasm.*: „pia *vafrities* et sancta *adulatio*) der ihm noch fremden Gemeinde gegenüber vor dem möglichen Scheine der Anmaasslichkeit und zu geringen Beurtheilung des christlichen Standpunktes seiner Leser **). — *συμπαρακληθῆναι*) ist nicht mit d. *Peschito*, *Vulg.*, *Valla*, *Erasm.*, *Luther*, *Piscat.*, *de Dieu* u. V. auch *Koppe*, *Ewald* vom *Troste* oder von der *Erquickung* (*Castal.*, *Grot.*, *Cramer*, *Rosenm.*, *Böhme*) zu verstehen, was der Context gebieten müsste wie

---

*) Zu *μεταδιδόναι τινί τι* (statt *τινί τινος*) vrgl. 1. Thess. 2, 8. Tob. 7, 9. 2. Makk. 1, 35. So bisweilen, obwohl selten, auch bei Classikern, Herod. 8, 5. 9, 34. Xen. Anab. 4, 5, 5. *Schaef.* Melet. p. 21. *Kühner* II. 1. p. 295.

**) Die feine Wendung ist also: Dieses „*euch zu sehen, damit ich* u. s. w.“ soll aber nichts Anderes heissen, als „*miterweckt zu werden unter euch* u. s. w.“ Sonach geht *συμπαρακλ.* dem *ἰδεῖν* parallel; denn beide Infin. müssen das nämliche Subject haben. Sollte durch *συμπαρακλ.* etc. blos das *στηριχθῆναι ὑμᾶς* fein erklärt werden (*gewöhnliche* Deutung nach *Chrys.*), so müsste bei *συμπαρακλ.* nothwendig *ἐμέ* zugesetzt sein. Treffend schon *Grot.*: „*συμπαρακλ.* regitur ab *ἐπιποθῶ*.“ Das Richtige haben auch *Beng.* u. *Th. Schott*, vrgl. *Olsh.*, *Ewald*, *Hofm.*, welcher mir irrig jene gewöhnliche Fassung zuschreibt.

1. Thess. 3, 2. 2. Thess. 2, 17., durch das allgemeine ἰδεῖν ὑμᾶς, ἵνα etc. aber verbietet: sondern ganz allgemein von der *christlichen Aufmunterung und Erweckung überhaupt.* Das συμ- aber ist nicht durch ὑμᾶς καὶ ἐμαυτόν zu erklären; vielmehr macht ἐν ὑμῖν nothwendig, dass *Paulus allein* als das Subject des συμπαρακληθῆναι gedacht werde. *Zugleich mit ihnen* verlangt er unter den Römern (ἐν ὑμῖν) erweckt zu werden, und zwar durch den einander gemeinschaftlichen Glauben, den ihrigen und den seinigen, welcher gegenseitig von dem einen Theile auf den andern wirksam sein werde in der Weise der in specifischer Glaubensharmonie beruhenden christlichen Sympathie. Dass das Subject des συμπαρακλ. nicht die *Leser* sind (*Fritzsche, v. Heng.*), ist schon durch ἐν ὑμῖν gewiss, welches, wenn es *in animis vestris* hiesse (*v. Heng.*), ein ganz überflüssiger Zusatz wäre. — Das Compos. συμπαρακαλ. nur hier im N. T., auch nicht b. d. LXX. u. Apokr., aber s. Plat. Rep. p. 555. A. Polyb. 5, 83, 3. — ἡ ἐν ἀλλήλοις πίστις, für die Innerlichkeit des Glaubens bezeichnender als ἡ ἀλλήλων πίστις, ist der Glaube Beider in gegenseitiger Identität, so dass also der in dem Einen lebende Glaube auch in dem Andern lebt. — ὑμῶν τε καὶ ἐμοῦ) feine Stellung.

V. 13. Meine Sehnsucht nach euch hat aber *oft den Vorsatz* in mir erweckt, zu euch zu kommen, um auch unter euch u. s. w. Ein καί vor προεθ. hätte P. setzen können, *musste* es aber nicht (gegen *Hofm.* Einwand) und hat es nicht gesetzt, weil er's nicht *gedacht* hat. Der Fortschritt der Rede geht vom *Verlangen* (V. 11.) zum *Vornehmen*, welches der Verwirklichung näher tritt. Daher ist um so weniger das Gewicht des Gedankens V. 13. auf den Absichtssatz (*Mangold*) zu verlegen. — οὐ θέλω δὲ ὑμ. ἀγν.) Der Ap. legt *Gewicht* auf diese Mittheilung. Vrgl. z. 11, 25. Das δέ ist das einfache μεταβατικόν. — καὶ ἐκωλ. ἄχρι τοῦ δεῦρο) ist eine von der Satzstructur getrennte Parenthese, so dass ἵνα an προεθ. ἐλθ. πρ. ὑμ. sich anschliesst. Das καί aber ist nicht, wie noch *Köllner* will, adversativ zu nehmen (s. dagegen *Fritzsche*), sondern als das einfache *und* der Gedankenfolge, welche hier (vrgl. Joh. 17, 10.) *parenthetisch* zwischentritt. Denn es noch von ὅτι abhängen zu lassen, so dass es den zweiten Theil dessen einführe, was die Leser wissen sollen (*Hofm.*), wird durch den folgenden Absichtssatz verboten, welcher nur auf jenen oft gefassten *Vorsatz* gehen kann. — δεῦρο) nur hier im N. T. als *Zeit*partikel, aber öfter b. Plato u. Späteren; s. *Wetst. Wodurch* P. bis hieher verhindert wor-

den, s. 15, 22., also weder vom Teufel (1. Thess. 2, 18.), noch vom heil. Geiste (Act. 16, 6 f.). Treffend *Grot.* (vrgl. 15, 22.): „magis urgebat necessitas locorum, in quibus Christus erat ignotus." — ἵνα τινὰ καρπὸν etc.) ist völlig sinnparallel mit ἵνα τι μεταδῶ etc. V. 11., und man klügelt willkürlich an dem bildlichen καρπόν, wenn man hier speciell die *Bekehrung Ungläubiger über den bisherigen Umfang der Gemeinde hinaus* (*Hofm.*) bezeichnet findet; vrgl. auch *Th. Schott* und selbst *Mangold*, nach welchem P. ankündigt, er wolle auch bei den Lesern *die Heidenmission in Angriff nehmen*, so dass der καρπός *zu bekehrende Heiden* seien. Nein, mit καρπὸν bezeichnet P. wie mit einem verbindlichen, den Lesern schmeichelhaften Egoismus das, was seine persönliche Thätigkeit unter den Römern gewirkt haben würde, also das V. 11. ohne Bild Gesagte, nach gangbarem Bilde (Joh. 4, 36. 15, 16. Phil. 1, 22. Kol. 1, 6.) als *Erndtefrucht*, welche er unter ihnen *gehabt* hätte, welche als der Ertrag seiner Arbeit sein (ideales) *Besitzthum* unter ihnen gewesen wäre. Dabei ist aber der Wortsinn von ἔχειν (vrgl. 6, 21 f.) nicht einmal durch die Fassung *consequi* zu verändern (*Wolf, Kypke, Koppe, Köllner, Tholuck* u. M.). Das *Haben* der Frucht jedoch auf den *jüngsten Tag* zu verlegen (*Mehring*), ist vom Contexte fern. — καθὼς καὶ ἐν τοῖς λοιπ. ἔθν.) *wie auch unter den übrigen Nationen*, d. i. *Heiden* (s. z. V. 5.), sc. ich Frucht habe. P. hat in der Lebhaftigkeit und Fülle des Denkens das καί der Vergleichung doppelt gesetzt, indem ihm die zweifache Vorstellung gegenwärtig war: 1) „auch unter euch *), wie unter", und 2) „unter euch, wie auch unter." So oft bei den Griechen. S. *Baeuml.* Part. p. 153. *Stallb.* ad Plat. Gorg. p. 457. E. *Winer* p. 409. Es ist daher weder grammatisch motivirt noch der Wiederholung des ἐν entsprechend, mit καθὼς den neuen Satz anzufangen (*Mehring*).

*) Dass diess nothwendig die Römischen *Christen*, nicht die noch *unbekehrten* Römer sind (*Th. Schott*), zeigen klar alle Stellen von V. 8. an, wo die ὑμεῖς vorkommen, besonders auch ὑμῖν τοῖς ἐν Ῥώμῃ V. 15. Ihrer *Nationalität* nach gehören sie der Kategorie der *Heiden* an. Vrgl. 11, 13. 16, 4. Gal. 2, 12. 14. Eph. 3, 1. Ist aber P. *Heidenapostel*, so gehören auch die bereits bekehrten Heiden in seinen apostolischen Wirkungskreis, wie z. B. die Kolosser und Laodicener und (V. 5. 6.) Römer. *Schott* muss besonders hier u. V. 15. zu sehr gezwungenen Einlegungen bei ἐν ὑμῖν und ὑμῖν sich verstehen, wie denn auch *Mangold* nur eine *geographische* Bezeichnung darin finden kann (vrgl. *Hofm.*: „als einen *Bestandtheil des Volks von Rom* redet er sie an"). Vrgl. z. V. 15.

V. 14. 15. Nähere Erklärung über das vorherige *ἵνα τινὰ καρπ. σχῶ καὶ ἐν ὑμῖν, καθὼς καὶ ἐν τ. λοιπ. ἔθνεσιν.* — Ueber *βάρβαροι* (*ὄνομα τὸ οὐχ Ἑλληνικόν, Ammonius*), welches nach Griechischem Bewusstsein und Gebrauch überhaupt alle *Nichtgriechen* (Plat. Polit. p. 262. D.), Alle, denen Griechische Nationalität und Sprache fremd war, bezeichnet, s. *Dougt.* Anal. II. p. 100 f. *Herm.* Staatsalterth. §. 6, 1. Und wie gangbar die merismatische Bezeichnung aller Völker durch Ἑλλ. κ. βάρβ. war, s. b. *Wetst.* u. *Kypke;* aus Philo: *Loesner* p. 243. Natürlich zählten die Hellenen auch die Juden zu den *βαρβάροις* (welche Anschauung selbst dem Philo beizumessen ohne sattsamen Grund geschieht), wogegen jene hinwiederum von den Juden als Barbaren bezeichnet wurden. S. *Grimm* z. 2. Makk. 2, 21. p. 61. Gefragt kann nun werden: *Hat P. die Römer zu den Ἕλλησι oder zu den βαρβάροις gerechnet?* Das Letztere behaupten nach Aelteren noch *Reiche* u. *Köllner;* das Erstere *Ambrosiast.*, *Estius*, *Kypke* u. M., und nur dieses wäre der vorauszusetzenden Feinheit des Ap. entsprechend, wie denn auch, seitdem die Hellenische Bildung in Rom herrschend geworden war, besonders seit Augustus, vom Römischen Gesichtspunkte aus das Römerthum von der *barbaria* als geschieden betrachtet, und zu letzterer Völker wie die Germanen, Scythen u. s. w. gerechnet wurden. Vrgl. Cic. de fin. 2, 15.: „non solum *Graecia* et *Italia*, sed etiam omnis *barbaria*.“ Allein das folgende *σοφοῖς τε καὶ ἀνοήτοις*, so wie der Umstand, dass die Römer, obgleich sie sich selbst von den Barbaren schieden (*Griechische* Schriftsteller rechneten sie zu diesen, Polyb. 5, 104, 1. 9, 37, 5. *Krebs* u. *Kypke* z. St.), doch nirgends zu den *Hellenen* gezählt und als solche bezeichnet werden, beweist, dass obige Frage gänzlich *auszuschliessen* ist, und dass P. nur *überhaupt* seine heidenapostolische Verpflichtung *in ihrer Allgemeinheit* darstellen will. Er thut es in doppelter *merismatischer* Form, sowohl nach der *Volksthümlichkeit* als nach dem *Bildungsstand*, so dass sein Gedanke ist: *Allen* Heiden bin ich verpflichtet, *ohne Unterschied ihrer Nationalität und ihrer Bildung;* daher bin ich bereit, auch euch u. s. w. — *ὀφειλέτης*) P. sieht die durch Christum empfangene göttliche Amtsverpflichtung (V. 5.) als die Uebernahme einer *Schuld* an, welche er durch die Predigt des Evangel. unter allen Heidenvölkern abzutragen habe. Vrgl. zur Sache Act. 26, 17 f. Gal. 2, 7. 1. Kor. 9, 16. — *οὕτω*) *so*, d. i. *diesem Verhältnisse gemäss*, wornach ich leistungspflichtig bin den Ἕλλησι τ. κ.

βαρβ., den σοφ. τ. κ. ἀνοήτ. Es bezieht sich nicht auf καθώς V. 13., welches von dem vorhergehenden καὶ ἐν ὑμῖν abhängt, sondern fasst den Inhalt von Ἕλλησι — εἰμι in sich zusammen: *so nun, ita, sic igitur*. S. *Herm.* ad Luc. de Hist. conscr. p. 161. *Buttm.* neut. Gr. p. 307. Gut *Beng.*: „Est quasi ephiphonema et illatio a. toto ad partem insignem.“ — Das οὕτω τὸ κατ᾽ ἐμὲ πρόθυμον (sc. ἐστί) ist zu übersetzen: *demgemäss die meinerseitige Geneigtheit ist*, so dass τό zu πρόθυμον gehört, der Ausdruck τὸ κατ᾽ ἐμὲ πρόθυμον aber von dem einfachen τὸ πρόθυμόν μου nicht wesentlich verschieden, sondern nur für die Vorstellung, dass P. *seines Theils* gewillt sei u. s. w., bezeichnender ist. Vrgl. z. Eph. 1, 15. Er sagt also: *Unter diesem Sachverhalte gehe die auf seiner Seite stattfindende Geneigtheit dahin, auch den Römern zu predigen*. Dabei ist κατ᾽ ἐμέ aus dem Gefühl der Abhängigkeit von einem höhern Willen (V. 10.) gewählt und nicht das einfache τὸ πρόθυμόν μου gesetzt, statt dessen schon τὸ ἐμοῦ πρόθυμον dem Ausdruck mit κατ᾽ ἐμέ näher käme. Zum substantivischen πρόθυμον im Sinne von προθυμία vrgl. 3. Makk. 5, 26. Plat. Leg. 9. p. 859. B. Eur. Med. 178. Thuc. 3, 82, 8. Herodian. 8, 3, 15. Obige Verbindung von τὸ — πρόθυμον befolgen *Seb. Schmid*, *Kypke*, *Reiche*, *Fritzsche*, *Philippi*, *v. Heng.*, *Mehring* u. M. So auch *Th. Schott*, welcher jedoch οὕτω *prädicativ* fasst; eben so *Hofm.*: „*diese Bewandtniss hat es damit, dass und wie ich meinerseits geneigt bin.*“ Diess passt aber deshalb weniger, weil V. 14. nicht die Modalität, sondern den maassgebenden Grund der προθυμία V. 15. enthielt. Wollte man τὸ κατ᾽ ἐμέ *für sich* nehmen, nicht mit πρόθυμον zusammen, so käme der Sinn heraus: *so ist, was mich betrifft, Geneigtheit vorhanden*; vrgl. *de Wette*. Aber so sprachlich richtig τὸ κατ᾽ ἐμέ wäre (s. *Schaef*. ad Bos Ell. p. 278. *Matthiae* p. 734.), welches hier den Sinn *pro mea virili* wie Dem. 1210. 20. hätte, so abgerissen und ungefügig stände πρόθυμον ohne Verbum da, weil zur Ergänzung nicht die blose Copula ἐστί, sondern ἐστί im Sinne von πάρεστι, *adest*, erforderlich wäre. *Beza*, *Grot.*, *Beng.*, *Tholuck*, *Rückert*, *Kölln.*, *B. Crus.* nehmen τὸ κατ᾽ ἐμέ als Umschreibung von ἐγώ, so dass πρόθ. als Prädicat zu nehmen wäre (*ich meinerseits bin geneigt*). Ohne allen Sprachgebrauch; was *Köllner* aus *Viger*. p. 7 f. u. was *Tholuck* anführt, ist ganz anderer Art. Der Grieche würde diesen Sinn ausdrücken: τό γ᾽ ἐμὸν πρόθυμον (*Stallb.* ad Plat. Rep. p. 533. A.). — καὶ ὑμῖν) als in jener meiner allgemeinen Verpflichtung eben-

falls mit Begriffenen, nicht: obwohl ihr zu den *σοφοῖς* gehöret (*Beng.*, *Philippi*), was der Text nicht andeutet. Mit Nachdruck aber ist *τοῖς ἐν Ῥώμῃ* zugesetzt, da Rom („caput et theatrum orbis terrarum", *Beng.*) am wenigsten von jener heidenapostolischen Aufgabe ausgenommen sein kann. Unrichtig *Hofm.* (vrgl. *Mangold* p. 84.): P. rede die Leser mit *ὑμῖν* nicht in ihrer Eigenschaft als *Christen*, sondern als *Römer* an, und *εὐαγγελίσασθαι* meine die Predigt an noch *Unbekehrte*; vrgl. *Th. Schott* p. 91. Nein, er redet die *Römische Christengemeinde* an, welcher er die Heilskunde noch nicht gepredigt hat, aber zu predigen wünscht, nachdem sie sie bis jetzt von Anderen empfangen haben. Wie V. 6—13. in *jedem* Verse, so können auch hier die *ὑμεῖς* nur die *κλητοὶ Ἰ. Χ.* V. 6 f. in Rom sein. S. ausserdem gegen *Mangold*: *Beyschlag* in d. Stud. und Krit. 1867. p. 642 f.

V. 16. 17. Uebergang zum Thema (*οὐ γὰρ ἐπαισχ. τ. εὐαγγ.*) und das Thema selbst (*δύναμις — ζήσεται*).

V. 16. *Γάρ*) P. bestätigt negativ seine vorher positiv motivirte *προθυμία — εὐαγγελίσασθαι*. — *οὐ γὰρ ἐπαισχ. τ. εὐαγγ.*) Gewiss in Erinnerung der Erfahrungen geschrieben, welche er in anderen hochgebildeten Städten (Athen, Korinth, Ephesus), so wie überhaupt in Bezug auf den *Kreuzes*inhalt des Evang. (1. Kor. 1, 18.), gemacht hatte*). Daher die *verneinende* Form des Ausdrucks, als Gegensatz des beschämenden Eindruckes, welchen jene Erfahrungen auf ihn hätten machen *können*, als wäre das Evang. etwas Unwerthes, womit man keine Ehre einlegen, sondern nur Verachtung, Spott u. s. w. sich zuziehen könne. Vrgl. 2. Tim. 1, 12. — *ἐπαισχύνομαι* (Plat. Soph. p. 247. D. 2. Tim. 1, 8.) und *αἰσχύνομαι* mit Accus. des Objects, s. *Kühner* II. 1. p. 255 f. *Bernhardy* p. 113. — *δύναμις γὰρ θεοῦ ἐστιν*) Grund des *οὐκ ἐπαισχ. τ. εὐαγγ.* *Kraft Gottes* (Genit. *subjecti*) ist das Evangel., sofern Gott mittelst der Heilsbotschaft wirksam ist. Durch Erweckung von Busse, Glauben, Trost, Liebe, Friede, Freudigkeit, Lebens-

*) Von seinem Gesichtspunkte aus, dass die Gemeinde in Rom *judenchristlich* gewesen, lässt *Mangold* p. 98 f. an *theokratische* Bedenklichkeiten der Leser gegen den *Universalismus* des Ap. denken. Ein Gedanke, dem der Begriff des *ἐπαισχ.* nicht entspricht und jede sonstige Andeutung im Texte abgeht; denn auch das nachherige *Ἰουδαίῳ τε πρῶτον* etc. kann nicht solchen Bedenken vorsichtig entgegenzutreten bestimmt sein (s. dagegen 2, 9.), sondern nur dem *objectiven* heilsgeschichtlichen Verhältnisse, wie es der *principiellen* Lehrentwickelung, welche P. vorhat, gemäss ist, zum Ausdruck dienen sollen.

und Todesmuth, Hoffnung u. s. w. zeigt sich das Evang. als *Macht*, als kräftige Potenz, und diese ist *Gottes*, dessen Offenbarung und Werk das Evangel. ist (daher τὸ εὐαγγ. τοῦ θεοῦ 15, 16. 2. Kor. 11, 7. 1. Thess. 2, 2.). Vrgl. 1. Kor. 1, 18. 24. Der Ausdruck besagt mehr, als dass das Evangel. „ein kräftiges Mittel in Gottes Hand" sei (*Rück.*), und beruht darauf, dass es die lebendige Selbstoffenbarung und Ausfluss Gottes ist, als ῥῆμα θεοῦ (Eph. 6, 17.). Hoch zu ehren wusste P. die Heilsbotschaft, welche die Aufgabe seines Wirkens war, und schämte sich ihrer nicht. Auch hier wie V. 1. 9. ist τὸ εὐαγγ. nicht das Botschafts-*Werk* oder *Geschäft* (*Th. Schott*), sondern die *Botschaft selbst*. — εἰς σωτηρίαν) Wirkung dieser Kraft Gottes: *zu Heile*, also *heilskräftig*. Und *welches* Heil gemeint sei, verstand der Leser; denn σωτηρία u. σώζεσθαι ist sollenner Ausdruck des *ewigen Heiles im Messiasreiche* (vrgl. ζήσεται V. 17.), das Gegentheil der ἀπώλεια (Phil. 1, 28., vrgl. θάνατος 2. Kor. 2, 16.). Vrgl. überh. Jak. 1, 21.: τὸν λόγον τὸν δυνάμενον σῶσαι τὰς ψυχὰς ὑμῶν. *Wie* das Evangel. das Heil wirkt s. V. 17. — παντὶ τῷ πιστεύοντι) *wem* das Evang. Kraft Gottes ist zum Heil. Der *Glaube* ist auf Seiten des Menschen die Bedingung, ohne welche ihm das Evang. effectiv jene Kraft nicht sein kann; denn dem Ungläubigen fehlt die Causa apprehendens ihrer Wirksamkeit. Vrgl. V. 17. Treffend *Melanth.*: „Non enim ita intelligatur haec efficacia, ut si de calefactione loqueremur: ignis est efficax in stramine, etiamsi stramen nihil agit." — παντὶ hebt mit Nachdruck die *Universalität* hervor, welche nachher noch einzeln bezeichnet wird; vrgl. 3, 22. — Ἰουδαίῳ τε πρῶτον κ. Ἕλληνι) τε — καί bezeichnet die Gleichmässigkeit des Hinzugekommenen. S. *Hartung* Partikell. I. p. 99. *Baeuml.* Part. p. 225. πρῶτον spricht die *Priorität* aus, aber nicht blos hinsichtlich der von Gott getroffenen *successiven* Ordnung, nach welcher die Messianische Predigt bei den Juden beginnen und zu den Heiden gelangen sollte, wie *Chrys.*, *Theodoret.*, *Theophyl.*, *Grot.* u. V. auch *Olsh.*, *v. Heng.*, *Th. Schott* gefasst haben, sondern in Bezug auf das verheissungsmässige *nächste Anrecht* auf das Messiasheil, welches eben auch der Grund jener äusserlichen *successiven* Ordnung in der Mittheilung des Evangel. war. So *Erasm.*, *Calov.* u. M. auch *Reiche*, *Tholuck*, *Rück.*, *Fritzsche*, *de Wette*, *Philippi*, *Ewald*, *Hofm.* Dass diess die Paulinische Anschauung des Verhältnisses sei, ergiebt sich aus 3, 1 f. 9, 1 ff. 11, 16 ff. 15, 9. Vrgl. Joh. 4, 22. Matth. 15, 24. Act. 13, 46. Die Juden sind die υἱοὶ τῆς

βασιλ. Matth. 8, 12. — *Ἕλληνι*) bezeichnet, im Gegensatze von *Ἰουδαίῳ*, alle *Nichtjuden*. Act. 14, 1. 1. Kor. 10, 32. al.

V. 17. erläutert und begründet das vorher gesagte *δύναμις θεοῦ ἐστιν εἰς σωτ. π. τ. πιστ.*, was nicht der Fall sein könnte, wenn nicht *δικαιοσύνη θεοῦ* etc. — *δικαιοσύνη θεοῦ*) Dass diess nicht wie 3, 5. eine Eigenschaft in Gott bezeichne *), erhellt aus der zum Belege angeführten Stelle Habak. 2, 4., wo nach nothwendigem Zusammenhange *ὁ δίκαιος* denjenigen bezeichnen muss, welcher im Zustande der *δικαιοσύνη θεοῦ* ist. Vrgl. 3, 21 ff. Es muss daher *ein ethisches Verhältniss des Menschen* gemeint sein; der Genit. *θεοῦ* aber (anders Jak. 1, 20. **)) muss als *Genit. des Ausgehens* gefasst werden, mithin: *Rechtheit, die von Gott ausgeht, das Verhältniss des Rechtseins, in welches der Mensch durch Gott* (d. i. durch einen gerechtsprechenden Act Gottes) *gesetzt wird*. Vrgl. *Chrys.*, *Beng.* u. M. auch *Rück.*, *Olsh.*, *Reiche*, *de Wette*, *Winer* p. 175., *Winzer* (de vocib. *δίκαιος*, *δικαιοσύνη* et *δικαιοῦν* in ep. ad Rom. p. 10.), *Bisping*, *v. Heng.*, *Ernesti* Urspr. d. Sünde I. p. 153., *Mehring*, auch *Hofm.*, vrgl. dessen Schriftbew. I. p. 627., *Holsten* z. Ev. d. Paul. u. Petr. p. 408 f., *Weiss* bibl. Theol. p. 330 f., *Rich. Schmidt* Paulin. Christol. p. 10. Diese Fassung des Genit. als Gen. *originis*, scharf und klar auch wieder von *Pfleiderer* (in *Hilgenf.* Zeitschr. 1872. p. 168 ff.) dargestellt, ergiebt sich näher aus 3, 23., wo P. zuerst selbst den Ausdruck *δικαιοσύνη θεοῦ* erklärt, und zwar durch *δικαιούμενοι δωρεὰν τῇ αὐτοῦ χάριτι* und V. 26. activ: *δικαιοῦντα τὸν ἐκ πίστεως*, vrgl. V. 30. 8, 33., wornach der Genit. gleich *ἐκ θεοῦ* (Phil. 3, 9.) erscheint, im Gegensatz gegen die *ἐμή* und *ἰδία δικαιοσύνη* (Rom. 10, 3.) und gegen das *δικαιοῦν ἑαυτόν* (Luk. 12, 15.). Die Stelle 2. Kor. 5, 21. steht nicht entgegen (wie *Fritzsche* meint), sondern s. z. d. St.; eben so wenig

---

*) Man hat es theils von der Wahrhaftigkeit Gottes (*Ambros.*), theils von der justitia Dei essentialis (*Osiander*), theils von der justit. distributiva (*Orig.* u. m. Aelteren, vrgl. *Flatt*), theils von der Güte Gottes (*Schoettg.*, *Seml.*, *Morus*, *Krehl*), theils von der *gerechtmachenden Gerechtigkeit* Gottes (*Märcker*) gefasst. Nach *Ewald* ist es die göttliche Gerechtigkeit als Kraft und Lebensgut, an deren Güte der Mensch vollen Theil nehmen könne und müsse, wenn er nicht ihren Stachel und ihre Strafe empfinden wolle. Vrgl. *Matthias* z. 3, 21.: eine Gerechtigkeit, *wie sie Gott eigen ist*, mithin „eine auch *innerlich* vorhandene und in jeder Hinsicht *vollkommene* Gerechtigkeit.“

**) wo *die von Gott geforderte Rechtheit* gemeint ist, welche der Mensch werkthätig realisiren soll.

die Ausdrücke δικαιοῦσθαι ἐνώπιον θεοῦ (3, 20.) und παρὰ θεῷ (Gal. 3, 11.), da diese eine besondere, die *judicielle* Natur der Sache näher ausdrückende Form der Vorstellung des Verhältnisses darstellen. Es ergiebt sich hieraus, dass die nach *Luther* von vielen Neueren (auch *Köllner*, *Fritzsche*, *Philippi*, *Umbreit*) angenommene Fassung: „Gerechtigkeit *vor Gott*“ zwar der Sache nach richtig, aber der Analyse des Genitivs nach, welchen man als Genit. *object.* nimmt, nicht zutreffend ist. Diess auch gegen *Baur* Paulus II. p. 146 ff., wo er den Genit. *objectiv* nimmt als die durch die Idee Gottes bestimmte, ihr adäquate δικαιοσύνη, während er in s. neutest. Theol. p. 134. den Genit. *subjectiv* zu fassen vorzieht: die durch Gott *bewirkte* Gerechtigkeit, d. i. „die Art und Weise, wie Gott den Menschen in das adäquate Verhältniss zu sich setzt.“ — Zur exegetischen Erläuterung der *Idee* δικαιοσύνη θεοῦ, welche im Evangel. aus dem Glauben enthüllt wird, dient Folgendes: Da Gott als der heilige Gesetzgeber und Richter durch das Gesetz die Aufgabe gestellt hat, dass es ganz und völlig von den Menschen gehalten werde (Gal. 3, 10.): so kann er nur den, welcher das ganze Gesetz hält, für einen δίκαιος (*der so ist, wie er sein soll*), für einen normal Schuldlosen und Rechtbeschaffenen, der diess also *habituell* wäre, annehmen und behandeln, oder mit anderen Worten: so kann nur der vollkommen Gesetzgehorsame in dem Verhältnisse der δικαιοσύνη zu Gott stehen. Eine solche Vollkommenheit aber konnte kein Mensch erreichen; nicht blos der Heide nicht, da ja bei ihm das natürliche Sittengesetz durch Unsittlichkeit getrübt und er durch Ungehorsam gegen dasselbe in Sünde und Laster verfallen war; sondern auch der Jude nicht, weil die natürliche Lust, vom Sündenprincipe in ihm grade durch das Gesetzverbot erregt, die Erfüllung des göttlichen Gesetzes bei ihm hinderte, und auch ihn ohne Ausnahme sittlich schwach und zum Sünder und Gegenstand des göttlichen Zorns machte. Sollte daher der Mensch in das Verhältniss eines Rechtbeschaffenen und somit eines künftigen Theilhabers an der Messianischen Seligkeit eintreten, so musste diess durch eine ausserordentliche göttliche Veranstaltung geschehen, durch welche dem Zornverfallenen Gnade und Versöhnung ward und er zum Urtheile Gottes als Rechtbeschaffener gestellt wurde. Diese Veranstaltung ist durch die Sendung seines Sohnes und dessen Hingabe in den blutigen Tod, als schuldlosen Opfertod, geschehen, wodurch der von Ewigkeit gefasste Erlösungsrathschluss Gottes vollzogen ist, — objectiv für Alle,

zu subjectiver Aneignung für die Einzelnen durch den Glauben, welcher das *ὄργανον ληπτικόν* ist. Da aber diese Heilsanstalt der Inhalt des *Evang.* ist, so wird im *Evangel.* das, was bisher, obwohl schon durch Abraham's Gerechtsprechung vorgebildet, ein unenthülltes *μυστήριον* war, nämlich *Gerechtigkeit von Gott*, enthüllt (*ἀποκαλύπτεται*), indem das Evangel. sowohl das geschehene Erlösungswerk selbst kund thut, als auch dasjenige, wodurch sich der Mensch die Erlösung anzueignen hat, nämlich den *Glauben an Christum*, welcher, als Rechtheit *zugerechnet* (4, 5.), bewirkt, dass der Mensch aus Gnade und *δωρεάν* (3, 24.) als Rechtbeschaffener (*δίκαιος*) von Gott betrachtet und behandelt wird, so dass er, wie ein vollkommen Gesetzgehorsamer, der den *δικαίοις* bestimmten Messianischen Glückseligkeit gewiss ist*). Die s. g. obedientia Christi *activa* ist nicht mit zur *Causa meritoria* der göttlichen Rechtfertigung zu ziehen, aber als erfüllte nothwendige *Vorbedingung* des Todes Jesu, so fern sich die Rechtfertigung der Menschen objectiv auf diesen gründete, anzusehen; ohne den vollkommenen *thätigen* Ge-

*) Die Rechtfertigung ist lediglich imputativ, ein actus *forensis*, nicht *inhäsiv*, und daher auch nicht ein *allmählicher* Process, wie wieder *Romang* will, sondern durch Zurechnung des Glaubens hergestellt. Das neue sittliche Leben in Christo ist die nothwendige *Folge* (Rom. 6, 8.), so dass die Wiedergeburt der Rechtfertigung *nachfolgt*, welcher göttlichen Heilsordnung aller Osiandrismus zuwiderläuft. S. *Ritschl* in d. Jahrb. f. Deutsche Theol. 1857. p. 795 ff., altkath. Kirche p. 76 ff. Das wiedergeborne Leben ist weder ein *Theil* (*B. Crus.*) noch die *positive Seite* (*Baur*) der Rechtfertigung, deren Begriff weder auf das mit der Bekehrung gesetzte schuldfreie *Bewusstsein* (*Schleierm.*), noch auf die Einheit der Vergebung mit der *Einflössung der Liebe* (*Marheinecke*), noch auf eine *Anticipation des Urtheils Gottes* über den Glauben im Hinblick auf das aus ihm als *Frucht* sich entwickelnde göttliche *Leben* (*Rothe, Martensen, Hundeshagen* u. M., auch *Tholuck* z. 5, 9. u. Katholiken wie *Döllinger*, s. z. 4, 3.) zurückzuführen ist, so dass er hinsichtlich seiner *Wahrheit* erst auf die *Heiligung* (*Nitzsch*), auf das *Absterben der Sünde* (*Beck*) u. dergl. anzuweisen wäre, oder auf die Herstellung der *neuen geheiligten Menschheit* in der Person Christi (*Menken-Hofmann*). Mit Recht warnt die Form. Conc. p. 687.: „ne ea, quae fidem praecedunt et *ea quae eam sequuntur*, articulo de justificatione, tanquam ad justificationem pertinentia, admisceantur." Vrgl. über den sensus *forensis* der Rechtfertigung, welcher keinesweges ein Erzeugniss mittelalterlicher Scholastik ist (gegen *Sabatier* p. 263.), auch *Köstlin* in d. Jahrb. f. Deutsche Theol. 1856. p. 89 ff. und in rein exegetischer Beziehung besonders *Wieseler* z. Gal. 2, 16. *Pfleiderer* in *Hilgenf.* Zeitschr. 1872. p. 161 ff. *Weiss* bibl. Theol. §. 112. Uebrigens stimmt mit *Luther's* Rechtfertigungslehre im Wesentlichen auch *Zwingli*. S. zur Vertheidigung des Letztern (gegen *Stahl*) *Ritschl* Rechtfert. u. Versöhnung 1870. I. p. 165 ff.

horsam Christi (also ohne seine Unsündlichkeit) hätte sein *leidender* Gehorsam jene causa meritoria nicht sein können (2. Kor. 5, 21.). — ἀποκαλύπτεται) *enthüllt wird;* denn vorher und ohne das Evang. war und ist δικαιοσύνη θεοῦ etwas lediglich im Rathe Gottes Verborgenes, dessen Kundwerden erst *im Evang.* gegeben ist (vrgl. 16, 25. Act. 17, 30.). Die Prophetieen des A. T. waren nur *vorbereitend* und *verheissend* (V. 2.), daher die evangelische Enthüllung selbst nur *vermittelnd* (16, 26.). Das *Praes.* steht, weil das Evang. in seiner fortdauernden Verkündigung gedacht ist. Vrgl. das Perf. πεφανέρωται 3, 21., hingegen den histor. Aor. φανερωθέντος 16, 26. Durch die ἀποκάλυψις tritt das φανεροῦσθαι ein, durch die *Enthüllung* die *Offenbarwerdung* zum Gegenstande der Erkenntniss. — ἐκ πίστεως εἰς πίστιν) darf nicht mit δικαιοσ. verbunden werden (*Luther*, *Hammond*, *Beng.*, *Koppe*, *Rückert*, *Reiche*, *Tholuck*, *Philippi*, *Mehring* u. M.), sondern, wie es die Wortstellung ohne Willkür nicht anders gestattet, nur mit ἀποκαλύπτεται. So auch *v. Heng.*, *Hofm.* Vrgl. Luk. 2, 35. Ἐκ πίστεως nämlich wird δικαιοσύνη θεοῦ im Evangel. enthüllt, *indem im Evang. der Glaube an Christum als die subjective Ursache kund gethan wird*, *aus welcher die Gerechtigkeit kommt.* So lässt das Evangel., als das ῥῆμα τῆς πίστεως (10, 8.) und λόγος τῆς καταλλαγῆς (2. Kor. 5, 19.), *aus Glauben*, den es ja als das Zugerechnetwerdende predigt (4, 5.), göttliche Rechtbeschaffenheit offenbar werden; wer der ἀκοὴ πίστεως (Gal. 3, 2.) *nicht* glaubt, dem lässt es diese δικαιοσύνη ein verschlossenes *unenthülltes* Gut bleiben. Aber nicht blos ἐκ πίστεως, sondern auch: εἰς πίστιν, *zu Glauben* (vrgl. 2. Kor. 2, 16.). Indem nämlich im Evang. Gerechtigkeit offenbart wird *aus* Glauben, wird Glaube *bezweckt*, d. i. jene Offenbarung geht von Glauben aus und *will Glauben herstellen.* So, mithin: *ut fides habeatur*, fassen den einfachen Worten wie dem Contexte gleich richtig entsprechend *Heumann*, *Fritzsche*, *Tholuck*, *Krehl*, *Nielsen*, *v. Heng.* Nicht „zu bedeutungslos" (*de Wette*), nicht „ziemlich nichtssagend" (*Philippi*) ist diese Fassung, vielmehr der Absicht, Glauben als das *Fac totum* („prora et puppis", *Beng.*, vrgl. *Baur* II. p. 161.) erscheinen zu lassen, nachdrücklich angemessen. S. auch *Hofm.* Schriftbew. I. p. 629 f. Vrgl. 6, 19. 2. Kor. 2, 16. Daher ist nicht εἰς πίστιν *gleich* εἰς τὸν πιστεύοντα, *für den Glaubenden*, zu fassen (*Oecum.*, *Seb. Schmidt*, *Morus*, *Rosenm.*, *Rück.*, *Reiche*, *de Wette*, *Olsh.*, *Reithm.*, *Maier*, *Philippi*), wovon schon das abstracte correlate ἐκ πίστεως

hätte abhalten sollen. Aber auch nicht: *zur Förderung und Stärkung des Glaubens* (*Clem. Al.* Strom. 5, 1. II. p. 644. Pott., *Theophyl.*, *Erasm.*, *Luther*, *Melanth.*, *Beza*, *Corn. a Lap.* u. M. auch *Kölln.*, vrgl. *B. Crus.*, *Klee*, *Stengel*); denn der Gedanke: „aus *stets neuem*, nie ermattenden, *unendlich fortschreitenden* Glauben" (*Ewald* vrgl. *Lipsius* Rechtfertigungsl. p. 7. 116. u. *Umbreit*), liegt hier, wo es nur auf die einfache grosse Grundwahrheit ankam, dem Zusammenhange fern: anders 2. Kor. 3, 18. Ganz willkürlich war ferner die Deutung: *ex fide legis in fidem evangelii* (*Tertull.*, vrgl. *Orig.*, *Chrys.*, *Theodoret.*: δεῖ γὰρ πιστεῦσαι τοῖς προφήταις, καὶ δι' ἐκείνων εἰς τὴν τοῦ εὐαγγελίου πίστιν ποδηγηθῆναι, *Zeger* u. M.). Hat man endlich πίστιν *Treue* gefasst und πίστις εἰς πίστιν vom *Glauben an die Treue Gottes* verstanden (*Mehring*), so hat man eingelegt, was weder dasteht noch vom Context gegeben ist. *Ewald* in s. Jahrb. IX. p. 87 ff.: *Glauben an Glauben*, so dass der Glaube gemeint sei, mit welchem der Mensch dem *göttlichen* Glauben an seine Kraft und seinen guten Willen [?] entgegenkomme. Allein der Gedanke: „Glaube von unten an den Glauben von oben" wäre, so wie überhaupt die Vorstellung des an die Menschen *glaubenden* Gottes, ein Paradoxon im N. T., welches kein Leser ohne klare Näherbestimmung hätte entdecken können: Jeder musste nach ἐκ πίστ. auch εἰς πίστ. vom *menschlichen* Glauben verstehen, wie überall der *Mensch* glaubt, nicht *Gott*. — καθὼς γέγραπται) stellt das eben gesagte δικαιοσύνη — πίστιν als *in Gemässheit eines Schriftspruchs* statt findend, mithin nach der Nothwendigkeit des göttlichen Heilsraths dar. *Der aus dem Glauben* (an Christum) *Gerechte* (in das Verhältniss der δικαιοσύνη θεοῦ Versetzte) *wird leben* (des Messianischen ewigen Lebens theilhaftig sein). Dieses als das vom Geiste Gottes (2. Petr. 1, 21.) bei den prophetischen Worten Hab. 2, 4. „*der Rechtschaffene wird durch seine Treue* *) *leben*" (das theokratische Lebensglück erlangen) beabsichtigte Messianische Verständniss, hat P. erkannt und spricht es im Wesentlichen mit den Ausdrücken der LXX. aus, das μου, welches diese unrichtig zu πίστεως zusetzen, mit Recht weglassend. P. *konnte* dabei nach Maassgabe der Messianischen Beziehung d. St. ἐκ πίστεως (בֶּאֱמוּנָתוֹ), da auf dieser Causalbestim-

*) Diese *Treue* beim Propheten, die אֱמוּנָה, und die πίστις im *christlichen* Sinne haben den nämlichen Grundbegriff, *die vertrauensvolle Hingabe* an Gott. Vrgl. *Umbr.* p. 197.

mung der *Accent* des Ausspruchs liegt, mit ὁ *δίκαιος* verbinden, weil, wenn des Rechtbeschaffenen *Leben* die *πίστις* zur Ursache hat, auch seine *δικαιοσύνη* selbst keinen anderen Grund und Quell haben kann. Dass er aber *wirklich*, wie schon *Beza* u. M. richtig sahen (s. bes. *Hölem*. de justitiae ex fide ambab. in V. T. sedibus, Lps. 1867.), so verbunden habe, nicht aber, wie die meisten Aelteren annahmen (auch *de Wette, Tholuck, Delitzsch* z. Hab. l. l., *Philippi, B. Crus., v. Heng., Ewald, Hofm.*), *ἐκ πίστ. ζήσεται*, erhellt aus dem Zusammenhang, nach welchem nicht das *Leben ἐκ πίστ.*, sondern *die Offenbarung der Gerechtigkeit ἐκ πίστ.* alttestamentlich bestätigt werden soll. Anders Hebr. 10, 38. S. überh. noch z. Gal. 3, 11. — Das *δέ* ist ohne pragmatische Beziehung aus den Worten der LXX. mit aufgenommen. Vrgl. z. Act. 2, 17. Ein Gegensatz des Ungerechten, welcher sterben werde (*Hofm.*), liegt weder hier noch Habac. 2, 4. im Texte.

V. 18—32. Erfahrungsmässiger Beweis von V. 17., und zwar zunächst in Betreff der *heidnischen* Menschheit (der Beweis in Betreff der *Juden* beginnt K. 2.).

V. 18. Dieser grosse Fundamentalsatz des Evang. V. 17. erweist sich (*γάρ*) erfahrungsmässig daraus, dass da, wo keine *πίστις* ist, auch keine *ἀποκάλυψις* der Gerechtigkeit, sondern nur des Zornes Gottes statt hat. „Horrendum est initium ac fulmen", *Melanth.* 1540. — *ἀποκαλύπτεται*) nachdrücklich dem *ἀποκαλ.* V. 17. entsprechend an die Spitze gestellt. — *ὀργὴ θεοῦ*) Gegensatz von *δικαιοσ. θεοῦ* V. 16. Die *ὀργή* Gottes ist nicht mit m. Vätern (bei *Suicer.*), *Erasm.* u. vielen Späteren *poena divina* zu erklären, was nichts als eine rationalisirende Begriffsvertauschung ist, sondern im eigentlichen Wertverstande: *Zorn*, welcher Affect des persönlichen Gottes nothwendig mit seiner Liebe zusammenhängt. Der Zorn Gottes, schon als Voraussetzung des Versöhnungswerks in seiner Realität unbestreitbar, ist die Liebe des heiligen (weder neutralen, noch einseitig afficirten) Gottes zu allem Guten in ihrer entgegengesetzten Energie gegen alles Böse *). Treffend schon *Lactant.* de ira Dei 5, 9.: „Si Deus non irascitur impiis et injustis, nec pios justosque diligit; in rebus enim diversis aut in utramque partem moveri necesse est, aut in neutram-" S. z. Matth. 3, 7. Eph. 2, 3. — *ἀπ' οὐρανοῦ*) weder mit *ὀργή*

---

*) Die Idee der göttlichen *ὀργή* steht jeder Vorstellung von der Sünde als einer in die menschliche Entwickelung verflochtenen Nothwendigkeit schneidend entgegen.

ϑεοῦ zu verbinden, wie *Beza*, *Estius* u. V. wollen, noch mit dem blosen *ϑεοῦ* (*Mehring*), gehört, wie es die Wortstellung und die parallele Bestimmung *ἐν αὐτῷ* V. 17. fordert, zu *ἀποκαλύπτεται*, so dass der Himmel, die Wohn- und Thronstätte Gottes (vrgl. z. Matth. 6, 9.), als der Ort bezeichnet wird, von welchem aus die *ἀποκάλυψις* der *ὀργὴ ϑεοῦ* ergeht. „*Majestatem* irati Dei significat“, *Beng*. Die Offenbarung der Gerechtigkeit geschieht *ἐν εὐαγγελίῳ* V. 17. als etwas durch das Evangel. dem Bewusstsein geistig Vermitteltes; die des göttlichen Zornes aber *vom Himmel herab* als göttlich Thatsächliches in die Erscheinung tretend, womit jedoch nicht das *Verderbliche* dieser göttlichen Machtwirkung (*Th. Schott*) ausgedrückt wird, was vielmehr im ganzen Contexte liegt. *Welche Offenbarung des göttlichen Zorns ist aber gemeint?* Den Nachweis giebt P. selbst V. 24 ff., wo geschildert wird, was Gott in seinem sattsam motivirten (V. 19—23.) Zorne that (*παρέδωκεν αὐτούς*). Gottes Zorn wird also vom Himmel *dadurch* offenbart, dass diejenigen, welche die Gegenstände desselben sind, zur schrecklichen Vergeltung in Unzucht und alle Lasterhaftigkeit von Gott Preis gegeben werden. Dieser auch von *Tholuck*, *Weber* (v. Zorne Gottes p. 89.) u. *Th. Schott* angenommenen Fassung (vrgl. *Mehring*) ist nicht mit *Hofm.* entgegenzusetzen, dass P. *ἀπεκαλύφϑη* hätte schreiben müssen; denn er spricht ja hier den *allgemeinen* Erfahrungssatz aus, dem nachher die concret *geschichtliche* Darstellung entsprechen soll; das göttliche *Axiom* steht an der Spitze (*Praes.*), und dann folgt seine Geschichte (*Aor.*). Unzutreffend ist auch der Einwand *Philippi's*, dass *ἀποκαλύπτειν* immer eine *übernatürliche* Offenbarung bezeichne. Denn *ἀποκαλύπτειν* heisst: das vorher Unerkannte, für die Erkenntniss Verhüllte *enthüllen, so dass es nun offenkundig wird*, wobei es an sich gleichgültig ist, ob die Enthüllung in natürlicher oder übernatürlicher Weise geschieht *). Der *Modus* der Enthüllung liegt nicht im Worte selbst, sondern im Contexte, daher es nach dem Zusammenhange auch, wie hier, von *thatsächlicher* Enthüllung, wodurch ein vorher unerkanntes Verhältniss in die Erkenntniss tritt, gebraucht wird (Matth. 10, 26. Luk. 2, 35. 2. Thess. 2, 3. 6, 8.). Ueberdiess ist ja auch nach uns. Fassung eine *göttliche* Enthüllung gemeint, durch welche allerdings auch ein *μυστήριον*,

---

*) Dabei kann es auch keinen Unterschied machen, ob *Gott* das enthüllende Subject ist oder nicht, wie man am deutlichsten aus Matth. 16, 17. sieht.

nämlich der Zusammenhang der Erscheinung mit der göttlichen ὀργή, zur Erkenntniss gebracht wird. Nach *Anderen* meint P. die *innere*, durch *Vernunft und Gewissen* vermittelte Offenbarung des göttlichen Zorns (*Ambros.*, *Wolf* u. M., auch *Reiche*, *Glöckler*), weshalb man sich auf V. 19. beruft. Aber dagegen ist ἀπ᾽ οὐρανοῦ, welches eine *sinnfällig* erkennbare ἀποκάλυψις zu verstehen fordert; und V. 19. enthält nicht die *Art* der Offenbarung des Zorns, sondern dessen *Motiv* (διότι). *Andere:* die ἀποκάλυψις des göttl. Zorns sei *durch das Evangelium* („continens minas", *Grot.*) eingetreten, und aus V. 17. sei wieder ἐν αὐτῷ zu ergänzen. So *Thomas*, *Bellarm.*, *Corn. a Lap.*, *Estius*, *Grot.*, *Heum.*, *Seml.*, *Morus*, *Böhme*, *Benecke*, *Maier*, vrgl. *Umbr.*, welcher auch das A. T. hinzunimmt. Entscheidend hiergegen ist, dass ἀπ᾽ οὐρανοῦ eben als Parallele von ἐν αὐτῷ V. 17. eine ganz andere Offenbarungsweise als ἐν αὐτῷ feststellt. Wäre Letzteres von P. hier wieder gedacht gewesen, so würde er es auch, wie das ἀποκαλύπτεται, nachdrücklich wieder gesetzt haben. *Andere:* es sei die Zornoffenbarung *beim Weltgericht* gemeint (*Chrys.*, *Theodoret.*, *Theophyl.*, *Oecum.*, *Tolet.*, *Limborch.*, *Koppe*, *Philippi*, *Reithmayr*, *Ewald*). Wohl könnte an und für sich das Praesens zu Veranschaulichung des Zukünftigen gewählt, oder aber in dem (vermeintlich wieder zuzudenkenden) ἐν αὐτῷ (*Ewald*) begründet sein; allein Ersteres ist wegen des V. 17. vorangegangenen rein präsentischen ἀποκάλ. zu verwerfen, und gegen Letzteres ist, dass eben ἐν αὐτῷ nicht wiederholt ist. Ueberhaupt aber müsste auch der weitere Verlauf der Darstellung auf das Weltgericht hinweisen, was durchaus nicht der Fall ist, daher diese Fassung dem Zusammenhange zuwiderläuft, wie sie auch nicht durch 2, 5. gerechtfertigt wird (wo die Erwähnung der Gerichtsoffenbarung einem ganz andern Zusammenhange angehört), noch durch den Begriff von ἀποκαλύπτειν selbst gefordert ist, da diesem Begriffe durch die hier gemeinte göttliche thatsächliche Zornenthüllung Genüge geschieht (s. vorher), und überdiess das Wort mit rednerischer Absichtlichkeit wiederholt ist. Haben sich *Andere* darauf zurückgezogen, die ἀποκάλυψις hier *in völliger Allgemeinheit* zu belassen (*Olsh.*, *Tholuck* vrgl. *Calov.*), und sich freilich somit der Erklärung überhoben, so erscheint endlich als ganz willkürlich und grundlos die Beziehung auf die Religion des A. T. (*Bengel*, *Flatt*), als zu allgemein und unbestimmt aber und dadurch ohne textmässigen concreten Inhalt die Deutung von den die Welt als Aeusserung des

göttlichen Zorns betreffenden *Uebeln überhaupt* (*Hofm.*), oder gar von der äussern und innern *Noth der Zeit* (*B. Crus.*). — ἐπὶ πᾶσ. ἀσέβ. κ. ἀδικ. ἀνθρ.) enthält die *feindliche Richtung* (vrgl. Dem. 743. 22.) des ἀποκαλύπτεται — οὐρανοῦ: *gegen jegliche Gottlosigkeit und Unsittlichkeit von Menschen*, welche u. s. w. ἀσέβεια und ἀδικία (Plato Prot. p. 323. E., Xen. Cyr. 8, 8, 7.; *Tittm.* Synon. N. T. p. 48.) unterscheiden sich, wie *Irreligiösität* und *Immoralität*, so dass Beides die *Improbitas*, jedoch unter den verschiedenen Beziehungen auf die *Gottes*furcht und auf die *sittliche* Norm bezeichnet; daher jenes durch den Begriff der Ruchlosigkeit der stärkere Ausdruck ist. Vrgl. Dem. 548. 11.: ἀσέβημα, οὐκ ἀδίκημα μόνον. Dass nicht mit *Köllner* nach *Theophyl.*, *Grot.*, *Calov.*, *Wolf* u. V. der Unterschied zu fassen sei: *profanitas in Deum* und *injuria in proximum*, beweist das folgende ἐν ἀδικίᾳ κατεχ. — τῶν τ. ἀλήθ. ἐν ἀδικ. κατεχ.) *welche die Wahrheit durch Unsittlichkeit aufhalten*, nicht zu Kraft und Einfluss auf ihre religiöse Erkenntniss und ihr ethisches Verhältniss sich entwickeln lassen. Der Artikel (*quippe qui*) führt das zornerregende *Characteristicum* des noch nicht näher bestimmten ἀνθρώπων ein. Richtig *Vulg.*: *eorum qui*. S. *Winer* p. 127. Umschreibe: „*derjenigen, meine ich, welche.*“ Vrgl. *Kühner* ad Xen. Anab. 2, 7, 13. Treffend übrigens *Bengel*: „Veritas in mente nititur et urget, sed homo eam impedit.“ Diess ist der eigentliche tief unglückselige, beständige Selbstwiderspruch des heidnischen Wesens. Vrgl. *Nägelsb.* Homer. Theol. I. p. 11 ff. Zu κατέχειν, *hemmen*, vrgl. 2. Thess. 2, 6. Luk. 4, 42. 1. Makk. 6, 27. Plat. Phaed. p. 117. C. Soph. El. 754. Pind. Isthm. 3, 2. u. dazu *Dissen*. Gegen die Fassung von *Michael.*, *Koppe* u. *Baur*, κατέχειν heisse hier *besitzen* (1. Kor. 7, 30. 2. Kor. 6, 10.): „welche die Wahrheit bei Ungerechtigkeit besitzen, welche wissen, was Gottes Wille ist, und doch sündigen“, entscheidet V. 21., wo durch ἐματαιώθησαν — καρδία der fortdauernde *Besitz* der Wahrheit *verneint* wird, daher auch nicht mit *Melanth.* u. *v. Heng.* zu fassen ist: welche die Wahrheit *in der Knechtschaft der Unsittlichkeit halten* (7, 6. Gen. 39, 20. 42, 19.). Die ἀλήθεια wird richtig von der göttlichen *Wahrheit überhaupt* gefasst; die *Offenbarungsweise*, in welcher sie der Erkenntniss vorliegt, ergiebt der Context, hier durch V. 19 f. als die durch Naturoffenbarung in den Werken Gottes vorliegende Wahrheit; daher nicht von der *Lehre des Evangeliums*, welche von Juden und Heiden in ihrer Ausbreitung gehemmt werde (*Ammon*, vrgl.

Ewald) zu fassen. — ἐν ἀδικίᾳ) *instrumental*. Die Fassung gleich ἀδίκως (*Reiche* nach *Theophyl.*, *Beza*, *Calvin*, *Piscat.*, *Raphel* u. M., vrgl. ἐν δυνάμει V. 4.), nimmt der Darstellung willkürlich ein wesentliches Moment von ihrer Fülle und Präcision und macht sie matt; denn dass das κατέχειν τ. ἀλ. unrecht oder sündlich ist, versteht sich von selbst, nicht aber, dass es *durch Sünde* geschieht. — Zu beachten ist endlich, dass P. durch ἀνθρώπ. (Correlat. von θεοῦ) τῶν τ. ἀλήθ. ἐν ἀδικ. κατεχ. sich ganz *allgemein* ausdrückt, mit ἀνθρώπ. die *Vermessenheit* des *gottwidrigen* Treibens fühlbar machend, aber die *Heiden* meint, wie schon ἐν ἀδικίᾳ (vrgl. 1. Kor. 6, 1.) verräth und die Fortführung der Rede V. 19 ff. unzweifelhaft macht. *Koppe* glaubte, P. meine vorzüglich die Juden, aber auch die Heiden; *Benecke:* er rede von dem ganzen menschlichen Geschlechte überhaupt, was besonders *Mehring* vertheidiget. Aber der charakteristische Inhalt von V. 21—32. beweist, dass die Juden noch gänzlich aus der bis zu Ende des Kap. fortgesetzten Schilderung fern zu halten sind. Erst 2, 1. geht die Rede auf sie über, und lässt sie plötzlich sich selbst in dem Heidenbilde spiegeln.

V. 19. Διότι) *propterea quod,* nur durch ein Komma vom Vorigen zu trennen, giebt das *ursächliche Verhältniss näher* an, *weshalb* Gottes Zorn über solche Menschen u. s. w. (V. 18.). Sie halten die Wahrheit durch Unsittlichkeit nieder; thäten sie das aus Unwissenheit, so wären sie entschuldbar; sie thun's aber nicht aus Unwissenheit, und *deshalb* wird Gottes Zorn gegen sie offenbart. Diese Fassung des Zusammenhangs wird durch die Wortbedeutung von διότι selbst *geboten,* und durch εἰς τὸ εἶναι αὐτοὺς ἀναπολογ. *bestätigt*. Vrgl. *Hofm.* So auch *Fritzsche*, jedoch διότι gleich γάρ fassend, wie auch *Philippi* thut, welcher Gebrauch aber niemals, auch nicht Act. 18, 10., statt findet. Diese sprachlich unrichtige Deutung des διότι ist auch gegen *Tholuck*, *Rück.*, *de Wette*, *Reithmayr*, welche hier den *Nachweis* finden, *dass* die Heiden die *Wahrheit* durch Unsittlichkeit *niederhalten*, oder (so *Th. Schott*) dass P. sie mit Recht als κατέχοντες etc. bezeichne. Nein, *deshalb weil* sie das γνωστὸν τοῦ θεοῦ *haben*, wodurch sie *unentschuldbar* sind, ergeht der Zorn gegen die κατέχοντες; V. 18. — τὸ γνωστὸν τοῦ θεοῦ) *das von Gott Bekannte*, nicht: das von Gott *Erkennbare*, welche Bedeutung, obwohl von *Orig.*, *Theophyl.*, *Oecum.*, *Erasm.*, *Beza*, *Castal.*, *Calvin*, *Piscat.*, *Estius*, *Grot.*, *Wolf*, *Koppe*, *Rückert*, *Köllner*, *B. Crus.*, *Maier*, *Ewald*, *Umbr.*, *Mehring*, *Hofm.* u. M.

angenommen, *γνωστός* zwar häufig bei Classikern (s. d. Stellen aus Plato bei *Ast* Lex. I. p. 401. *Dorvill.* ad Charit. p. 502. *Herm.* ad Soph. Oed. T. 361., vrgl. *ἄγνωστος*, welches bei Plato immer *unerkennbar* heisst), niemals aber im N. T. und bei d. LXX. u. Apokr. hat. Da heisst es vielmehr in allen Stellen, wie, obwohl seltener, auch im Classischen (Xen. Cyr. 6, 3, 4. Arrian. Epict. 2, 20, 4. Aesch. Choeph. 702. *Beck.* Antiatt. p. 87, 25.), *quod notum est* (*Vulg.*), ist also gleich *γνωτός* oder *γνώριμος*, auch Act. 4, 16. Sir. 21, 7. Gegentheil: *ἄγνωστος* Act. 17, 23. Vrgl. *Luther* 1545.: „*das* (nicht: *dass*) man weiss, *das* (nicht: *dass*) Gott sei." Das von Gott *Bekannte* schliesst das, was erst durch besondere Offenbarung bekannt werden musste, aus, wie namentlich den Inhalt des Evang.; jenes ist aus der allgemeinen Naturoffenbarung geflossen. Wollte man *γνωστόν erkennbar* fassen, so wäre die Behauptung des Ap. ohne beschränkende Bestimmung unrichtig; denn auch das positiv Geoffenbarte gehörte zu dem *Erkennbaren*, aber nicht zu dem *Bekannten* von Gott *), in welche Kategorie es erst durch besondere Enthüllung, deren es ausserdem nicht bedurft hätte, eintrat. — *ἐν αὐτοῖς*) d. i. *in ihrem Bewusstsein*, *ἐν ταῖς καρδίαις αὐτῶν* 2, 15. Vrgl. Gal. 1, 16. Die Erklärung *inter ipsos*, welche *Erasm.* u. *Grot.* (Beide beziehen es willkürlich auf die Gnosis der *Philosophen* unter den Heiden), *Köllner* u. *B. Crus.* haben, ist deshalb zu missbilligen, weil *αὐτοῖς ἐφανέρωσε* vrgl. mit *νοούμενα καθορᾶται* auf die *innere*, wenngleich durch die Naturoffenbarung vermittelte Klarmachung des *γνωστὸν τοῦ θεοῦ* hinweist. — *ἐφανέρωσε*) Gott — und diess Subject ist nachdrücklich wieder genannt — hat es ihnen *klar zu Tage gelegt*, zum offen vorliegenden Gegenstande der Erkenntniss gemacht. Vrgl. zur Sache Act. 14, 17. 17, 26 f. 1. Kor. 1, 21.

V. 20 f. *Τὰ γὰρ ἀόρατα — θειότης*) Begründende Erläuterung des vorherigen *ὁ θεὸς γὰρ αὐτοῖς ἐφανέρωσε*. — *τὰ ἀόρατα αὐτοῦ*) *sein Unschaubares*, die mannigfa-

*) welches aber nicht mit *Fritzsche*, *Tholuck*, *Krehl* u. M. in das subjective *scientia Dei* umzusetzen ist, — ohne empirischen Gebrauch, zum folgenden *φανερόν ἐστι* nicht passend, auch nicht durch LXX. Gen. 2, 9. zu stützen, wo, wenn der Text nicht verdorben ist, *τὸ ξύλον τοῦ εἰδέναι γνωστόν καλοῦ κ. πονηροῦ* zu fassen ist: der Baum, durch welchen man wissen sollte Erkanntes von Gut und Böse, d. h. durch welchen man sich dessen bewusst werden sollte, was man — eben durch den Genuss — von Gut und Böse erkannt hätte.

chen unsichtbaren Eigenschaften, welche sein Wesen ausmachen. P. selbst erklärt es hernach durch ἡ ἀΐδιος αὐτοῦ δύναμις καὶ θειότης, daher nicht: *actiones* Dei invisibiles (*Fritzsche*, vrgl. *Theodoret.*). — **νοούμενα καθορᾶται**) *durch die Werke wird es wahrgenommen werdend erschaut;* **νοούμενα** enthält die nicht sinnliche *Modalität* des καθορᾶται (das νοεῖν, ἀλλ' οὐκ ὄμμασι θεωρεῖν, Plat. Rep. p. 529. B.), sofern es sich vermöge *geistigen Gewahrwerdens*, vermöge *verstandesthätigen Innewerdens* vollzieht. Das **καθορᾶται** aber bildet mit ἀόρατα ein frappantes Oxymoron, wobei das deshalb gewählte Composit., welches sonst im N. T. nicht vorkommt, den Begriff des Simplex noch erhöht. Vrgl. Xen. Cyr. 3, 3, 31.: εἰ γὰρ — — ἡμᾶς οἱ πολέμιοι θεάσονται — —, πάλιν καθορῶντες ἡμῶν τὸ πλῆθος. Pind. Pyth. 9, 45.: οἶσθα — — εὖ καθορᾷς. Zum Oxymor. selbst vrgl. Aristot. de mundo 6. p. 399. 21. Bekk.: ἀθεώρητος ἀπ' αὐτῶν τῶν ἔργων θεωρεῖται (ὁ θεός). — **τοῖς ποιήμασι**) umfasst Alles, was Gott *als Schöpfer* hervorgebracht hat, nicht aber zugleich das Walten Gottes in der Geschichtswelt, wie *Schneckenb* Beitr. p. 102 f. will; denn von den Schöpfungswerken Gottes ist מַעֲשֶׂה, welchem ποίημα entspricht (LXX. Eccles. 3, 11. 7, 13. al.) das *sollenne* Wort, wie denn auch P. selbst Eph. 2, 10. die Erneuerung des Menschen als Analogon der Schöpfung bezeichnet; nur von den Schöpfungswerken konnte P. behaupten, was er hier sagt, zumal da er ἀπὸ κτίσεως κόσμου zusetzt. Da übrigens τοῖς ποιήμασι, *mittelst der Werke*, die *instrumentale* Bestimmung zu νοούμενα καθορᾶται enthält *), so darf **ἀπὸ κτίσ. κόσμου** nicht causal (s. *Winer* p. 348.) gefasst werden, als das *Medium cognoscendi* (so *Luther* u. V., auch *Calov.*, *Pearson*, *Homberg*, *Wolf*, *Heum.*, *Morus*, *Reithmayr*), sondern nur im Sinne des zeitlichen Beginns: *seit* Erschaffung der Welt wird's so geschaut. — **ἥ τε ἀΐδιος αὐτοῦ δύν. κ. θειότης**) nähere Bestimmung des vorherigen τὰ ἀόρατα αὐτοῦ. **Ἀΐδιος**, *immerwährend*, gehört zu beiden Substantiven; **καί** aber knüpft das Allgemeine, die Kategorie an, wovon die δύναμις eine Species ist. S. *Fritzsche* ad Matth. p. 786. Sein Verhältniss zu

---

*) nicht blos zu νοούμενα (*Hofm.*), welches mit καθορᾶται als dessen *Wie* eng zusammengehört, so dass durch τοῖς ποιήμασι beides *zusammen* instrumental bestimmt wird. Zu νοεῖν als Bezeichnung des *geistigen animadvertere* beim Sehen (Hom. Il. λ, 599. in umgekehrter Stellung: τὸν δὲ ἰδὼν ἐνόησε) vrgl. *Nägelsb.* z. Ilias p. 416. ed. 3. *Duncan* ed. *Rost* p. 787.

dem vorhergehenden *τέ* besteht darin, dass es die durch *τέ* vorbereitete Steigerung und Häufung vollzieht. *Hartung* Partikell. I. p. 98. Sprachunrichtig aber will *Hofm.* aus der Stellung von *τέ* entnehmen, dass *ἀΐδιος* nicht mit auf *θειότης* gehen soll. Diese Stellung macht ja grade *ἀΐδιος* zum Gemeingute beider Glieder (s. bes. *Hartung* a. a. O. p. 116 f.), so dass man zur Analyse der Vorstellungsform nach *καί* wieder *ἡ ἀΐδιος αὐτοῦ* zudenken kann (*Stallb.* ad Plat. Crit. p. 43. B. *Schaef.* Poet. gnom. p. 73. *Schoem.* ad Is. p. 325 f., auch *Winer* p. 520.). Die *θειότης* ist die Gesammtheit dessen, was Gott als göttlich geeigenschaftetes Wesen, als *θεῖον* ist, der Inbegriff der göttlichen Realitäten zusammen *). Dieser umfassende Sinn ist durchaus nicht zu beschränken. Die ewige *Macht* — diese zuerst und vor allen anderen hervortretende Seite seiner *θειότης* — und gesammte *Göttlichkeit* Gottes wird durch seine Werke vernünftig wahrgenommen und erschaut. Willkürlich nicht blos *Reiche*: P. meine vorzüglich die *Weisheit und Güte*, an welche letztere auch *Schneckenb.* denkt, sondern auch *Hofm.* (Act. 17, 29. 2. Petr. 1, 4. in Vergleichung ziehend): die *Geistigkeit* des göttlichen Seins sei bezeichnet. Sonderbar übrigens *Rückert*: *θειότης*, welches eigentlich nicht von Gott gesagt werden könne, sei von P. nur in Ermangelung eines andern Ausdruckes gebraucht. Es konnte und musste von Gott gesagt werden, als der einzig adäquate Gesammtausdruck für die zu bezeichnende Vorstellung. Analoge Hinweisungen auf die physicotheologische Erkenntniss Gottes s. b. *Wetst.* u. *Spiess* Logos spermaticos, 1871. p. 212. An *Philo* als Quelle des Ap. (*Schneckenb.*) ist nicht zu denken. Beachte noch, wie an u. St. durchaus das *transscendentale* Verhältniss Gottes zur Welt, die Negation aller Identität beider, zu Grunde liegt. Dadurch wird nicht die *Immanenz* Gottes in der Welt, aber aller *Pantheismus* ausgeschlossen. S. die Erörterungen aus dem A. T. bei *Umbreit.* — *εἰς τὸ εἶναι αὐτοὺς ἀναπολ.*) hat seine logisch richtige Beziehung auf den unmittelbar

*) Ueber den Unterschied von *θεότης* (Kol. 2, 9.), welches die *Deitas*, *Gottheit*, das *Gott sein* bezeichnet, s. *Elsner* Obss. p. 6. u. *Fritzsche* z. St. Mit Unrecht hat *v. Heng.* diesen Unterschied in Abrede gestellt. Sap. 18, 9. nämlich ist *ὁ τῆς θειότητος νόμος* nicht das Gesetz *der Gottheit*, sondern das Gesetz, dessen Wesen und Charakter die *Göttlichkeit*, göttliche Art ist; Lucian. de calumn. 17. aber ist *ἡ Ἡφαιστίωνος θειότης* die *Göttlichkeit* des Hephaestion, seine göttliche *Beschaffenheit*. Sehr häufig ist *θειότης* b. Plutarch. Treffend *Vulg.*: *divinitas*.

vorhergehenden Satz τὰ γὰρ ἀόρατα — θειότης, daher die *Parenthese*, in welche bei *Griesb.* u. M. · τὰ γὰρ ἀόρ. — θειότης eingeschlossen ist, getilgt werden muss. Das εἰς kann nicht vom *Erfolge* gesagt sein, wie es nach d. Vulg. (*ita ut sint inexcusabiles*). *Luther* u. V., auch *Reiche, Köllner, de Wette, Rück., Fritzsche, Reithm., Philippi, Ewald* u. M. gefasst haben; denn die Fassung vom *Zwecke* ist nicht nur vom durchgängigen Gebrauche des εἰς mit Infin.*) erfordert (s. z. 2. Kor. 8, 6.), sondern auch dem Zusammenhange angemessener, weil das καθορᾶται als ein durch Gottes Selbstoffenbarung (V. 19.) vermitteltes gedacht, und mithin die Idee der göttlichen Absicht bei εἰς τὸ εἶναι etc. nicht eigenmächtig zu verdrängen ist. Vrgl. *Erasm.* („*ne quid haberent*“ etc.), *Melanth.* („*propter quas causas* Deus“ etc.), *Beza, Calvin* (*in hoc ut*), *Beng.* u. M. Schon *Chrys.* aber widerspricht ausdrücklich (vrgl. auch *Oecum.*), und später wurde zwischen *Lutheranern* und *Reformirten* darüber gestritten. S. *Calov.* Die Fassung vom *Erfolg* scheut sich vor der Vorstellung des göttlichen *Verhängnisses*, unter welche P. die Unentschuldbarkeit der Menschen stelle, die doch zu der seit Anbeginn statt findenden Erschauung Gottes aus seinen Werken nicht blos im Verhältnisse des *Erfolgs* stehen *kann*, sondern nach der durchaus biblischen Schicksals-Idee (vrgl. z. B. 5, 50.) im Verhältnisse jenes *Verhängnisses* stehen *muss*. In *diesem* Zusammenhange, welcher die Erfolge in den göttlichen *Rathschluss* einordnet, erscheint die Unentschuldbarkeit des Menschen als mit der Selbstoffenbarung Gottes *telisch gesetzt*. V. 21., wie im Allgemeinen auch schon V. 18., enthält das geschichtlich eingetretene verkehrte Treiben der Menschen, *wegen dessen* Gott, der es vorhersah, bei seiner natürlichen Selbstoffenbarung ihre Unentschuldbarkeit bezielt hat. *Unentschuldbar* sollen sie sein; und zwar *wegen dessen, dass sie, obgleich sie Gott erkannt hatten* (nämlich aus jener Naturoffenbarung), *ihn nicht als Gott gepriesen haben.* — διότι) wie V. 19. nur durch ein Komma vom Vorherigen zu trennen; unentschuldbar *deswegen weil.* — γνόντες) nicht: cum agnoscere *potuissent* (*Flatt, Nielsen;* auch schon bei

*) εἰς mit dem artikulirten Infin. wird namentlich auch im Römerbriefe an keiner einzigen Stelle anders als *telisch* gebraucht. S. 1, 11. 3, 26. 4, 11. 16. 18. 6, 12. 7, 4. 5. 8, 29. 11, 11. 12, 2. 3. 15, 8. 13. 16. Sehr voreilig nennt *de Wette* diese Fassung an u. St. *sinnlos*, u. *B. Crus.* stimmt bei. *Tholuck* nennt sie grammatischen Terrorismus. *Hofm.* erkennt die telische Fassung als die überall im Gebrauch von εἰς mit Infin. richtige an.

Oecum.), aber auch nicht: obgleich sie Gott *erkannten*, so dass es *gleichzeitig* mit οὐχ — ἐδόξασαν wäre. So *Philippi* u. *v. Heng.*, auch *Delitzsch* bibl. Psychol. p. 346. Die Erkenntniss aus der Naturoffenbarung (denn auf diese nach V. 19. 20., nicht mit *Rück.* auf die Geschichte der Genesis von der Uroffenbarung ist zu beziehen) hatten sie erlangt, aber nur *actu directo*, sofern sich ihnen eben jene Selbstoffenbarung Gottes objectiv zu erkennen gegeben hatte; der *actus reflexus* blieb aus (vrgl. *Delitzsch* p. 347.) und es kam bei ihnen, die die Wahrheit ἐν ἀδικίᾳ niederhalten V. 18., nicht zum Preise Gottes u. s. w., so dass also γνόντες dem οὐχ — ἐδόξ. *vorgängig* ist. P. stellt den geschichtlichen *Eintritt* dessen dar, wofür sie unentschuldbar seien. Sie *hatten* Gott erkannt, und doch geschah's, dass sie ihn nicht priesen u. s. w. — οὐχ ὡς θεὸν ἐδόξασαν ἢ ηὐχαρ.) Es hätte ihnen geziemt, Gott als Solchem, der erkannten Natur Gottes entsprechend, Preis und Dank zu geben; aber weder das Eine noch das Andere thaten sie. Ueber ὡς in dem Sinne: *nach Maassgabe seiner Gottesqualität*, vrgl. z. Joh. 1, 14. Die *Lobpreisung* und *Danksagung* erschöpft den Begriff der *Verehrung*, welche sie Gotte hätten darbringen sollen. — ἀλλ' ἐματ. ἐν τοῖς διαλ. αὐτῶν) *sondern sie wurden vereitelt in ihren Gedanken* (vrgl. 1. Kor. 3, 20.), so dass die Vorstellungen, Begriffe und Reflexionen, welche sie sich über die Gottheit bildeten, des der Wahrheit entsprechenden Gehaltes baar und ledig waren. Vrgl. Eph. 4, 17. Die ματαιότης ist specifische Eigenschaft des Heidenthums. Jer. 2, 5. 2. Reg. 17, 5. Ps. 94, 11. Vrgl. auch Act. 14, 15. Judith. 6, 4. — καὶ ἐσκοτίσθη etc.) steigert das Vorherige. Vrgl. Eph. 4, 18. 1, 18. Ihr durch das ἐματαιώθησαν *unverständig*, für die Einsicht des Wahren und Rechten unfähig gewordenes Herz ward *finster*, des ihnen aus der Naturoffenbarung gewordenen Lichts der göttlichen ἀλήθεια ganz entäussert. καρδία, wie לֵב, bezeichnet den ganzen *innern Lebensherd*, die Potenz der gesammten Vernunft- und Willensthätigkeit innerhalb des persönlichen Bewusstseins. Vrgl. z. Eph. 1, 18. *Delitzsch* p. 250. ἀσύνετος hier *proleptisch* zu fassen (s. z. Matth. 12, 13.), ist ganz ungehörig, weil die Klimax zerstörend. Vrgl. übrigens zu ἀσύνετος Sap. 11, 15., so wie zur ganzen Schilderung der heidnischen Unsittlichkeit V. 20 ff. Sap. 13—15. Die Reminiscenz dieses Abschnittes des Buchs der Weisheit ist im Ganzen und Einzelnen unverkennbar. S. *Nitzsch* in d. Deutsch. Zeitschr. 1850. p. 387. *Bleek* in d.

Stud. u. Krit. 1853. p. 340 f. Ohne Grund sträubt sich *Tholuck* dagegen.

V. 22. 23. In *falschem Weisheitsdünkel* (vrgl. 1. Kor. 1, 17 ff.) geschah diess (das eben mit ἐματαιώθησαν — καρδία Gesagte), und welche gräuliche *thatsächliche Folge* hatte es! — Die Structur ist selbstständig, nicht mehr von διότι V. 21. (*Glöckler*, *Ewald*) abhängig: der *weitere* Verlauf wird geschildert. *Während sie sagten, sie wären weise* (vrgl. 1. Kor. 3, 21.), *wurden sie dumm*. Vrgl. Jer. 10, 14 f. Dieses Verdummtwerden ist als *selbstverschuldetes*, durch afterweise Selbstständigkeit bewirkt, zu fassen, was die Schilderung der *Vergeltung* Gottes V. 24. fordert: daher das „*dirigente Deo*", welches *Grot.* nach 1. Kor. 1, 21. hinzudenkt, hier dem Zusammenhange fern liegt. Die Erklärung von *Köllner*, *B. Crus.* u. M., auch *Usteri*: „*sie haben als Thoren sich gezeigt*", ist deshalb irrig, weil die Aor. Pass. in V. 21. die gleiche Fassung nicht gestatten. — Beispiele von φάσκειν, *dictitare*, bei *ungegründeter* Behauptung (Act. 24, 9. 25, 19. Apoc. 2, 2.) s. b. *Raphel* Xenoph. u. *Kypke*. Vrgl. Dem. Phil. 1, 46. 3, 9. Herodian. 3, 12, 9. Ihre vorgebliche Weisheit war eine μάταιος δοξοσοφία, Plat. Soph. p. 231. B. Uebrigens zielt diese Bestimmung nicht etwa auf die heidnischen *Philosophen*, die viel später kamen und grade *nicht* thaten, was V. 23. gesagt ist (vrgl. *Calvin*), sondern überhaupt auf den *Weisheitsdünkel* (1. Kor. 1, 21.), der nothwendig mit der Entfernung von der göttlichen Wahrheit verbunden ist, und aus welchem daher auch der Götzendienst mit seinen vielfachen selbsterfundenen Gestaltungen hervorgegangen sein muss. Denn nicht die Ur-Religion ist das Heidenthum, aus welcher der Mensch allmählich zur Erkenntniss des wahren Gottes emporgestiegen wäre, sondern die Folge des Abfalls von der erkannten Uroffenbarung des wahren Gottes in seinen Werken. Statt praktischer Anerkennung und Bewahrung der so gegebenen Wahrheit trat die verdummende Selbstweisheit und in Folge deren der Götzendienst ein. — καὶ ἤλλαξ. etc.) *und sie vertauschten die Majestät des unvergänglichen Gottes mit einer Gleichgestalt eines Bildes eines vergänglichen Menschen* u. s. w., d. h. statt dass sie die in der Naturoffenbarung ihnen manifestirte Glorie des ewigen Gottes, כְּבוֹד יְהוָה, d. i. seine herrliche Vollkommenheit (V. 20.), zum Gegenstande ihrer Verehrung hätten machen sollen, machten sie dazu Solches, *was wie ein Bild eines vergänglichen Menschen* u. s. w. *gestaltet war;* vrgl. Ps. 106, 20.

Jerem. 2, 11. Das ἐν (vrgl. Sir. 7, 18.) ist *instrumental* wie sonst auch der blose Dativ (Herod. 7, 152. Soph. Niob. fr. 400. Dind.): dadurch, dass sie ein solches *ὁμοίωμα* machten und verehrten und dagegen die Herrlichkeit Gottes, welche sie hätten anbeten sollen, verwarfen. Vrgl. LXX. Ps. l. l.: *ἠλλάξαντο τὴν δόξαν αὐτῶν ἐν ὁμοιώματι μόσχου.* Zum *Genit.* εἰκόνος vrgl. auch 1. Makk. 3, 48. Apoc. 9, 7.; zu ὁμοίωμα selbst aber im Sinne von *Gleichgestalt* 5, 14. 6, 5. 8, 3. Phil. 2, 7. Sir. 38, 28. 2. Reg. 16, 10. Jes. 40, 18. 1. Sam. 6, 5. Plat. Phaedr. p. 250. A. Parm. p. 132. D. Es ist nicht blos *Aehnlichkeit,* sondern die mit dem betreffenden Gegenstande der Vergleichung als in der Erscheinung übereinstimmende *Conformität*; s. auch *Holsten* z. Ev. des Paul. u. Petr. p. 440. *Pfleiderer* in *Hilgenf.* Zeitschr. p. 523 f. — καὶ πετειν. κ. τετραπ. κ. ἑρπ.) Gewiss dachte P. wie bei *ἀνθρώπου* an die Hellenischen Göttergestalten, so bei *πετειν.* etc. an den Aegyptischen Thier- (Ibis-, Apis-, Schlangen-) Dienst. Philo Leg. ad Caj. p. 566. 570. Stellen aus Profanschriftstellern über die (hier auch mit *φθαρτοῦ* bezielte) *Thorheit* des Bildercultus s. b. *Dougt.* Anal. 69. p. 102., *Grot.* u. *Wetst.* Uebrigens sind die Genit. *πετεινῶν* etc. wie das vorhergehende *φθαρτοῦ ἀνθρώπου* von *εἰκόνος* abhängig, nicht von *ὁμοιώματι* (*v. Heng.*), was weniger natürlich und durch den Singul. *εἰκόνος* nicht erforderlich ist, welcher sich ja auf *jeden einzelnen Fall* bezieht, in welchem ein Mensch, Vögel u. s. w. zur göttlichen Verehrung abgebildet wurden, was durch Statuen und andere Darstellungen geschah.

V. 24. *Deshalb* (zur strafenden Vergeltung für ihren Abfall) *gab sie auch Gott in den Gelüsten ihrer Herzen dahin in Unreinigkeit.* καί, *auch,* bezeichnet die Hingabe als der Verschuldung *entsprechend.* Vrgl. z. Phil. 2, 9. — ἐν ταῖς ἐπιθ. τ. κ. αὐτ.) enthält das, *worin befangen*, d. i. in welcher sittlichen Verfassung befindlich sie von Gott der Unreinigkeit Preis gegeben wurden. Vrgl. V. 27. Eph. 2, 3. *Bernhardy* p. 209. Die *instrumentale* Fassung (*Erasm.*, *Er. Schmid, Glöckler, Krehl*) ist entbehrlich, weil der nächste Wortsinn von ἐν völlig genügt, und dem Sinne nach weniger passend, weil etwas Selbstverständliches ergebend. — παρέδωκεν) drückt *die wirkliche active Preisgebung* von Seiten Gottes aus. Die seit *Orig.* u. *Chrys.* so oft beliebte Auslegung durch *εἴασε* ist nichts als eine wortwidrige Rationalisirung. Dem Ap. ist Gott der *lebendige* Gott, welcher die vergeltenden Folgen sowohl der Treue als des Abfalls nicht passiv *zulässt,* also nicht etwa *verlaufen lässt,*

wie ein Künstler sein Räderwerk, sondern die von ihm getroffene Ordnung allwirksam selbst durchdringt und effectiv entwickelt. Hat nun Gott geordnet, dass der Mensch durch Abfall von ihm in sittliche Unreinigkeit gerathe, dass also Sünde durch Sünde gestraft werde (und dieser Zusammenhang von Sünde und Sünde ist erfahrungs- und schriftmässig Jes. 6, 10. Hiob 8, 4. Ps. 69, 28. 81, 13. Mark. 4, 12.): so kann diese Ordnung nur durch die bewirkende Thätigkeit ihres Urhebers in Wirklichkeit treten, so muss Gott selbst die Abgefallenen in Unreinigkeit preisgeben, indem es *sein* Thun ist, dass sich jener moralische Zusammenhang factisch vollzieht. Vrgl. Act. 7, 42. Rom. 9, 19. auch 2. Thess. 2, 11 f. und die Rabbinischen Stellen bei *Schoettg.*, besonders *Pirke Aboth* c. 4.: „Festina ad praeceptum leve tanquam ad grave, et fuge transgressionem; praeceptum enim trahit praeceptum, et transgressio transgressionem: quia merces praecepti praeceptum est, et transgressionis transgressio.“ Ist demnach das ganz eigentliche und positive Verständniss von *παρέδωκεν* der Allwirksamkeit Gottes in seiner physischen und ethischen Weltordnung völlig entsprechend, ohne dass jedoch Gott als Ursächer der Sünde erscheint, die vielmehr in den *ἐπιθυμίαις τ. καρδ.* wurzelt: so muss auch die nach *Augustin.* u. *Oecum.* gangbar gewordene *privative* Deutung *) als ungenügend verworfen werden, welche *Calov.* zum Theil und *Rück.* ganz hat; vrgl. *Philippi*, welcher die Zurückweichung des göttlichen Geistes und deren Folgen, obwohl als positives göttliches Strafverhängniss denkt. Diese Zurückweichung, durch welche der Mensch von Gott im Stiche gelassen wird, ist das unmittelbare negative *Vorgängige* des *παρέδωκεν* (Sir. 4, 19.). *Reiche* meint, P. bediene sich mit mehr oder weniger Bewusstsein des Irrigen der allgemeinen Ansicht der Juden von dem Ursprunge der eigenthümlichen heidnischen Lasterhaftigkeit (Ps. 81, 13. Prov. 21, 8. Sir. 4, 19. Sap. 10, 12. 13, 1. Act. 7, 42.), und es sei diese Darstellung der sittlichen Versunkenheit als eines göttlichen Strafgerichts

---

*) Sie ist im Grunde identisch mit der *permissiven* Fassung; daher auch *Chrys.* nicht blos *εἴασεν* erklärt, sondern die Sache an dem Beispiele eines Feldherrn klar macht, welcher in der Schlacht seine Soldaten *verlässt* und sie so seiner Hülfe entblösst und den Feinden preisgiebt. *Theodoret.* fasst: *τῆς οἰκείας προμηθείας ἐγύμνωσε*, und vergleicht einen preisgegebenen Kahn. *Theophyl.* erläutert das *παρέδωκεν* aus dem Beispiele eines Arztes, welcher den unfolgsamen Kranken aufgiebt (*παραδίδωσιν αὐτὸν τῷ ἐπὶ πλέον νοσεῖν*).

von dem christlichen Lehrbegriff des Ap. auszuscheiden. Aber wie sehr widerspricht es grade dem Paulinischen Charakter, mit Bewusstsein Irriges vorzutragen, und noch dazu mit so feierlicher Wiederholung (V. 26. 28.)! Und ist es nicht erfahrungsmässige Ordnung, dass Abfall von Gott durch immer tiefern Verfall in Unsittlichkeit gestraft wird? Kann diese Ordnung, wie sie von Gott „justo judicio" (*Calvin*) getroffen ist, anders als durch Gott vollzogen werden? Analog sind selbst heidnische Sprüche wie Aesch. Agam. 764 ff. u. die heidnische Idee der θεοβλάβεια; vrgl. auch *Ruhnk.* ad Vellej. 2, 57, 3. Aber so wie der Mensch, während seine Treue durch Wachsthum in Tugend von Gott belohnt wird, dabei frei bleibt und nicht zu einer Tugendmaschine wird; so behält er auch seine Freiheit, während Gott diejenige von ihm geordnete Entwickelung vollzieht, nach welcher Sünde von Sünde geboren wird. Er giebt *sich selbst* preis (Eph. 4, 19.); indem er von Gott jenem tragischen Zusammenhange des sittlichen Verhängnisses preisgegeben *wird*, und wird keine Sündenmaschine, sondern hat in jedem Augenblicke die Fähigkeit der μετάνοια, welche zu bewirken eben die Reaction der Empfindung des schrecklichsten Strafunglücks der Sünde — durch Sünde — bestimmt ist. Daher einerseits der Mensch immer verantwortlich bleibt für seine Verschlechterung (V. 32. 2, 6. 3, 5. 7, 14.), und andererseits jene Bestrafung der Sünde, worin sich das teleologische Entwickelungsgesetz des Bösen vollzieht, auch keinen Widerspruch gegen die Heiligkeit Gottes einschliesst. Deshalb ist auch *Köllner's* Ansicht, dass der Gedanke des Apostels von der Jüdischen und zeitlichen Form zu trennen, und dass als christliche Wahrheit anzunehmen sei: der Abfall der Menschen von Gott habe sie in das tiefste Elend geführt, so gewiss als dieses selbstverschuldet sei, — eine entbehrliche unexegetische Ausweichung, auf welche auch *Fritzsche* hinauskommt. — ἀκαθαρσίαν) *spurcitia, Unfläthereì*, und zwar *wollüstige* (vrgl. Gal. 5, 19. Eph. 4, 19. Kol. 3, 5.), wie der folgende Context ergiebt, nicht überh. „alles die geschöpfliche Ehre des Menschen schändende Thun und Wesen" (*Hofm.*). Das τοῦ ἀτιμάζεσθαι kann sowohl als Genit. der Absicht: *damit* geschändet würden (*Rück.*, *Philippi*, *v. Heng.*, *Hofm.*), als auch als näher bestimmender Genit., von ἀκαθαρσ. abhängig (Unflätherei *des Geschändetwerdens*, d. i. welche *darin bestand;* so *Fritzsche*, *Winer*, *Tholuck*, *de Wette*), gefasst werden. Letzteres (s. *Buttm.* neut. Gr. p. 230 f.) ist wahrscheinlicher, theils weil eben das ἀτιμάζεσθαι

etc. die Unflätherei selbst bereits ist und sie nicht erst zur Folge hat, theils wegen der Parallele V. 28., wo *ποιεῖν* etc. ebenfalls *epexegetisch* ist. *ἀτιμάζεσθαι* aber ist nicht *Medium*, wodurch das *αὐτοπαθές* ausgedrückt würde, wofür kein empirischer Gebrauch ist, sondern *Passiv.*: *dass entehrt wurden ihre Leiber unter sich selbst*, wechselseitig. Diess *ἐν ἑαυτοῖς* geht auf die Personen (*αὐτῶν*, nicht *αὑτῶν* zu schreiben), besagt aber nicht, dass das *ἀτιμάζεσθαι an ihnen selbst* geschehe, was ja schon in *τὰ σώματα αὐτῶν* liegt *), sondern beruht auf der Natur der Unzuchtsgemeinschaft, nach welcher *einer dem andern gegenseitig* die Entehrung des Leibes anthut. In dieser selbsteigenen Gegenseitigkeit der mit einander Unzucht Treibenden liegt die charakteristische Scheusslichkeit der Leibesschändung, und diess Moment ist durch *ἐν ἑαυτοῖς* ausdrücklicher, weil gegensätzlich gegen unbetheiligte Dritte, bezeichnet, als es durch *ἐν ἀλλήλοις* geschehen sein würde (*Kühner* ad Xen. Mem. 2, 6, 20.). — Die *Unzuchtlaster*, die übrigens hier noch (anders V. 26 f.) ganz allgemein nicht schon speciell als unnatürliche, nach ihrem schandbaren Wesen, in welchen Formen sie auch geübt werden mögen, gemeint sind, sind specifisch *heidnisch* (ja selbst theilweise zum heidnischen Cultus gehörig), als Folge des Abfalls vom wahren Gott (vrgl. 1. Thess. 4, 5.). Wie sie auch unter Christen wieder einreissen, wo dieser Abfall durch Unglauben um sich greift, so müssen sie auch im Christenthum ihre *heidnische* Natur bewähren, und nebst der gleichfalls wesentlich heidnischen *πλεονεξία* vorzugsweise vom Messiasheile ausschliessen (Eph. 5, 5 f. Kol. 3, 5. 1. Kor. 6, 9 f.). — Bei *ἀτιμάζ. τ. σώμ.* vrgl. das Gegentheil 1. Thess. 4, 4., wo *τὸ ἑαυτοῦ σκεῦος* vom Körper als dem Gefäss des eigenen Ich zu erklären ist.

V. 25. *Οἵτινες μετήλλαξαν* etc.) *als welche vertauschten* u. s. w. In dieser an V. 24. sich anschliessenden Charakterisirung der Preisgegebenen macht P. nochmals das Motiv fühlbar, welches Gott zu ihrer Preisgebung bestimmte; die Worte sind ein abermaliger tragischer Kommentar (vrgl. V. 22. 23.) zu dem *διό* V. 24. Ueber *ὅστις*, *quippe qui*, welches die Classe, zu welcher einer gehört, aufführt,

*) Auf die *σώματα* bezieht *Hofm.* die von ihm befolgte Lesart *ἐν αὐτοῖς*, erklärt diess aber: eines Jeden Leib *an ihm selbst*, mithin als ob *ἐν ἑαυτοῖς* stände, und zwar in dem Sinne *in semet ipsis*. Bei der Lesart *ἐν αὐτοῖς* wäre vielmehr einfach zu fassen: damit *unter ihnen* (d. i. *in ihrer Verkehrsgemeinschaft*) ihre Leiber verunehrt würden. So sollte es unter ihnen hergehen.

und dadurch die Angabe des Grundes einschliesst, s. *Herm.* ad Soph. Oed. R. 688. *Matthiae* p. 1078. Mit Unrecht lässt *Hofm.* bei οἵτινες einen relativischen Vordersatz anheben, mit welchem dann διὰ τοῦτο u. s. w. V. 26. nachsätzlich zusammenhänge: *sie, welche vertauschten* u. s. w., *hat deshalb* Gott preisgegeben. Hiergegen wäre nicht αὐτούς V. 26., welches wiederaufnehmend sein würde, aber schon der Preis Gottes, in welchen V. 25. ausläuft, und vollends das abschliessende ἀμήν, welches nur das Ende des Satzes anzeigen kann (vrgl. 9, 5. 11, 36. Gal. 1, 5. Eph. 3, 21.), hätte von solcher gewaltsamen Sätzeverschlingung, die durch Spitzfindigkeiten nicht zu motiviren ist, entschieden abhalten sollen. — Das *Compos.* μετήλλ. (*umtauschten*) ist bezeichnender als ἤλλαξαν (*tauschten*) V. 23. — τὴν ἀλήθ. τοῦ θεοῦ) ganz dem Ausdruck τὴν δόξαν τοῦ θεοῦ V. 23. entsprechend zu fassen; daher τοῦ θεοῦ als Genit. *subj.*: *die Wahrheit Gottes*, die wahre göttliche Realität *), so dass es zwar dem wirklichen Sinne nach, obwohl nicht in der abstracten Form der Vorstellung identisch ist mit: „*wahrer Gott*" (*Luther* u. d. Meisten, auch *Rückert*, *de Wette*, *Tholuck*, *Fritzsche*, *Philippi*, *v. Heng.*). Anders *Wolf*, welchem *Köllner* folgt: *die von Gott* den Heiden *geoffenbarte Wahrheit*. *Reiche* u. *Mehring* (nach *Par.*, *Camerar.*, *Estius*, *Seb. Schmid*, *Cramer*): *die wahre Gotteserkenntniss*, so dass θεοῦ Genit. *obj.* wäre. Vrgl. *Piscat.*, *Usteri* u. *Glöckler*, welche das ursprüngliche Gottesbewusstsein darunter verstehen. Gegen diese Fassungen ist die genaue Parallele, in welcher V. 25. mit V. 23. steht, so dass τοῦ θεοῦ in beiden Versen nicht ohne Noth in verschiedenen Beziehungen genommen werden darf. τὴν ἀλήθ. τ. θεοῦ wird in der zweiten Hälfte des Verses concret durch τὸν κτίσαντα erklärt. — ἐν τῷ ψεύδει) *mit der Lüge*; ἐν wie V. 23. Damit meint P. im Gegensatze zu τὴν ἀλ. τ. θεοῦ (aber anders als 3, 7.) *die falschen Götter*, welche κατ' ἐξοχήν das ψεῦδος in concreto sind, die Negation der Wahrheit Gottes. Vrgl. z. 1. Kor. 8, 4 f. 10, 20. Treffend *Grot.*: „pro Deo vero sumserunt imaginarios." Vrgl. Jes. 44, 20. Jer. 3, 10. 13, 25. 16, 19. al. Philo Vit. Mos. p. 678. C. p. 679. A. — καὶ ἐσεβάσθησαν — κτίσαντα) nähere Erklärung des ersten Versgliedes. — ἐσεβ. κ. ἐλατρ.) Ersteres ist *allgemein* (*coluerunt*), Letzteres geschah durch

---

*) nicht „die Wahrheit, *welche Gott selbst ist*" (*Hofm.*), sondern das *was Gott in wahrer Wirklichkeit ist*. Das ist eben der adäquate Inhalt seiner δόξα.

Opfer und andere bestimmte *Culte* und *Dienste*, daher auch P. seinen bestimmten Dienst Gottes V. 8. durch λατρεύω bezeichnet. σεβάζομαι, bei Homer: *sich scheuen* (Il. 6, 167. 417.), ist in der spätern Gräcität wie σέβομαι im Sinne von *verehren* gebraucht, Orph. Arg. 550. Aq. Hos. 10, 5. Im N. T. nur hier. — τῇ κτίσει) dem nächststehenden Verbum entsprechend, so dass bei ἐσεβ. der Accus. hinzuzudenken ist. S. *Matthiae* §. 428. 2. — παρὰ τ. κτίσαντα) im Sinne der *Vergleichung: prae creatore*, wobei lediglich der Context entscheidet, ob die Bevorzugung des einen Theils gegen den andern nur *relativ* sei, oder den letztern völlig *ausschliesse* (s. z. Luk. 18, 14. u. *v. Heng.* z. u. St.). Der zweite Fall findet hier statt, sowohl der Natur der Sache nach, da die Heiden den Schöpfer gar nicht verehrten, als auch nach dem unmittelbaren Zusammenhange (μετήλλαξαν — ἐν τῷ ψεύδει). Daher kommt der wesentliche Sinn auf *praeterito creatore* (*Hilar.*) oder *relicto creatore* (*Cyprian.*) hinaus, d. i. sie verehrten das Geschöpf und *nicht* den Schöpfer, den sie hätten verehren sollen. Treffend *Theophyl.* wegen des *vergleichenden* παρά: ἐκ τῆς συγκρίσεως τὸ ἔγκλημα ἐπαίρων. So im Wesentlichen auch *Beza*, *Estius* u. M., auch *Reiche*, *Tholuck*, *Olsh.*, *de Wette*, *B. Crus.*, *Krehl*, *Reithmayr*, *Maier*, *Philippi*, *v. Heng.* Die *relative* Deutung: *mehr als den Schöpfer* (*Vulg.*, *Erasm.*, *Luther*, *Castal.*, *Grot.*, *Ammon*, *Rück.* u. M.) ist sonach sächlich irrig. Das *contra creatorem*, welches *Hammond*, *Koppe*, *Flatt*, *Fritzsche*, *Mehring* hier finden, ist ebenfalls auf den Sinn der Vergleichung zurückzuführen (s. *Bernhardy* p. 259. *Winer* p. 377. u. die Stellen aus Plato b. *Ast* Lex. III. p. 28.), hat jedoch gegen sich, dass P. im ganzen Contexte die Sache unter den Gesichtspunkt einer μετάλλαξις, *Vertauschung* des Wahren mit dem Falschen, nicht der *Befeindung* des Wahren, stellt. Nach jenem Gesichtspunkte haben die Heiden das Geschöpf verehrt, und den Schöpfer nicht. Ganz parallel ist παρ' ἐκεῖνον Luk. 18, 14. *Lachm.* — Der Lobspruch: *welcher gepriesen ist*, בָּרוּךְ, nicht: *celebrandus* (vrgl. z. Eph. 1, 3. 2. Kor. 11, 31. Mark. 14, 61.), *in Ewigkeit! Amen* — ist natürlicher Erguss der erregten Pietät, welchen der verabscheuete Contrast der eben geschilderten Heidengräuel ohne eine noch absonderliche Absichtlichkeit (*Koppe:* „ne ipse in majestatem divinam injurius videri possit", vrgl. *Tholuck*) hervortreibt.

V. 26. 27. Διὰ τοῦτο) einen selbstständigen Satz

anhebend (gegen *Hofm.* s. z. V. 25.), bezieht sich auf die V. 25. enthaltene Schilderung *οἵτινες — κτίσαντα;* die Preisgebung wird *noch einmal* (vrgl. V. 24. *διό*) als Strafe des Abfalls, und zwar jetzt in steigender Stärke der Schilderung so dargestellt, dass aus der V. 24. allgemein gehaltenen Kategorie speciell die *widernatürlichen Wollustgräuel* vorgeführt werden. — *εἰς πάθη ἀτιμίας*) Genit. qualit. Vrgl. z. *πνεῦμα ἁγιωσύνης* V. 4. u. *Bornem.* Schol. in Luc. p. 21. Parallel den *Leidenschaften schandbaren Wesens* ist V. 24. *εἰς ἀκαθαρσίαν*, vrgl. Kol. 3, 5.; aber der hier gewählte stärkere Ausdruck bereitet schon auf die folgende Schilderung einer ganz besonders scheusslichen Form des Lasters vor. Doch liegt das *Unnatürliche* noch nicht in *πάθη ἀτιμίας* selbst (*Hofm.:* sie seien nicht blos des *Leibes*, sondern „des *Menschenthums*" Entwürdigung), da sittlich entehrende Leidenschaften nicht blos bei unnatürlicher, sondern auch bei natürlicher Unzucht die Agentien sind. — Ueber *τὲ γάρ*, *namque*, *denn* — *ja* (7, 7. 2. Kor. 10, 8.), s. *Herm.* ad Soph. Trach. 1015. *Hartung* I. p. 115. *Klotz* ad Devar. p. 749 ff. — Die Ausdrücke *θήλειαι* und *ἄρσενες*, ihre *Weiblichen* und ihre *Männlichen*, nicht *γυναῖκες* und *ἄνδρες*, sind gewählt, weil *lediglich der Gesichtspunkt des Geschlechts* obwaltet; *Reiche* meint: aus Verachtung, weil die Worte auch von Thieren gebraucht würden; aber grade den Thieren sind ja solche naturwidrigen Dinge fremd. Uebrigens werden die Worte selbst von Göttern gebraucht (Hom. Il. 8, 7. u. öfter). — *τὴν φυσικὴν χρῆσιν*) *ihres* Geschlechts nicht: des *männlichen*, was zu dem bezeichneten Laster nicht passt. Ueber *χρῆσις* vom Gebrauche zur Beiwohnung s. *Wetst.* u. *Kypke*, auch *Corai* ad Heliodor. Aeg. p. 31. — Wie sehr bei den Heiden (auch bei den Juden fand es sich, s. *Schoettg.* Hor. z. St.) das sogenannte *Lesbische Laster*, *λεσβιάζειν* (Lucian. D. Mer. 5, 2.), da Weiber mit Weibern ihr Geschlecht missbrauchten (*tribades*, bei Tertull. *frictrices*), im Schwange war, s. b. *Salmas.* foen. Trapez. p. 143 f. 152 f. *Intpp.* ad Ael. V. H. 3, 12. Vrgl. die *ἑταιρίστριαι* b. Plat. Symp. p. 191. E. u. d. *ἀσέλγεια τριβακή* b. Luc. Amor. 28. u. s. *Ruhnk.* ad Tim. p. 124. und überh. *Rosenbaum* Gesch. d. Lustseuche im Alterth. ed. 2. 1845. — Dass *ὁμοίως δὲ καί* nach vorgängigem *τέ* letzteres *anakoluthisch* stehen lasse, wird gewöhnlich, aber ganz ohne Grund angenommen, da bei *τὲ γάρ* das *τέ* nicht correspondirend gesetzt sein muss. S. *Klotz* l. l. Wäre es correspondirend gesetzt, so wäre in *ὁμοίως δὲ καί* das andere entsprechende Glied

wirklich vorhanden (wie es z. B. auch in Plat. Symp. p. 186. E. wirklich der Fall ist), welches aber dann unpasslich *nachdrücklicher* und *gewichtvoller* als ersteres *) hervortreten würde (Stallb. ad Plat. Polit. p. 270. D. Rep. p. 367. C. *Dissen* ad Pind. Ol. 8, 56. *Klausen* ad Aesch. Choeph. p. 199.). Die Lesart τέ (statt δέ) bei *Elz.*, so wie die gänzliche Weglassung der Partikel (C. Minusk. Or. Hier.), ist voreilige Besserung. — ἐξεκαύθησαν) stärker als das Simplex. Vrgl. Alciphr. 3, 67.: ἐξεκαύθην εἰς ἔρωτα. Ein solcher *Zustand* ist das πυροῦσθαι 1. Kor. 7, 9. Uebrigens stellt P. hier nicht die dem Unzuchtsacte *vorangehende*, sondern die *bei diesem selbst* entflammte Brunst dar (κατεργαζόμενοι — ἀπολαμβάνοντες). — ἄρσενες ἐν ἄρσεσι etc.) *während sie Männliche an Männlichen die* (bewusste, V. 26.) *Ungeschlachtheit vollführten*. Zu der emphatischen Zusammenstellung ἄρσ. ἐν ἄρσ. vrgl. überh. *Lobeck* ad Aj. 522. und insbesondere Porphyr. de abstin. 4, 20. *Wetst.* z. St.; zu κατεργάζεσθαι, welches vom Bösen (2, 9. 7, 9. 15, 17 f.) und Guten (5, 3. 15, 18. Phil. 2, 12.) gebraucht wird, aber zum Unterschiede von ἐργάζεσθαι immer das *zu Stande bringen*, das *Vollführen* ausdrückt, vrgl. bes. 2, 9. u. dazu *v. Heng.* 1. Kor. 5, 3. 2. Kor. 7, 10. u. dazu d. krit. Anm.; zu ἀσχημ.: Gen. 34, 7. — τὴν ἀντιμισθίαν etc.) Die *Verirrung*, welche P. meint, s. V. 21—23. 28.; es ist die Abirrung *von Gott zu den Götzen*, nicht die in der *geschlechtlichen Verkehrung der göttlichen Ordnung* enthaltene (*Hofm.*), welche Verkehrung vielmehr schon durch διό V. 24. und durch διὰ τοῦτο V. 26. unter den Gesichtspunkt der strafenden *Vergeltung* für die πλάνη fällt. Als den *Gegenlohn* der letztern meint nämlich P. keineswegs, dass den Männern „*von ihres Gleichen geschieht, was sie an ihres Gleichen thun*“ (*Hofm.*), sondern jenem Pragmatismus entsprechend die eben geschilderten gräulichen *widernatürlichen Wollüste*, denen Gott die Heiden preisgegeben und dadurch seine ὀργή, Gottlosigkeit durch solche Ruchlosigkeiten vergeltend (V. 18.), geoffenbart

---

*) Mit ὁμοίως δὲ καὶ etc. werde *zur grössern Gefahr für den Fortbestand des Menschengeschlechts* aufgestiegen, meint *Hofm.* Aber das ist ein rein zugetragener Gedanke. Der Gesichtspunkt des Ap. ist die *sittliche* ἀτιμία, welche bei dem weiblichen Gräuel am *grellsten* hervortritt. Und deshalb lässt auch P., um gleich das tragischeste Licht auf diese Zustände zu werfen, die kurze Schilderung des *weiblichen* Treibens vorangehen, um dann mit ὁμοίως δὲ καὶ die *Mann*hurerei als den andern Theil der schmutzigen Kategorie ebenmässig anzuschliessen.

hat. Daher ist auch hinzugesetzt ἣν ἔδει, nämlich nach der Nothwendigkeit der heiligen göttlichen Ordnung. S. V. 24..26. 28. Zu ἀντιμισθία vrgl. 2. Kor. 6, 13. Clem. Cor. II, 1. Es findet sich weder bei Griechen, welche das Adject. ἀντίμισθος haben (Aesch. Suppl. 273.), noch bei d. LXX. u. Apokr. — ἐν ἑαυτοῖς) *an sich selbst wechselseitig* (ἐν ἀλλήλοις), wie V. 24. Es erhöht das *Tragische* der Schilderung. Eine Menge Belege dazu, wie gemein bei den Heiden besond. Hellenen (den Juden Lev. 18, 22. verboten), die Unzucht zwischen Männern und Männern war, besonders Päderastie, s. b. *Becker* Charikl. I. p. 346 ff. *Herm*. Privatalterth. §. 29. *Bernhardy* Griech. Lit. ed. 2. p. 50 ff. Treffend bemerkt übrigens *Beng*. zu dieser ganzen rückhaltlosen Bloslegung der heidnischen Unzucht: „In peccatis arguendis saepe scapha debet scapha dici. Pudorem praeposterum ii fere postulant, qui pudicitia carent. — — Gravitas et ardor stili judicialis proprietate verborum non violat verecundiam." Beachte gleichwohl, wie der Ap. die *weibliche* Schande mit weniger concreten Zügen zeichnet als die männliche. Er trifft V. 26. die Sache kurz und klar genug, aber mit zarter Enthaltung näherer Schilderung.

V. 28. Von der bisherigen ausschliesslichen Schilderung des Wollustlasters der Heiden geht nun P. zur summarischen Aufzählung auch der noch anderen Laster über, als an welche sie von Gott zur Strafe ihres Abfalls preisgegeben worden. — καθώς) ist nicht causal, sondern *quemadmodum*. Die Preisgebung war der Verschmähung der Erkenntniss Gottes *entsprechend,* als Strafe *verhältnissmässig*. — οὐκ ἐδοκίμασαν) *sie erachteten Gott nicht werth* (1. Thess. 2, 4.); οὐ γὰρ ἀγνοίας, ἀλλὰ μελέτης εἶναι φησὶ τὰ τολμήματα, *Chrys*. — ἔχειν ἐν ἐπιγνώσει) Das γνῶναι τὸν θεόν aus der Naturoffenbareng (V. 21.) hätten sie zum ἐπιγνῶναι, d. i. zu einer eindringenden und lebendigen Gotteserkenntniss (s. z. Eph. 1, 17. 1. Kor. 13, 12.) pflegen sollen; so wären sie dahin gekommen, Gott ἐν ἐπιγνώσει zu haben; aber das wollten sie nicht, und so wurden sie τὰ ἔθνη τὰ μὴ εἰδότα τὸν θεόν, 1. Thess. 4, 5. Gal. 4, 8. Eph. 2, 12. Act. 17. 30. Zu ἔχειν ἐν mit Abstract., welches den Gegenstand als in der Thätigkeit angeeignet darstellt, so dass man ihn in dieser Thätigkeit (hier im ἐπιγνῶναι) *hat,* vrgl. *Locella* ad Xen. Eph. p. 255. Aehnlich ἐν ὀργῇ ἔχειν u. dergl., *Krüger* z. Thuc. 2, 8, 3. — εἰς ἀδόκ. νοῦν) sinnige Paronomasie mit οὐκ ἐδοκιμ., zu desto mehrerer Hervorhebung der *Vergeltung*, wozu auch

das nachdrücklich wiederholte ὁ θεός dient: wie sie Gott nicht würdigten u. s. w., gab Gott sie hin *in einen unwürdigen*, verwerflichen νοῦς (die Gesammtpotenz der theoretisch und sittlich erkennenden Geistesthätigkeit *)). Die Fassung *judicii expers* (*Beza, Glöckl.* u. M.) ist sprachwidrig, auch wie sie *Beng.* wendet und *Weiss* bibl. Theol. p. 280. bestimmt. Das ἀδόκιμον des νοῦς ist seine Verwerflichkeit nach *objectiver* sittlicher Norm, besagt aber nicht die Sinnesweise, die *sie selbst unter einander* verdammen müssen (*Th. Schott*, vrgl. *Hofm.*), was weder aus V 32. zu anticipiren noch aus μή zu entnehmen ist. — ποιεῖν τὰ μὴ καθήκοντα) *zu thun was sich nicht ziemt*, was nicht sittlich ist. Vrgl. 3. Makk. 4, 16. An den Stoischen Unterschied zwischen καθῆκον und κατόρθωμα hat P. nicht gedacht (gegen *Vitringa*). Der *Infin.* ist epexegetisch: *so dass sie thun*. Das Particip. mit μή bezeichnet die *Gattung dessen was nicht ziemlich ist* (*Baeuml.* Partik. p. 296.); τὰ οὐ καθήκοντα (vrgl. Eph. 5, 4.) wäre das *Unziemliche*. Der *negative* Ausdruck ist dem ἀδόκιμος νοῦς correlat.

V. 29—31. Πεπληρωμένους πάσῃ ἀδικίᾳ) Nähere Bestimmung zu ποιεῖν τὰ μὴ καθήκ.: *als solche, die da voll sind von jeglicher Unrechtheit* (V. 18.). Diess ist das *Allgemeine*, und alle nachher aufgeführten Momente sind einzelne *Arten* davon, so dass μεστοὺς φθόνου und dann ψιθυριστάς etc. *Appositionen* von πεπληρ. π. ἀδικ. sind. Aehnliche Sündenverzeichnisse: 2. Kor. 12, 20. Gal. 5, 19 ff. Eph. 5, 3 f. 1. Tim. 1, 9 f. 2. Tim. 3, 2 ff. — πονηρίᾳ — κακίᾳ) *Bosheit* (Malice), vrgl. Eph. 4, 31. Kol. 3, 8. Tit. 3, 3., — *Schlechtigkeit* (Niederträchtigkeit), letztere bei Aristot. u. A. der ἀρετή entgegengesetzt, und von Cic. Tusc. 4, 15, 34. durch *vitiositas* übertragen. Vrgl. 1. Kor. 5, 8. — φόνου) hier als *Gedanke* gedacht, welcher den Menschen erfüllt hat, das μερμηρίζειν φόνον, Hom. Od. 19, 2., vrgl. Act. 9, 1. Zur Paronomasie mit φθόνου vrgl. Gal. 5, 21. Letzterer schon ist das σημεῖον φύσεως παντάπασι πονηρᾶς, Dem. 499. 21. — κακοηθείας) *hämisches Wesen*, dessen Eigenthümlichkeit es ist ἐπὶ τὸ χεῖρον ὑπολαμβάνειν τὰ πάντα (Aristot. Rhet. 2, 13.). Da der Context ein specielles Laster fordert, so ist nicht mit *Erasm.*, *Calvin* u. *Homberg* die generelle Bedeutung *perversitas, corruptio morum* (Xen. Cyn. 13, 16. Dem. 542. 11.

---

*) Vrgl. z. 7, 23. u. *Kluge* in d. Jahrb. f. D. Th. 1871. p. 329. Der νοῦς ist ἀδόκιμος, wenn er, für die göttliche Wahrheit nicht receptiv, das ethische Verhalten nicht nach ihr bestimmt.

Plat. Rep. p. 348. D.) anzunehmen. S. über d. Wort überh. *Homberg* Parerg. p. 196. *Kypke* II. p. 155 f. — *ψιθυρ.*: *Zischler*, *Ohrenbläser*, also heimliche Verläumder (Dem. 1358. 6.); aber *καταλαλοι* Verläumder, Schlechtmacher *überhaupt*, nicht grade *öffentliche* (*Theophyl.*, *Köllner*, *de Wette* u. M.). Vrgl. *ψιθυρισμούς τε καὶ καταλαλιάς* Clem. Cor. 1, 35. *καταλάλους* als Adjectivum zu *ψιθυρ.* zu nehmen (*Hofm.*), ist deshalb verwerflich, weil keines der übrigen Momente eine adjectivische Bestimmung bei sich hat und weil *καταλάλ.* dem Begriffe von *ψιθυρ.* nichts Charakteristisches zur Näherbestimmung beifügen würde. Eher würde sich *ψιθυρ.* zur abgränzenden Näherbestimmung von *καταλ.* eignen. Aber auch 2. Kor. 12, 20. stehen beide Begriffe selbstständig neben einander. — *θεοστυγεῖς*) *Gottverhasste*, *Deo odibiles* (Vulg.). Diese *passive* Fassung des besonders den Tragikern eigenthümlichen Wortes (Pollux 1, 21.), also gleich *θεῷ ἐχθαιρόμενος* (vrgl. Soph. Aj. 458.), ist klar als die einzig richtige durch den Sprachgebr. gesichert. S. Eurip. Troad. 1213. Cycl. 395. 598. Neophr. b. Stob. serm. 20. p. 172. Vrgl. *θεοστύγητος* b. Aesch. Choeph. 635. *Fritzsche* z. St. u. *Wetst.* Da durchaus keine Stelle für die *active* Bedeutung zeugt, und da selbst *Suidas* u. *Oecum.* deutlich verrathen, dass sie die von ihnen angenommene active Fassung als abweichend von dem Gebrauche der Alten erkannt hatten *): so ist die seit *Theodoret.* von den Meisten bevorzugte Erklärung *Dei osores* mit *Koppe*, *Rück.*, *Fritzsche*, *de Wette*, *Philippi*, *B. Crus.*, *Hofm.* abzuweisen **). Auch die Analoga, auf welche man

---

*) *Suidas* sagt: *θεοστυγεῖς θεομίσητοι, οἱ ὑπὸ θεοῦ μισούμενοι καὶ οἱ θεὸν μισοῦντες· παρὰ δὲ τῷ ἀποστόλῳ θεοστυγεῖς οὐχὶ οἱ ὑπὸ θεοῦ μισούμενοι, ἀλλ' οἱ μισοῦντες τὸν θεόν.* *Oecum.*: *θεοστυγεῖς δὲ οὐ τοὺς ὑπὸ θεοῦ μισουμένους, οὐ γὰρ αὐτῷ τοῦτο δεῖξαι πρόκειται νῦν, ἀλλὰ τοὺς μισοῦντας θεόν.* Diese *negativen* Bestimmungen, welche Beide geben, weisen offenbar auf den Gebrauch des Wortes bei anderen Schriftstellern hin, von welchem hier Paulus abweiche. Ob Clem. Cor. I, 35., wo u. St. anklingt, an den activen oder passiven Sinn von *θεοστυγεῖς* gedacht habe, ist zweifelhaft. Er gebraucht zwar das offenbar active *θεοστυγία*, setzt aber am Ende des Sündenverzeichnisses hinzu: *ταῦτα οἱ πράσσοντες στυγητοὶ τῷ θεῷ ὑπάρχουσιν.* *Chrys.* erklärt sich über das Wort nicht.

**) Man nahm das *Dei osores* von dem heidnischen Laster des Zürnens gegen die mit menschlichen Leidenschaften gedachten Götter. S. *Grot.* u. *Reiche.* Andere anders. *Tholuck* denkt an Ankläger der Vorsehung, an *prometheische Charaktere*; *Ewald* an *Gotteslästerer*; *Calvin* an Solche, welche Abscheu vor Gott haben *wegen seiner Gerechtigkeit.* So trägt man in den allgemeinen Ausdruck

sich berufen hat, θεομισής, βροτοστυγής (Aesch. Choeph. 51. Prom. 799.) sind *passivisch* zu fassen, und zeugen daher gegen die active Erklärung *). Vrgl. θεοβλαβής, von Gott geschlagen, Herod. 8, 137. al. Namentlich ist θεομισής ganz das Nämliche, was θεοστυγής ist, das Gegentheil von θεοφιλής, Gottgeliebt (s. Plat. Rep. p. 612. E. Euth. p. 8. A. Dem. 1486. ult. Arist. Ran. 443.). Vrgl. θεῷ μισητοί, Sap. 14, 9. und dem Gedanken nach schon das Homerische ὅς κε θεοῖσιν ἀπέχθηται μακάρεσσιν, Od. κ, 74. Die selbst von *Grot.* u. *Beza* gebilligte Accentuation θεοστύγης zum Unterschied vom passiven θεοστυγής ist nichts als eine alte (*Suidas*) leere Erdichtung. S. *Buttm.* II. p. 371. *Winer* p. 53. *Gotthassend* heisst μισόθεος, Lucian. Tim. 35. Aesch. Ag. 1090.; vrgl. φιλόθεος, *Gott liebend.* Gleichwohl ward die Annahme des activen Sinnes durch die Erwägung veranlasst: „ut in passivo positum dicatur, nulla est ratio, quum P. hic homines ex vitiis evidentibus reos faciat“, *Calvin;* allein selbst eine gewisse Ungehörigkeit des passiven Sinnes zugegeben, wäre man doch nicht berechtigt, wider den Sprachgebrauch zu erklären, sondern man müsste dabei stehen bleiben, P. habe eben etwas weniger Passendes mit eingemischt. Doch dieser Anstoss mindert sich schon, wenn man θεοστ. der Idee der göttlichen Heiligkeit gemäss als charakteristische Bezeichnung *verruchter Bösewichter* überhaupt fasst. So *Fritzsche*, auch *Philippi.* Vrgl. Plat. Legg. 8. p. 838. B: θεομισῆ — — καὶ αἰσχρῶν αἴσχιστα. Völlig unanstössig aber wird θεοστυγεῖς, wenn man, das Wort in seiner stricten Bedeutung *Gottverhasste* belassend, darin ein *summarisches Urtheil sittlicher Entrüstung über alle vorhergegangene Momente* erkennt, so dass es im Rückblicke auf diese einen Ruhepunkt in dem schmachvollen Register bildet, dessen Fortführung dann mit ὑβριστάς etc. den weitern Anlauf nimmt. Nach *Hofm.* ist θεοστυγ. *Adjectiv.* zu ὑβριστάς. Aber man sieht nicht, weshalb grade dieser einzige Punkt **) in dem ganzen Register, die *Insolenz* (deren Begriff nicht will-

---

ein, was der Context nicht andeutet. Diess gilt auch von *Luther's* Glosse: „die rechten *Epicurer*, die da leben als sei kein Gott.“

*) Auch in Clem. Hom. 1, 12. steht der passiven Fassung von θεοστυγεῖς durchaus nichts im Zusammenhange entgegen.

**) denn auch weder καταλαλ. noch ὑπερηφ. ist adjectivisch zu fassen. S. z. diesen Worten. Zu solcher Fassung scheint sich *Hofm.* verstanden zu haben, um nur für seine unpassende adjectivische Unterbringung des anstössigen θεοστυγεῖς Analoga im Texte zu gewinnen.

kürlich zu verschärfen ist, als bezeichne er „den *Menschenverächter welcher seines Gleichen mit Füssen tritt*“), unter so vielen zum Theil schlimmeren Stücken mit einem Epitheton, und von so äusserster Schwere, begleitet sein sollte. — Die weitere Fortführung beginnt mit dreifacher Bezeichnung der *Selbsterhebung*, und zwar in absteigender Klimax. Ueber den Unterschied von ὑβρισταί *Frevelmüthige* (qui prae superbia non solum contemnunt alios, sed etiam contumeliose tractant, vrgl. 1. Tim. 1, 13.), ὑπερήφανοι, *Hoffärtige* (welche stolz auf wirkliche oder eingebildete Vorzüge Andere verachten), und ἀλαζόνες (*Prahler, Aufschneider*, ohne grade Verachtung und Beleidigung Anderer mit ihrer Ruhmredigkeit zu beabsichtigen) s. *Titm.* Synon. N. T. p. 73 f. Vrgl. *Grot.* u. *Wetst.*; zu ἀλαζ. insonders: *Ruhnk.* ad Tim. p. 28. *Ast* ad Theophr. Char. 23. Nähme man ὑπερηφ. als *Adject.* dazu (*Hofm.*), so würde der immer und an sich unsittliche Punkt *) nur auf eine besondere *Modalität* beschränkt. — ἐφευρ. κακῶν) *Erfinder* (Anacr. 41, 3.) *schlechter Dinge*, ganz allgemein, nicht mit *Grot.* auf *Luxus*dinge zu beschränken, noch mit *Hofm.* auf *Uebel*, die man Andren *anthun* will. Vrgl. 2. Makk. 7, 31. und die Stellen aus Philo b. *Loesner*, auch Tacit. Ann. 4, 11. Virg. Aen. 2, 161. — ἀσυνέτους) *unverständig, unbesonnen*, die in ihrem Thun und Lassen nicht von der σύνεσις, von sittlich verständigem Einsehen bestimmt werden. Richtig *Luther*: „Hans Unvernunft, mit dem Kopf hindurch.“ So auch Sir. 15, 7. Die Fassung *gewissenlos* (nach *Suid.*) weicht von der Wortbedeutung. — ἀσυνθέτους) bildet eine Paronomasie mit dem vorherigen u. heisst nicht *unverträglich* (*Castal.*, *Titm.*, *Ewald*, vrgl. *Hofm.*), wofür kein Sprachgebrauch ist, sondern *bundbrüchig* (Jer. 3, 8. 10 f., *Suidas*, *Hesych.*; s. auch Dem. 383. 6.). Ueber ἀστόργ. (ohne den natürlichen Affect der Liebe) und ἀνελεήμ. (unbarmherzig) s. *Titm.* Synon. p. 69. — Die *Reihenfolge* der gehäuften Stücke ist zwar nicht *systematisch* schematisirt, und ein solches Schema zu construiren führt zu willkürlicher Begriffsbestimmung einzelner Punkte; aber die Eintheilung ist doch nach ungefähren Kategorieen so, dass 1) die *allgemeinen* heidnischen Laster πεπληρωμένους — κακίᾳ, 2) die gegen Andere *feindseligen Gesinnungen* μεστοὺς — κακοηθείας und verleumderische *Reden*

*) s. schon Xen. Mem. 1, 7, 1 ff., wo die ἀλαζονεία Gegensatz der ἀρετή ist. Sie gehört in die Kategorie des ψεύδεσθαι, Aeschin. adv. Ctesiph. 99. Plat. Lys. p. 218. D. Vrgl. auch 2. Tim. 3, 2. Clem. Cor. I, 35.

ψιθυρ., καταλάλ., beide Reihen mit dem allgemeinen *θεοστυγεῖς* schliessend, und dann noch 3) das *übermüthige* Wesen ὑβριστὰς — ἀλαζόνας; endlich 4) eine Reihe von *negativen* Stücken (alle mit *α* privat.), jedoch das positive allgemeine ἐφευρ. κακῶν an der Spitze, sich darstellt. Diese negative Reihe charakterisirt den Mangel an Pietät des Familienlebens (γον. ἀπειθ.), Verständigkeit (ἀσυνέτ.), Treue (ἀσυνθ.) und Liebe (ἀστοργ., ἀνελ.), mithin den Mangel jeder Grundlage sittlichen Thuns.

V. 32. *Οἵτινες*) *quippe qui, so beschaffen, dass sie,* kann nicht grundangebend sein wie V. 25., mithin nicht nochmals die eigene Verschuldung wiederholen sollen, da ja V. 32. nur in der Beschreibung der Lasterhaftigkeit fortfährt. Vielmehr dient es dazu, die *schauerliche Vollendung dieser Lasterschilderung* einzuführen, und zwar so, dass die heidnische Unsittlichkeit als *Widerstreit gegen Wissen und Gewissen*, damit aber zuletzt noch recht evident in ihrer ganzen Unentschuldbarkeit (vrgl. 2, 1.) in die Augen springt. — *τὸ δικαίωμα τ. θεοῦ*) d. i. *das, was Gott als Gesetzgeber und Richter verordnet hat, seine Rechtsbestimmung, Rechtsforderung.* Vrgl. *Krüger* z. Thuc. 1, 41, 1. u. s. z. 5, 16. P. meint das natürliche Gesetz des sittlichen Bewusstseins (2, 15.), welches bestimmt: ὅτι οἱ τὰ τοιαῦτα πράσσοντες etc. Diess ὅτι etc. ist daher nicht zu parenthesiren. — *ἐπιγνόντες*) *obgleich sie erkannt haben* (vrgl. z. V. 28.), nicht blos γνόντες; aber desto grösser ist die Verschuldung. — *θανάτου*) Was im Sinne der Heiden von dem *Strafzustande im Hades* galt (vrgl. *Philippi* und *Weiss* bibl. Theol. p. 277.), welcher durch Laster und Verbrechen zugezogen werde, bezeichnet P. nach der Wahrheit, die darin liegt (vrgl. Plat. Rep. p. 330. D.), von *seinem* Standpunkte aus als *θάνατος*, und meint damit den *ewigen Tod* (vrgl. 2. Thess. 1, 8.), nicht den *zeitlichen* (*Beng.*, *v. Heng.*, *Mehring*) oder die *Hinrichtung* (*Grot.*, *Hofm.*), auch nicht unbestimmt *schwere Strafen* *), *Sündenelend* u. dergl. (so selbst *Fritzsche* u. *de Wette*). — *συνευδοκ. τοῖς πράσσ.*) *sie stimmen den Thätern mit bei* (vrgl. Luk. 11, 48. Act. 8, 1. 1. Kor. 7, 12. 1. Makk. 1, 60. 2. Makk. 11, 24.). Sie *thun* diese Dinge nicht blos, sondern sie sind auch in ihrem sittlichen Urtheil (so ganz gewissenswidrig ist diess in der von Gott über sie verhängten Preisgebung

---

*) Treffend dagegen *Melanth.*: „P. non loquitur de politica gubernatione, quae tantum externa facta punit: verum de judicio proprio in cujusque conscientia intuente Deum.“

V. 28. geworden) mit *Anderen*, die so handeln, *einverstanden*. Gut *Beng.*: „pejus est συνευδοκεῖν; nam qui malum patrat, sua sibi cupiditate abducitur“ etc., und wie scharf pflegt man sonst selbst den Splitter des Andern zu sehen und zu richten! Matth. 7, 3. Diese steigernde *) Bezeichnung der Unsittlichkeit ist übrigens weder mit *Grot.* und *B. Crus.* auf die Philosophen zu beziehen, welche manche Laster (Päderastie, Rache u. a.) billigten oder als Adiaphora betrachteten, noch mit *Heum.* u. *Ewald* auf die Obrigkeiten, welche viele Verderben ungestraft liessen und durch ihr Beispiel förderten, sondern, gemäss der ganz allgemeinen Schilderung der heidnischen Versunkenheit, als allgemeines Characteristicum der letzteren, die sich so in dem tiefen Abgrunde sittlicher Verkehrung blosstellt, aufzufassen. — Das πράσσοντες und πράσσουσι ist *umfassender* als das einfache ποιοῦσιν (thun), das *Betreiben* dieser Unsittlichkeiten als des Ziels der Thätigkeit bezeichnend. S. z. Joh. 3, 20. Vrgl. Rom. 2, 3. 7, 15. 13, 4. Dem. de cor. 62.: τί προςῆκον ἦν ἑλέσθαι πράττειν κ. ποιεῖν.

Kap. II.

V. 5. Nach ἀποκαλ. haben D.*** K. L. Sin.** Minusk. u. m. Verss. u. Väter, auch Or. καί, welches *Mill.*, *Wetst.*, *Matth.*, *Fritzsche* aufgenommen haben **). Es hat gegen sich die weit überwiegende Auctorität der Majuskeln und den Verdacht, wegen der gehäuften Genitive zur Nachhülfe zugefügt zu sein. — V. 8. μέν nach ἀπειθ. fehlt bei B. D.* G. Sin.* und ist von *Lachm.* u. *Tisch.* 8. getilgt, ward aber leicht aus Unachtsamkeit als überflüssig übergangen. — Die Stellung ὀργὴ καὶ θυμός (so auch *Lachm.* u. *Tisch.*) ist entschieden bezeugt. — V. 13. Der Artikel vor νόμου, welchen *Elz.* u. *Fritzsche* beides Mal lesen, *Lachm.* u. *Tisch.* aber beides Mal getilgt haben, fehlt bei A. B. D. E. (welcher ihn aber das erste Mal hat) G. Sin. 31. 46. Damasc., und verräth sich in dem allgemeinen Spruche als Einschiebsel zur Bezeichnung des Mos. Gesetzes. — V. 14. ποιῇ) *Lachm.* u. *Tisch.*: ποιῶσιν, nach A. B. Sin. Minusk. Clem. Or. Damasc. (D.* G. haben ποιοῦσιν).

---

*) Die *Steigerung* liegt nothwendig in ἀλλὰ καί (gegen *Reiche* Comm. crit. p. 6.).

**) Vertheidiget auch von *Philippi* u. *Reiche* Comm. crit.; das καί sei dadurch anstössig geworden, dass dabei ἀποκαλ. ohne nähere Bestimmung erscheine. S. dagegen *v. Heng.*

Der Plur. ist von der Umgebung dargebotene Besserung. — V. 16. Statt ὅτε hat *Lachm.* ᾗ, nach A. u. e. Vätern; Interpretament, wie auch ἐν ᾗ ἡμέρᾳ bei B. — V. 17. εἰ δέ) Die zu schwach bezeugte Recepta ἴδε oder ἰδέ ist entweder blos Schreibfehler, oder Aenderung zur Entfernung des vermeintlichen Anakoluthon. S. *Reiche* Commentar. crit.

V. 1.—K. 3, 20. Hat P. 1, 18—32. von den *Heiden* erwiesen, dass ihnen die δικαιοσύνη θεοῦ gänzlich fremd sei: so zeigt er nun K. 2—3, 20. dasselbe auch von den *Juden*, und führt so die zweite Hälfte des Erweises der *allgemeinen* Nothwendigkeit der Rechtfertigung durch den *Glauben*. Natürlich kam's ihm hauptsächlich auf diese *zweite* Beweishälfte an, da die ἀδικία des Heidenthums an und für sich klar ist; aber man sieht aus Kap. 2., dass die Ausführlichkeit jener Schilderung der heidnischen Schlechtigkeit zugleich auf eine allen Jüdischen Dünkel niederschlagende Spiegelung für das entartete Judenthum angelegt war. Vrgl. auch *Mangold* p. 102.

V. 1. Διό) bezieht sich auf den *Hauptinhalt der ganzen vorherigen Ausführung* (V. 18—32.) zurück, und zwar in der nähern Bestimmtheit, dass darin der sittliche Zustand des Heidenthums nach seiner *Unentschuldbarkeit* dargestellt war. Für diese Beziehung zeugt, dass ἀναπολόγητος εἶ in offenbarem Rückblick auf 1, 20. gesagt ist; es ist wie ein Wegweiser für sein διό von P. hingestellt. Die von *Reiche*, *Fritzsche*, *Krehl*, *de Wette* u. Aelteren angenommene Beziehung auf den Satz in V. 32., dass die Rechtsforderung Gottes den Uebelthätern den Tod zuspreche, oder auf die *Erkenntniss* dieses Rechtsspruchs, trotz deren die Heiden so unsittlich seien (*Philippi*, *Baur*, *Th. Schott*, *Hofm.*, *Mangold*), hat wider sich, dass dieser Gedanke nur einen *Hülfssatz* des Vorherigen bildete, hier aber ein neuer Abschnitt anhebt, an dessen Spitze P. sehr natürlich eine, auch durch ἀναπολόγητος ausdrücklich markirte Bezugnahme auf den ganzen, mit V. 32. beendigten Abschnitt, den er jetzt noch einmal überblickt, gestellt hat. Demnach ist die Gedankenverbindung: *Deshalb*, d. i. wegen dieses V. 18—32. nachgewiesenen Lastergräuels, *bist du unentschuldbar* u. s. w.; *denn* — um dieses „*Deshalb*“ nun näher aufzuzeigen — *worin du den Andern richtest, verurtheilst du dich selbst*, *weil du das Nämliche treibst.* Mit anderen

Worten: vor dem Spiegel dieses heidnischen Sündenlebens schwindet dir, o Mensch, der du richtest, alle Entschuldigung, denn dieser Spiegel zeigt dein eigenes Treiben, welches du also selbst mit deinem Richten verdammst. Ein tief tragisches *de te narratur!* in welches sich urplötzlich das stolze Judenbewusstsein versetzt sieht. An einen *proleptischen* Gebrauch von διό (*Tholuck*) ist nicht zu denken; nicht einmal γάρ wird im N. T. so gebraucht (s. z. Joh. 4, 44.), διό aber weder im N. T. noch sonstwo. — ὦ ἄνθρωπε πᾶς ὁ κρίνων) So wie P. 1, 18. die Heiden mit dem allgemeinen ἀνθρώπων bezeichnete und erst im Verlaufe der Rede diese besondere Beziehung hervortreten liess: so bezeichnet er auch die *Juden* jetzt noch nicht namentlich (s. erst V. 17.), sondern allgemein durch die, übrigens schon einen Zug des Vorwurfs in sich schliessende (9, 20. Luk. 12, 14. Plat. Prot. p. 330. D. Gorg. p. 452. B. u. d. Stellen b. *Wetst.*, *Ellendt* Lex. Soph. I. p. 164.) Anrede ἄνθρωπε, macht aber gleich durch sein πᾶς ὁ κρίνων fühlbar genug, er rede nun nicht mehr von der vorher geschilderten Menschenclasse, sondern wende sich jetzt an die ihr gegenüberstehenden *Juden;* denn das selbstgerechte *Richten* über die *Heiden*, als von Gott Verworfene (*Midr. Tillin* f. 6. 3. *Chetubb.* f. 3. 2. u. v. a.), war eben ein *Characteristicum der Juden;* daher es um so grundloser abgesprochen ist, wenn man urtheilt, d. St. habe mit dem Gegensatz von Juden und Heiden *gar nichts zu schaffen* (*Hofm.*). Vrgl. V. 17 ff. Dass aber das *verdammende* κρίνειν, nicht die sittliche Urtheilsfähigkeit überhaupt (*Th. Schott*) und deren Gebrauch (*Hofm.*) gemeint sei (vrgl. z. Matth. 7, 1.), folgt aus dem nachherigen näher bezeichnenden κατακρίνεις. Demnach erscheint sowohl die ganz allgemeine Auffassung (*Beza, Calov.*, *Benecke, Mehring, Luthardt* v. freien Willen p. 416.), als auch die Beziehung auf die *Heiden* als die richtenden Subjecte (*Th. Schott*), oder auf Alle, welchen 1, 32. gegolten hat (*Hofm.*), oder gar speciell auf heidnische *Obrigkeiten* (*Chrys.*, *Theodoret.*, *Theophyl.*, *Oecum.*, *Cajet.*, *Grot.*), verwerflich. — Ueber den *Nominat.* als weitere ethische Epexegese des Vocat. s. *Bernhardy* p. 67. *Buttm.* neut. Gr. p. 123. — ἐν ᾧ) entweder instrumental: *dadurch dass*, gleich ἐν τούτῳ ὅτι (*Hofm.*), oder dem τὰ γὰρ αὐτὰ πράσσεις noch mehr entsprechend: *in welcher Sache*, in welchem Punkte. Vrgl. 14, 22. Die zeitliche Fassung: *eodem tempore quo* (*Köllner, Reithm*), verdunkelt willkürlich die sittliche Identität, welche P. herauszustellen beabsichtigte. Das κατακρίνεις aber ist nicht *facto condemnas*

(*Estius*, *v. Heng.*), sondern das über den Andern gefällte Richturtheil ist ein *Verdammungsurtheil* über dich selbst, weil es nämlich dein eigenes Treiben trifft. Zum Gegensatz von ἕτερον und σεαυτόν vrgl. V. 21. 1. Kor. 10, 24. 29. Gal. 6, 4. Phil. 2, 4. — τὰ αὐτά) *die nämlichen Sünden und Laster*, zwar nicht nach allen einzelnen concreten Erscheinungen, wie sie vorher geschildert waren, aber ihren wesentlichen sittlichen Kategorieen nach; s. V. 17—24. Vrgl. zur Idee Joh. 8, 7. — ὁ κρίνων) mit vorwurfsvollem Nachdruck.

V. 2. Οἴδαμεν) P. will es als *eine ihm und seinen Lesern zweifellose Wahrheit* aussprechen (vrgl. 3, 19.), dass die richterliche Entscheidung, welche Gott einst treffen wird u. s. w. Das δέ ist weiterführend, und der ganze Satz bildet die *Propositio major* zu dem, was nunmehr (V. 3.) nachgewiesen werden soll, dass nämlich der Richtende (der Jude), der doch des in Rede stehenden derartigen Bösen (τὰ τοιαῦτα) sich schuldig mache, sich täusche, wenn er dem *wahrhaftigen göttlichen Gerichte* (V. 5.) zu entgehen meine. So hat τὸ κρῖμα *) τ. θεοῦ den Nachdruck des Gegensatzes gegen jenes dem eigenen Treiben so widersprechende menschliche Richten. Nicht letzterem, sondern dem *göttlichen* κρῖμα kommt das Prädicat zu, κατὰ ἀλήθειαν ἐπὶ τοὺς etc. zu sein. Irrig betont *Th. Schott* πράσσοντας, die klare Gedankenfolge verrenkend, als ob P. die Wahrheit behandele, dass den Heiden sein *Wissen* um das Rechte nicht vor Sünde und Verdammung schütze. Aehnlich verwirrend auch *Hofm.* — κατὰ ἀλήθειαν) enthält die *Norm*, nach welcher das Richterurtheil Gottes gegen die τὰ τοιαῦτα πράσσοντες ist (gerichtet ist): *wahrheitsmässig*, so dass es ohne alle Irrung oder Partheilichkeit ganz der sittlichen Verfassung dieser Subjecte adäquat ist. *Raphel*, *Köllner*, *Krehl*, *Mehring*, *Hofm.*: es sei gleich ἀληθῶς, *wirklich* (4. Makk. 5, 15. u. bei Griechen), so dass gesagt werde, es ergehe *in Wirklichkeit* über sie. Aber es konnte ja dem Ap. nicht darauf ankommen, an die unter allen Umständen zweifellose und unangefochtene *Wirklichkeit* des göttlichen Gerichtsspruchs, sondern an die *Wahrheit* desselben zu erinnern, um der Juden willen, welche sich liessen dünken, jener Gerichtsspruch werde die Heiden verdammen, aber die Abrahamiden als Solche und um der Beschneidung

*) Nicht κρίμα, sondern mit *Lachm.* κρῖμα ist zu accentuiren. S. *Lobeck* Paralip. p. 418. Anders urtheilt für das N. T. *Lipsius* grammat. Unters. p. 40 f.

und sonstiger theokratischer Vorzüge willen verschonen, wodurch sie offenbar die *ἀλήθεια* des *κρῖμα τοῦ θεοῦ* verneinten, als ob dasselbe ein *unwahres, falsches* Richturtheil wäre, dessen Inhalt dem obwaltenden Thatbestande nicht entspräche.

V. 3. Gegensatz von V. 2. „Dass Gott nach Wahrheit die Uebelthäter richtet, wissen wir (V. 2.); *urtheilst du aber* (diesem Satze gegenüber), *du werdest — — entrinnen?*" Diess widerspräche ja der *ἀλήθεια* des Gerichts! Vrgl. Matth. 3, 7. und die Profanstellen b. *Grot.* Die *nichtfragende* Fassung von V. 3. 4. (*Hofm.*) ist durch den Zusammenhang mit dem assertorischen Ausspruch V. 5. nicht motivirt, schwächt die lebensvolle Kraft der Rede und scheitert vollends an dem in Doppelfragen so gangbaren *ἤ* V. 4. — *τοῦτο*) auf das folgende *ὅτι σὺ ἐκφ.* etc. mit Nachdruck (hier: des Befremdens) vorbereitend; *Bernhardy* p. 284. — *σύ*) *du* deinerseits, als ob du eine Ausnahme machtest; dem Jüdischen Dünkel entgegengesetzt (Matth. 3, 7 ff. Luk. 3, 7 f.). Nicht *θεοῦ* hat den Nachdruck (*Chrys., Theophyl.* u. M.). — *ἐκφεύξῃ*) nicht: durch *Lossprechung* (*Beng.*), vrgl. Dem. 602. 2. Aristoph. Vesp. 157. al., sondern dadurch, dass du dem *κρῖμα* Gottes nicht unterstellt, vielmehr ihm entgehen und fern davon vor ihm geborgen sein werdest. Vrgl. 2. Makk. 6, 26. 7, 35. 1. Thess. 5, 3. Hebr. 2, 3. Nur die *Heiden* sollten nach Jüdischem Wahne gerichtet werden (*Bertholdt* Christol. p. 206 ff.), ganz Israel aber am Messiasreiche als dessen geborene Kinder (Matth. 8, 12.) Theil haben.

V. 4. *Oder* — falls du diesen Wahn nicht hast — *verachtest du* u. s. w. Das *ἤ* abstrahirt von dem erst gefragten Falle und setzt einen andern; 6, 3. 1. Kor. 9, 6. u. oft. *Baeuml.* Partik. p. 132. — Die *Verachtung* der göttlichen Güte ist *das geringschätzige Unbekümmertsein um ihre heilige Absicht*, was natürlich die Sicherheit im Sündigen zur Folge hat (Sir. 5, 5 f.). — *τοῦ πλούτου τῆς χρηστ.*) *πλοῦτος* als Bezeichnung der „*abundantia et magnitudo*" (*Estius*) ist dem Ap. besonders geläufig (9, 23. 11, 35. Eph. 1, 7. 2, 4. 7. 3, 16. Kol. 1, 27.), aber nicht Hebraismus (Ps. 5, 8. 69, 17. al.), sondern auch bei Griechen gangbar; Plat. Euth. p. 12. A. und s. *Loesn.* p. 245. — *χρηστότης* ist die *Gütigkeit* Gottes, nach welcher er zum Wohlthun (nicht aber zum Strafen) geneigt ist. Vrgl. *Tittm.* Synon. p. 195. — *ἀνοχή* und *μακροθ.*, *Geduld* und *Langmuth*, bezeichnet Beides, den Einen Begriff erschöpfend, die Gesinnung Gottes, nach welcher er die Sün-

den nachsichtig erträgt und die Strafen verzögert. S. *Wetst.* u. die Stellen der Väter b. *Suicer.* Thes. II. p. 294. Vrgl. *Titm.* Synon. p. 194. — *ἀγνοῶν*) *indem dir unbewusst ist,* dass u. s. w. Durch diese begleitende Bestimmung des *καταφρονεῖς* wird als dessen tragische Quelle die (verschuldete) *Thorheit* des Verächters aufgedeckt. Treffend *Beng.*: „*miratur* P. hanc ignorantiam." Den Wortsinn willkürlich ändernd *Par.*, *Reiche*, *de Wette*, *Maier* u. M.: es bezeichne das nicht wissen *wollen*, was es auch Act. 17, 23. Rom. 10, 3. *nicht* bezeichnet; und noch *Köllner* nach *Grot.*, *Koppe* u. V.: es heisse *non considerans*, auch *Hofm.*: „*wahrnehmen*, *wie man sollte.*" Vrgl. 1. Kor. 15, 34. — *ἄγει*) vom *ethischen Antreiben* durch Willensbestimmung. Plat. Rep. p. 572. D. al. S. *Kypke* u. *Reisig* ad Soph. O. C. 253. Vrgl. 8, 14. Aber nicht vom *Conatus* ist es zu fassen (*treiben will*), sondern von dem ständigen Verhältnisse der Güte Gottes zur sittlichen Verfassung des Menschen *). Dieses Verhältniss ist ein *Treiben* zur Sinnesänderung, wobei der Nichterfolg auf Seiten des Menschen den Act des *ἄγει* selbst nicht aufhebt. Vrgl. Sap. 11, 23. Appian. 2, 63.

V. 5. Lebhaft eintretender Contrast gegen den vorhergegangenen Satz *ὅτι τὸ χρηστὸν — ἄγει;* nicht Fortsetzung der Frage (*Lachm.* nach *Koppe* u. M. auch *B. Crus.*, *Ewald*), sondern *affirmativ* (wodurch die Rede weit gewichtiger und schlagender wird), als Vorhaltung des thatsächlichen Bestandes, welcher von dem Menschen durch seine Unbussfertigkeit, dem Zuge der göttlichen Huld entgegen, herbeigeführt werde; denn nur mit V. 4., nicht auch noch mit V. 3. (*Hofm.*) können die Worte, der richtigen *fragenden* Fassung von V. 3. zufolge, zusammengehören. — *κατά*) *gemäss;* in *causalem* Sinne. Vrgl. z. Phil. 4, 11. Zu *σκληρ. κ. ἀμεταν. καρδ.* vrgl. Act. 7, 31. Es ist dem vorherigen *εἰς μετάνοιαν* correlat. — *θησαυρίζεις σεαυτῷ ὀργήν*) Treffend *Wolf*: „Innuitur — — irae divinae judicia paulatim coacervari, ut tandem universa promantur." Vrgl. *Calov.* u. s. Deut. 32, 33—35. Prov. 1, 18. 2, 7. Sir. 3, 4.. Profanstellen zu *θησαυρός* u. *θησαυρίζειν* vom Aufhäufen von Uebeln, Strafen u. dergl. s. b. *Alberti* Obss. p. 297. *Münthe* z. St., aus Philo: *Lösner* p. 246. Das *gewählte* Wort lässt auf das vorherige *τοῦ πλούτου* etc. zurückblicken; *σεαυτῷ* aber: *dir selbst*, verstärkt die

---

*) daher keine Prädestination zur Verdammniss gedacht werden kann.

Tragik des thörichten *zum eigenen Verderben* gereichenden Thuns; vrgl. 13, 2. — ἐν ἡμέρᾳ ὀργ.) nicht mit *Luther, Beza, Castal., Piscat., Calvin, Estius* u. V. *in diem irae* (Phil. 1, 10. Judae 6. Tob. 4, 9.) zu fassen, ist zu ὀργήν gehörig: *der am Zorntage ausbricht.* Vrgl. 1. Thess. 3, 13. Zur Wiederholung von ὀργῆς nach ὀργήν bemerkt *Beng.* richtig: „δεινότης sermonis magna vi." *Wessen* Zorn, versteht sich von selbst, ohne dass man ὀργῆς mit zu θεοῦ zu verbinden hat (*Hofm.*), was durch das dazwischenstehende ἀποκαλ. und durch das vorher absolut hingestellte ὀργήν verboten wird. Des *Artikels* bedurfte ἡμέρᾳ wegen der Genitiv-Bestimmungen nicht; 1. Kor. 6, 2. Eph. 4, 30. Phil. 1, 6. al. *Winer* p. 118 f. *Kühner* II. 1. p. 524. — Den *Gerichtstag* charakterisirt P., und mit welchem gewaltigen Nachdruck! durch die gehäuften Genitive und schwerwiegenden Ausdrücke, hinsichtlich des Schicksals der *Bösen* als ἡμέρα ὀργῆς, hinsichtlich der allgemeinen (nachher V. 6 ff. weiter auszuführenden) Bestimmung aber für *Gute und Böse* als Tag ἀποκαλ. δικαιοκρισ. τ. θεοῦ, d. i. *an welchem Gottes gerechtes Richten* (welches vorher noch verhüllt bleibt) *enthüllt*, öffentlich dargestellt wird. δικαιοκρισία findet sich ausser bei Vätern wie Justin. de resurr. p. 223. nur noch bei einem unbekannten Uebers. Hos. 6, 5. (wo die LXX. κρῖμα haben) und Test. XII. Patr. p. 547. u. 581.

V. 6. Vrgl. Ps. 62, 13. Prov. 24, 12.; Analogieen aus Griechen b. *Spiess* Logos spermat. p. 214. — κατὰ τὰ ἔργα αὐτοῦ) d. i. je nachdem es der sittlichen Beschaffenheit seiner Handlungen entsprechend sein wird. Hierzu und zu der folgenden Ausführung bis V. 16. ist zu merken: 1) P. redet unzweifelhaft vom *Weltgerichte*, welches Gott durch Christum halten lassen wird, V. 16.; 2) die *Subjecte*, welche gerichtet werden, sind *Juden* und *Heiden*, V. 9 ff., mithin *alle Menschen* V. 16., wobei der Unterschied, ob sie Christen sind oder nicht, in dieser Darlegung, da dieselbe zur Erkenntniss der Nothwendigkeit der Glaubensgerechtigkeit mit *einzuleiten* bestimmt ist (bis 3, 20.), noch ausser Betracht bleibt, ausser Betracht also auch, dass das Ergebniss des Richtens nach den Werken für die Ungläubigen nicht beseligend sein kann, weil ihnen dasjenige gebricht, dessen Lebensthätigkeit die Werke sind, nach welchen der Richter die Seligkeit zuerkennt, nämlich der Glaube und damit die Wiedergeburt. 3) Die *Norm der Entscheidung* ist das *sittliche Thun* und dessen Gegentheil V. 6—10., und diese Norm ist auch wirklich und in der

That die einzige, welcher Alle, auch die Christen selbst, beim jüngsten Gerichte unterworfen sein werden, und wornach ihr ewiges Loos bestimmt werden soll, Matth. 16, 27. 25, 31 ff. 2. Kor. 5, 10. Gal. 8, 7 ff. Eph. 6, 8. Kol. 3, 24. Apoc. 2, 23. 20, 12. 22, 12. Aber 4) das Verhältniss des sittlichen Thuns zur *fides salvifica* bei dem *Christen*, als deren nothwendige Wirkung und Frucht jenes Thun beim Gericht gefordert werden muss, kann aus dem unter 2. angeführten Grunde hier noch nicht mit in die Behandlung der Sache gezogen werden. Vielmehr muss 5) lediglich *das Gesetz* (in Betreff der Juden das Mosaische, in Betreff der Heiden das natürliche) als das die Entscheidung Vermittelnde hingestellt werden V. 12 ff., was aber ebenfalls (vrgl. das unter 3. Bemerkte) seine volle Wahrheit hat, da auch der Christ, weil nach seinem *Thun* zu richten, *gesetzlich* gerichtet werden muss (vrgl. die Lehre vom *tertius legis usus*), und zwar nach der durch Christum eingetretenen *πλήρωσις τοῦ νόμου* Matth. 5, 17. vrgl. 25, 31 ff. Rom. 13, 8—10., — obwohl er (was aber näher zu entwickeln in diese allgemeine Ausführung des Ap. noch nicht gehörte) nicht *aus Verdienst* der Werke, sondern durch den Glauben, dessen *Thatzeugniss und Maassstab* die Werke sind*), des Heils theilhaftig wird. Demnach ist die *„phrasis legis“* (*Melanth.*) in u. St. zwar anzuerkennen, aber in ihrer völligen Wahrheit, die jedoch den von P. selbst tief genug erfahrenen Gegensatz der Gerechtigkeit aus den Werken und aus dem Glauben nicht zur blosen theoretischen Abstraction stempelt (*Baur*), zu begreifen, und weder als des *Correctivs* der christlichen Heilsordnung bedürftig, noch als *Inconsequenz* (*Fritzsche*), noch so anzusehen, dass in der Rechtfertigungslehre eine theilweise Aufhebung der moralischen Weltordnung liege (*Reiche*), welche vielmehr durch sie bestätiget und festgestellt wird 3, 31. Für die Möglichkeit aber, welche Gott den Ungläubigen gewähre, sich *nach dem Tode* zu Christo zu bekehren (*Tholuck*), oder vermöge göttlicher Machtwirkung des Heils in Christo theilhaftig zu werden (*Th. Schott*), ist aus u. St. nichts zu entnehmen, und die hierzu gebrauchte Anschauung, dass das Glaubensleben Product *vorheriger* Lebensrichtung sei und die *ἔργα* sich *vollenden* im Glauben (*Luthardt, Tholuck*), ist unrichtig, weil mit der neutestamentl. Auffassung der Wiederge-

*) Richtig *Calov.*: *„secundum opera*, i. e. secundum testimonium operum“, sei etwas Anderes als *„propter opera*, i. e. propter meritum operum.“ Vrgl. Apol. Conf. A. art. 3. u. *Beza* z. St.

burt als Neuschöpfung, als Ausziehens des alten Menschen, als Gestorben- und Auferstandenseins, als Gezeugtseins aus Gott durch den Geist u. s. w. unverträglich. Das neue Leben (6, 4.) ist das directe Gegentheil des alten (6, 19 ff.). Jene Möglichkeit ist im Zusammenhange mit dem *Descensus Christi ad inferos* zu beurtheilen, gehört aber nicht hieher.

V. 7. *Denen, welche zufolge Beharrlichkeit in sittlichgutem Werk Preis und Ehre und Unvergänglichkeit erstreben*, *ewiges Leben* sc. ἀποδώσει. Sonach enthält καϑ' ὑπομ. ἔργον ἀγαϑ. die Norm, den maassgebenden Grundsatz, von welchem das Trachten nach Preis u. s. w. geleitet wird, und ἔργον ἀγαϑοῦ *), welches nicht mit *Beza* zu δόξαν zu verbinden ist, ist der Genit. des Objects, auf welches sich die ὑπομονή bezieht (1. Thess. 1, 3. Polyb. 4, 51, 1. Theophr. Char. 6, 1.); δόξαν κ. τιμὴν κ. ἀφϑαρσ. aber ist erschöpfende Bezeichnung des künftigen Heils nach seiner *herrlichen Erscheinung* (2. Kor. 4, 17. Matth. 13, 43.), nach der *Ehre*, die damit verbunden (denn es ist der Siegespreis 1. Kor. 9, 25. Phil. 3, 14. 2. Tim. 4, 8. Jak. 1, 12. 1. Petr. 5, 4., das Mit-Erben mit Christo 8, 17., das Mitherrschen mit ihm 2. Tim. 2, 12.), und nach seiner *Unvergänglichkeit* (1. Kor. 15, 52 ff. Apoc. 21, 4. 1. Petr. 1, 4.). So *specifisch christlich* aber charakterisirt P. das sittliche Streben, weil er es eben nur *christlichen* Juden und Heiden beimessen kann, und er daher die Schilderung dieser ersten Hälfte der gerichtet werdenden Subjecte, ungeachtet der Allgemeinheit seiner Rede, nur in *christlicher* Form, in welcher sie einzig in Wirklichkeit statt findet, zu geben vermag. Dem entspricht auch ζωὴν αἰώνιον, d. i. das ewige Leben im Messiasreich, 5, 21. 6, 22 f. Gal. 6, 8. Obige *Structur* der Worte befolgen schon *Theophil.* ad Autol. 1, 20. ed. *Wolf* u. die Meisten, auch *Tholuck*, *Rückert*, *Köllner*, *de Wette*, *Olsh.*, *Philippi*, *Maier*, *v. Heng.*, *Umbr.* Was *Reiche* u. *Hofm.* dagegen einwenden, καϑ' ὑπομ. ἔργ. ἀγ. müsse nach der Analogie von V. 6. die Norm des ἀποδώσει enthalten und könne daher nicht zu ζητοῦσι gehören, ist unhaltbar, da καϑ' ὑπομ. ἔργ. ἀγ., obgleich zu ζητοῦσι gezogen, doch auch die Norm des ἀποδώσει (indirect) enthält, so dass nur eine unwesentliche Verschiedenheit, welche aber grade der lebhaften Beweg-

*) Der Singul. und ohne Artik. bezeichnet die Sache *in abstracto*; die Regel ist für jeden gegebenen Fall: *Ausdauer in gutem Werk.* An das *Erlösungswerk* zu denken (*Mehring* nach Phil. 1, 6.), so dass ὑπομ. ἔργ. ἀγ. gleich ὑπακοὴ πίστεως wäre, hätte schon der parallele V. 10. abhalten sollen, vrgl. V. 2.

lichkeit des apostolischen Gedankens sehr angemessen ist, übrig bleibt. Weniger noch gilt der Einwand, dass ja Ruhm und Ehre suchen an sich nichts Belohnungswürdiges sei: denn der *sittliche* Gehalt des ζητεῖν δόξαν etc. (vrgl. Matth. 6, 33. Joh. 5, 44.) ist durch καθ' ὑπομ. ἔργ. ἀγ. höchst bestimmt gesichert. Ganz ungegründet endlich ist der Vorwurf der Schwerfälligkeit (*Hofm.*); die gleichmässige Fülle der Darstellung in V. 7. u. 8. hat etwas Feierliches. *Reiche* u. *Hofm.* nach *Oecum.**), *Estius* u. M. ordnen so, dass zu δόξαν κ. τιμ. κ. ἀφθαρσίαν: ἀποδώσει zu ergänzen, ζητοῦσι aber mit ζωὴν αἰών. zu verbinden und als Apposition oder (*Hofm.*) Grundangabe zu τοῖς μέν zu betrachten, und καθ' ὑπομ. ἔργ. ἀγ. die Norm von ἀποδώσει sei. Wesentlich so auch *Ewald*. Syntaktisch ist hiergegen nichts einzuwenden; aber wie matt und schleppend hängt das ζητοῦσι ζωὴν αἰών. nach! P. würde klar, nachdrücklich und der Anordnung des Gegensatzes V. 8. entsprechend geschrieben haben: τοῖς — ἀγαθοῦ ζωὴν αἰ. ζητοῦσι δόξαν κ. τιμ. κ. ἀφθ.

V. 8. Τοῖς δὲ ἐξ ἐριθείας) sc. οὖσι, Umschreibung des Substantivbegriffs, aus der Vorstellung des Herrührens der sittlichen Verfassung zu erklären (vrgl. 3, 26. 4, 12. 14. Gal. 3, 10. Phil. 1, 17. al.). S. *Bernhardy* p. 228 f. Vrgl. den Gebrauch von υἱοί und τέκνα z. Eph. 2, 2. Mit *Hofm.* ἐκ causal (*in Gefolge* von ἐριθεία) und *als zu* ἀπειθ. *etc. gehörig* zu nehmen, wird durch καί verhindert, welches hier den im Zusammenhange unpassenden Begriff: *auch*, d. i. *selbst* oder *sogar*, ausdrücken würde (*Baeuml.* Partik. p. 150., auch Xen. Mem. 1, 3, 1.). Dieses καί, das einfache *und*, nicht aber mit *Hofm.* auszudeuten, als ob P. μᾶλλον oder τοὐναντίον geschrieben hätte („*anstatt nach ewigem Leben zu begehren, vielmehr*" u. s. w.), zeigt klar, dass τοῖς δὲ ἐξ ἐριθείας *für sich* zu nehmen ist, wie man richtig seit *Vulg.* u. *Chrys.* erklärt hat. — ἐριθεία ist nicht von ἔρις oder ἐρίζω abzuleiten, sondern von ἔριθος, *Lohnarbeiter* **), *Spinner* (Hom. σ, 550. 560. Hesiod. ἔργ.

*) Τὸ ὑπερβατὸν οὕτω ταχτέον· τοῖς καθ' ὑπομονὴν ἔργου ἀγαθοῦ ζητοῦσι ζωὴν αἰώνιον, ἀποδώσει δόξαν καὶ ἀφθαρσίαν. Aber zur Annahme eines Hyperbatons, in welches auch *Luther* sich verwirrt hat, ist gänzlich kein Grund vorhanden. Sehr hart auch *Bengel*, *Fritzsche*, *Krehl*, welche τοῖς καθ' ὑπομον. ἔργου ἀγ. vom Folgenden trennen und οὖσι ergänzen, dann δόξαν — ζητοῦσι als Apposition von τοῖς — ἔργου nehmen, ζωὴν αἰ. aber ebenfalls von ἀποδώσει abhängig machen.

**) s. *Valck.* ad Theocr. Adoniaz. p. 373. Vrgl. das bei Griechen häufige συνέριθος.

600 f. Dem. 1313. 6. LXX. Jes. 38, 12.); davon ἐριθεύω, *um Lohn arbeiten* (Tob. 2, 11.), dann auch: *selbstsüchtig handeln, Umtriebe machen*. Vrgl. ἐξεριθεύεσθαι Polyb. 10, 25, 9. und ἀνερίθευτος (*ohne Partheiränke*) b. Philo p. 1001. E. Daher hat ἐριθεία, ausser dem nächsten Wortsinne *Lohnarbeit*, noch die doppelte ethische Bedeutung: 1) *Lohnsucht*, 2) *Ränkesucht, Partheitreiberei*, Arist. Pol. 5, 2 f. S. *Fritzsche* Excurs zu Kap. 2.; über die Zusammensetzung des Wortes s. z. 2. Kor. 12, 20. Die letztere Bedeutung ist in *allen* Stellen des N. T. festzuhalten. 2. Kor. 12, 20. Gal. 5, 20. Phil. 1, 16. 2, 3. Jak. 3, 14. 16. οἱ ἐξ ἐριθείας sind demnach die *Ränkemacher*, die *Partheitreiber*; deren Wille und Streben aber ist nicht der *Wahrheit* (denn die ist ja die ihrem Wesen entgegengesetzte ganz fremdartige Potenz), sondern der *Unsittlichkeit* dienstbar, weshalb weiter charakterisirend hinzugesetzt wird: καὶ ἀπειθοῦσι etc. Vrgl. Ignat. ad Philad. 8., wo das Gegentheil von ἐριθ. die χριστομάθεια ist, d. i. das *Schülerthum Christi*, welches alles selbstisches Partheistreben ausschliesst. *Hochmuth* (so erklärt *v. Heng.*) und die *Sucht, sich selbst geltend zu machen* (so *Mehring, Hofm.*) ist damit verbunden, aber nicht die Bedeutung selbst. Die sonst *gewöhnliche* Auslegung: *qui sunt ex contentione* (*Vulg.*), *den Streitsüchtigen* (*Orig., Chrys., Oecum., Theophyl., Erasm., Luther, Beza, Calvin* u. s. w.), unter welchen man meist *die wider Gott sich Auflehnenden* verstand, beruht theils auf der falschen Ableitung von ἔρις, theils auf der grundlosen Voraussetzung, dass in den übrigen Stellen des N. T. der Sinn *Zanksucht* nothwendig sei. Da Letzteres nicht der Fall ist, so ist auch *Reiche's* Vermuthung ungehörig, dass der *vulgäre* Sprachgebrauch das Wort fälschlich von ἔρις hergeleitet und ihm die entsprechende Bedeutung *geliehen* habe. *Köllner* erklärt zwar richtig *Partheisucht*, nimmt aber willkürlich an, diess sei eine besondere Bezeichnung für „*gottloses Wesen*“ überhaupt gewesen. So im Wesentlichen auch *Fritzsche*: „homines *nequam*.“ Grade der diese Menschen weiter zeichnende Zusatz καὶ ἀπειθοῦσι — ἀδικίᾳ gestattet völlig, dass P. den Wortsinn *Partheisucht* ganz eigentlich gedacht habe; daher es auch unberechtigt ist, aus der *Begriffsverwandtschaft* von Partheisucht und Streitsucht die gewöhnliche, nun einmal sprachunrichtige Erklärung zu begründen (*Philippi*). Es handelt sich ja gar nicht um die Begriffs-Kategorie, zu welcher das ἐριθεύειν gehört, sondern um den bestimmten Einzelbegriff, den es ausdrückt. — ὀργὴ κ. θυμός) sc. ἔσται. P. hat die vorherige Structur

in der Lebendigkeit seiner Vorstellung abgebrochen. Die Verbindung mit dem Folgenden (*Mehring*) stört unnöthig den gewichtigen Gleichbau. Ueber den Unterschied beider Worte s. *Tittm.* Synon. p. 131 ff. *θυμός: heftiger Affect*, bei Cic. Tusc. 4, 9, 21. *excandescentia*, hier, wie Gal. 5, 20. Eph. 4, 31. Kol. 3, 8. Apoc. 19, 15. 16, 19., oft auch im A. T. u. b. d. Apokr., durch seine Verbindung mit ὀργή, und zwar durch die Nachstellung als das Heftigere, als das heilige göttliche *Entrüstetsein* kenntlich gemacht. Vrgl. Isocr. 12, 81.: Ὀργῆς κ. θυμοῦ μεστοί. Herodian. 8, 4, 1.: ὀργῇ κ. θυμῷ χρώμενος. Lucian. de calumn. 23. al. Apoc. 16, 19. 19, 15.

V. 9. 10. Nachdrucksvolle Zusammenfassung von V. 7. u. 8. in umgekehrter Ordnung und mit hinzutretender besonderer Hervorhebung der Allgemeinheit der Vergeltung. Die Voranstellung der *Straf*vergeltung macht diese desto drohender und schreckender, je mehr sich nun ihre Ausdrücke in Einem Zuge *häufen*. — θλῖψις κ. στενοχωρία) *Drangsal* und *Angst* sc. ἔσται. So wird das Unglück als von aussen aufdringend (θλῖψ.) und als innerlich mit dem Gefühle der Rettungslosigkeit empfunden (στενοχ.) bezeichnet. 8, 35. 2. Kor. 4, 7. 6, 12. Vrgl. LXX. Jes. 30, 6. Deut. 28, 53. — ἐπὶ πᾶσαν ψυχὴν ἀνθρ.) bezeichnet nicht schlechthin „*über jeden Menschen*" (so selbst *Philippi*), sondern *über jegliche Seele, die einem Menschen angehört*, welcher das Böse verübt. Die ψυχή ist dadurch als das von der θλῖψ. κ. στενοχ. Afficirte bezeichnet (Act. 2, 43. Matth. 26, 28. al.), vrgl. *Winer* p. 147. Sie ist der den Schmerz *empfindende* Theil *). — πρῶτον) ganz wie 1, 16. Die Juden, als das Gottesvolk, welches die Offenbarung mit ihren Verheissungen und Drohungen besitzt, sind sonach nothwendig auch diejenigen, an welchen die Vergeltung des Gerichts, die Belohnung nicht nur, sondern auch die Bestrafung, die *nächste Vollziehung* zu finden hat. Sie haben in beiderlei Hinsicht die in der theokratischen Volksstellung heilsgeschichtlich begründete *Priorität*, und zwar so gewiss wie Gott unpartheiisch ist. „Judaei particeps Graecus", *Beng*. Dem Jüdischen Dünkel wird im ersten Gliede durch Ἰουδαίου τε πρῶτον, im zweiten durch καὶ Ἕλληνι entgegengetreten, und zwar mit consequentem scharfen Ernste; das erste πρῶτον *ironisch* zu fassen (*Reiche*) wird durch das zweite verboten. — εἰρήνη) *Heil*, womit das des Messiasreichs gemeint ist, wie 8, 6., sach-

*) S. *Ernesti* Urspr. d. Sünde II. p. 101 ff.

lich nicht verschieden von der ἀφθαρσία und ζωὴ αἰώνιος V. 7., die Gesammtheit dessen, was schon durch δόξα und τιμή (vrgl. z. V. 7.) nach besonderen Seiten bezeichnet war. — Ueber den Unterschied von ἐργαζ. u. κατεργαζ. (*wirkt* und *zu Stande bringt*) s. z. 1, 27.

V. 11. Begründung von V. 9. 10. in Betreff des Ἰουδ. πρ. κ. Ἑλλην. — προσωποληψία) partheiisches Vorziehen aus persönlichen Rücksichten. S. z. Gal. 2, 6. *Melanth.*: „dare aequalia inaequalibus vel inaequalia aequalibus." Der Begründungssatz ist gegen die Jüdische theokratische Einbildung gerichtet. Vrgl. Act. 10, 34 f. Sir. 32 (35), 15.

V. 12. Des V. 11. enthaltenen Satzes thatsächliche Begründung, in der besondern Beziehung auf das künftige Verdammungsgericht *). — ἀνόμως) d. i. *ohne die Norm des Gesetzes* (gehabt zu haben). Vrgl. 1. Kor. 9, 21. Sap. 17, 2. Diejenigen, deren Sünden keine Uebertretungen des Mosaischen Gesetzes waren (sondern des natürlichen Sittengesetzes), die sündhaften Heiden, werden ohne die Norm des Gesetzes, ohne dass ihre Verurtheilung nach den Bestimmungen des ihnen fremden νόμος entschieden wird, in den Strafzustand des ewigen Todes versetzt werden; ἀπολοῦνται, welches beim Endgericht V. 16. eintreten soll, nicht durch Naturnothwendigkeit (*Mangold*), ist das Gegentheil der σωτηρία 1, 16., des ζήσεται 1, 17., der ζωὴ αἰώνιος 2, 7., der δόξα etc. 2, 10. Vrgl. Joh. 3, 15. Rom. 14, 15. 1. Kor. 1, 18. Schon diess ἀπολοῦνται an sich hätte abhalten sollen, in dem zweiten ἀνόμως etwas *Milderndes* zu finden (*Chrys.*, *Theophyl.*, *Oecum.*), als ob es die *Strenge* des Gesetzes ausschliessen solle. Die unsittlichen Heiden dürfen nicht hoffen, um des Nichtbesitzes des Gesetzes willen ungestraft zu bleiben; gestraft werden sie werden unabhängig von der Norm des Gesetzes. Diess ist die Begründung der ἀπροσωποληψία Gottes nach der einen Seite hin, in Betreff der *Heiden*. — Das καί vor ἀπολ. ist das *auch* des entsprechenden Verhältnisses, aber nicht von ἀνόμως und ἀνόμως, als ob P. καὶ ἀνόμ. ἀπολ. geschrieben hätte, sondern von ἥμαρτον und ἀπολ.: wie sie ohne Gesetz *gesündiget* haben, so werden sie ohne Gesetz *auch untergehen*. Dabei behält ἀνόμως die Betonung des

*) nur auf das *Verdammungs*-Gericht, weil dem Ap. der Gedanke an die Messianische Beseligung Ungläubiger nothwendig ferne liegt, wie er denn auch V. 7. u. 10. diejenigen, denen die Messianische Seligkeit zur Vergeltung werden wird, nothwendig in *christlicher* Weise charakterisiren musste.

specifischen *Wie*. Vrgl. d. Folgende. Das *Praeter*. ἥμαρτον aber ist vom zeitlichen Standpunkte des Gerichts aus gesagt. — καὶ ὅσοι ἐν νόμῳ etc.) Diess nach der andern Seite hin, in Betreff der *Juden*, welche um ihres Vorzugs des Gesetzbesitzes willen dem (Verdammungs-)Gerichte nicht entgehen, sondern *vermittelst des Gesetzes*, so dass *diesem* zufolge das Strafurtheil gefällt wird (s. Deut. 27, 26. vrgl. Joh. 5, 45.), gerichtet werden sollen. — ἐν νόμῳ) nicht *am Gesetze* (*Luther*), was εἰς νόμον wäre, sondern Gegensatz von ἀνόμως: *beim Gesetz*, d. i. im Besitze des Gesetzes, welches sie zur Norm hatten *). *Winer* p. 361. Zu νόμος ohne Artik. vom *Mos. Gesetze* s. *Winer* p. 117. So auch häufig in den Apokryphen und von bestimmten Gesetzen auch bei Classikern. Diesen Gebrauch im N. T. in Abrede zu nehmen (*v. Heng.*, *Th. Schott*, *Hofm.* u. M.), führt zu gekünstelten und zum Theil unerträglichen Erklärungen der einzelnen Stellen. — κριθήσ.) ein ungesuchter Wechsel des Verbums, durch διὰ νόμου dargeboten.

V. 13. beweist die Richtigkeit des der Einbildung der Juden so zuwiderlaufenden Satzes ὅσοι ἐν νόμῳ ἥμαρτον, διὰ νόμου κριθήσονται. — Die *Parenthesirung von* V. 13—15., welche nach *Beza*, *Grot.*, *Griesb.* u. M. noch *Reiche* u. *Winer* haben, ist zu verwerfen, da V. 13., welcher daher auch nicht *allein* zu parenthesiren ist (so *Koppe*, *Mehring*), sich genau an das unmittelbar Vorhergehende anschliesst, erst mit V. 14. aber ein Zwischengedanke zur Erläuterung eintritt. Die Parenthese ist (so *B. Crus.*) auf V. 14. 15. zu beschränken, wie auch *Lachm.* gethan. S. z. V. 16. — οἱ ἀκροαταί) Beziehung auf die sabbathliche Vorlesung der Thorah. Vrgl. Act. 15, 21. 2. Kor. 3, 14. Joh. 12, 34. Joseph. Antt. 5, 1, 26. 5, 2, 7. Das *Substant.* hebt stärker, als durch den Participialausdruck geschehen würde, das *Charakteristische* hervor: *diejenigen*, *deren Sache das Hören ist*. Vrgl. *Theile* ad Jac. 1, 22. p. 76. — παρὰ τῷ θεῷ) ἐνώπιον αὐτοῦ 3, 20., *nach Gottes Urtheil*, 1. Kor. 3, 9. 2. Thess. 1, 6. *Winer* p. 369. — δικαιωθήσ.) *sie werden für rechtbeschaffen*, *normal*, *erklärt werden*. S. z. 1, 17. Dieses οἱ ποιηταὶ νόμου δικαιωθήσονται ist das allgemeine Grundgesetz des mit Gerechtigkeit richtenden Gottes (Gal. 3, 12.), welches Grundgesetz hier zum

---

*) Dieser Gegensatz geht über das νόμον μὴ ἔχειν und νόμον ἔχειν V. 14. nicht hinaus. Daher ἐν νόμῳ nicht: *innerhalb des Gesetzes* als der göttlichen Ordnung des Gemeinlebens (vrgl. 3, 19.), wie *Hofm.* fasst.

Erweise der vorgängigen Behauptung *ὅσοι ἐν νόμῳ ἥμαρτον, διὰ ν. κριθήσ.* geltend gemacht werden musste. Vrgl. *Weiss* bibl. Theol. §. 87. Wie bei der Unmöglichkeit, ein wahrer *ποιητὴς νόμου* zu sein (3, 9 ff.), der *Glaube* eintrete und eine *δικαιοσύνη ἐκ πίστεως* herstelle, auch dann der Mensch vermöge der durch den Glauben erlangten *καινότης ζωῆς* (6, 4.) das durch Christum vollendete Gesetz (den *νόμος τοῦ πνεύματος τῆς ζωῆς* 8, 2.) erfüllen müsse und könne (8, 4.), gehörte nicht hieher. Vrgl. z. V. 6. „Haec descriptio est justitiae legis, quae nihil impedit alia dicta de justitia fidei", *Melanth.*

V. 14—16. Das eben gesagte *οἱ ποιηταὶ νόμου δικαιωθήσονται* bedurfte hinsichtlich der Juden einer Begründung nicht. Aber als principielle Regel des letzten Gerichts musste es in Betreff der *Heiden* einer Begründung bedürftig erscheinen, da diese Grundregel auf sie, welche *ἀνόμως* sündigen und *ἀνόμως* verloren gehen, keine Anwendung zu leiden scheinen konnte. Die *Heiden* aber, obgleich ausserhalb des Mos. Gesetzes stehend und nicht nach der Norm dieses Gesetzes der Verdammniss verfallend, besitzen doch in dem natürlichen Sittengesetze einen gewissen Ersatz des ihnen nicht gegebenen Mos. Gesetzes. Diess Verhältniss ist es, vermöge dessen sie von obiger Regel: *οἱ ποιηταὶ νόμου δικαιωθ.* nicht als ausgenommen, sondern ihr unterworfen sich darstellen, nämlich auf die mittelbare Weise, dass sie, obschon *ἄνομοι* in positivem Sinne, doch im natürlichen Gesetze eine Stellvertretung des positiven haben, was sich zeigt, so oft Heiden von Natur dasjenige thun, was das positive, ihnen nicht gegebene Mos. Gesetz gebietet. Demnach ist der Zusammenhang etwa so zu umschreiben: „*Mit Fug und Recht sage ich: die Thäter des Gesetzes werden gerechtfertigt werden; denn was die Heiden betrifft, damit ihr diese nicht etwa als ausserhalb jener Regel stehend ansehen möget, so beweisen ja solche Fälle, wo Heiden, obwohl nicht im Besitz des Mos. Gesetzes, von Natur die Forderungen dieses Gesetzes thun, dass sie sich selbst das Gesetz sind, weil sie nämlich damit zeigen, dass die Verpflichtung desselben in ihren Herzen geschrieben stehe* etc." Man beachte aber dabei, dass P. nicht etwa ein im *Erfolge* wirklich *eintretendes* Gerechtwerden von Heiden durch Erfüllung ihres natürlichen Gesetzes nachweisen will, gegen welches Missverständniss er sich schon V. 12. sicher gestellt hat, sondern er will nur die *principielle Regel* der Rechtfertigung durch's Gesetz in Betreff der Heiden erhärten. Die wirkliche thatsächliche Rechtfertigung

durch's Gesetz tritt weder bei Juden noch bei Heiden ein, weil die Erfüllung weder bei Juden noch bei Heiden völlig statt findet, bei den Juden nicht die des geoffenbarten Gesetzes, bei den Heiden nicht die des natürlichen Gesetzes, welches zwar nur ein Surrogat des erstern ist, aber über welches hinaus, weil sie kein höheres haben (gegen *Philippi*, welcher sich auf das *πλήρωμα νόμου* 13, 10. beruft), ihre Verantwortlichkeit und ihr Gericht grundsätzlich nicht gehen kann. — Der Gedankenzusammenhang von V. 14. mit dem Vorhergehenden ist höchst verschieden gefasst worden. *Koppe* (vrgl. *Calvin*, *Flatt*, *Mehring*): V. 14—16. beweise die V. 12. behauptete Verdammung der Heiden, und V. 17 ff. dann die der Juden; V. 13. aber sei Parenthese. Allein es ist schon von vorne herein, da in der ganzen Entwickelung *γάρ* immer auf das unmittelbar Vorhergehende sich bezieht, ein willkürliches Verfahren, *ὅταν γάρ* V. 14. ohne evidente Nöthigung des Gedankengangs auf V. 12. zu beziehen und V. 13., obgleich eine höchst treffende Begründung der zweiten Hälfte von V. 12. enthaltend, als Einschaltung aus dem Zusammenhange mit dem Folgenden abzulösen; entscheidend aber dagegen sind die Worte *ἢ καὶ ἀπολογουμένων* V. 15., welche ausser Zweifel stellen, dass es mit V. 14—16. gar nicht auf einen Erweis des *ἀπολοῦνται* V. 12. abgesehen war. *Philippi* betrachtet V. 14. als Begründung nur der ersten Hälfte von V. 13.: „nicht die Hörer des Gesetzes sind gerecht vor Gott, denn auch die Heiden haben ein Gesetz, d. h. denn auch die Heiden sind *ἀκροαταὶ τοῦ νόμου.*" Aber man hat kein Recht, von der Beziehung des *γάρ* grade die nächstvorhergehende Behauptung auszuschliessen, und es auf einen nur zur Vorbereitung dieser Behauptung gedient habenden blos negativen Satz zu beziehen. Die Beziehung auf die negative Hälfte von V. 13. wäre textmässig nur dann befugt, wenn P., was er ja konnte, die beiden Theile von V. 13. umgekehrt, also dem negativen Satz die zweite Stelle gegeben hätte *). Um so weniger aber konnte ein Leser sich veranlasst sehen, das *γάρ* auf diesen negativen Satz nach der ihm vom Ap. gegebenen Stellung zu beziehen, da V. 14. von Heiden, die das Gesetz *thun*, die Rede ist, womit man nothwendig nicht auf die negative, sondern auf die affirmative Hälfte von V. 13. (*οἱ ποιηταί* etc.) gewie-

---

*) So nur, aber nicht wie ihn P. wirklich gestellt hat, könnte der negative Satz als der *Haupt*gedanke, wofür ihn *Philippi* p. 54 f. ed. 3. nehmen muss, betrachtet werden.

sen wurde *). Jene Herstellung des Zusammenhangs ist noch willkürlicher als wenn man nach V. 13. den Gedanken: *„und damit auch die Heiden“* (*Köllner* u. M.) ergänzt, was jedoch ganz unnöthig geschieht. Unsere Fassung haben im Wesen schon *Chrys.* (*οὐκ ἐκβάλλω τὸν νόμον, φησὶν, ἀλλὰ καὶ ἐντεῦθεν δικαιῶ τὰ ἔθνη*), *Erasm.* u. M., neuerlich *Tholuck*, *Rück.*, *Reiche*, *Kölln.*, *Fritzsche*, *de Wette*, *B. Crus.*, *Reithm.*, *v. Heng.*, *Ewald*, *Th. Schott*, doch unter sehr verschiedenen Modificationen.

V. 14. *Ὅταν*) *quando*, setzt einen Fall, welcher in irgend welcher Zeit statt finde und dessen öfteres Eintreten möglich sei, als „eventus ad experientiam revocatus“ (*Klotz* ad Devar. p. 689.): *im Falle wenn*, *so oft als*. — *γάρ*) den *Beweis* einführend, dass der Satz V. 13. auch von den *Heiden* gelte. S. vorher. — *ἔθνη*) nicht von der *Gesammtheit der Heiden* zu verstehen, worauf es noch *Reiche*, *de Wette*, *Köllner*, *Philippi* beziehen; denn diess müsste durch den Artikel gegeben sein (wogegen weder 9, 30. noch 3, 29. noch 1. Kor. 1, 23. anzuführen ist), und die Setzung des Falls *ὅταν* — *ποιῇ* in Bezug auf die Heidenschaft überhaupt wäre in sich unwahr: sondern P. meint überhaupt *Heiden, bei welchen der angenommene Fall statt habe*. — *τὰ μὴ νόμον ἔχοντα*) *sie, die nicht das Gesetz haben*, pragmatische, den Punkt, auf welchen es hier ankommt, hervorhebende Näherbestimmung, s. *Winer* p. 127. Beachte den Unterschied von *μὴ νόμον ἔχ.* und *νόμον μὴ ἔχ.* Ersteres verneint unter vorschwebendem Gegensatz des *φύσει* den Besitz des *Gesetzes*, statt dessen sie nur ein natürliches Analogon haben (vrgl. *Stallb.* ad Plat. Crit. p. 47. D.); Letzteres verneint den *Besitz* des Gesetzes, welcher ihnen *abgeht*, während ihn die Juden *haben*. — *φύσει τὰ τοῦ νόμου ποιῇ*) Diese Verbindung halten die Meisten, auch *Rück.* ed. 2. Dagegen ziehen *Bengel* und *Usteri* *φύσει* zu *μὴ νόμ. ἔχοντα*, wodurch es aber entbehrlich, ja unpassend und alles Gewichtes im Zusammenhange beraubt wird, zumal *φύσις* auch hier keinen andern Wortsinn hat, als *nativa indoles*, d. i. ursprüngliche, mit dem Dasein gesetzte und nicht durch anderweite, jenseit der Naturanlage und deren natürlicher Entwickelung gelegene Zucht, Bildung und sonstige Einwirkung gestaltete Verfas-

---

*) Diese Gründe zugleich gegen *Hofm.*, welcher im Wesentlichen wie *Philippi* V. 14—16. als Beweis dafür nimmt, *dass für die Gerechtigkeit vor Gott nichts darauf ankommen könne, ob man zu denen zähle, welche das Gesetz vorlesen hören.*

sung (vrgl. z. Eph. 2, 3.); *φύσει*: „*quia* natura eorum ita fert", *Stallb.* ad Plat. Phaedr. p. 249. Der *Dativ* bezeichnet die vermittelnde Ursache. Dass aber diese der *sich selbst überlassene sittliche Gewissenstrieb* ist, welchen P. *im Gegensatz zu der göttlichen Anleitung des Gesetzes* mit *φύσει* meint, ergiebt V. 15. Das *φύσει ποιεῖν* liegt ausserhalb der Sphäre positiver Offenbarung und ihrer Antriebe, Leitungen u. s. w. Es geschieht vermöge einer indoles *ingenita*, nicht *interventu disciplinae divinae formata*, so dass auch der Gedanke an eine ausser Christo stattfindende Gnaden- oder Logos-Wirksamkeit hier ganz fern liegt, die Aussage u. St. aber mit dem *truncus et lapis* der Concordienformel nicht stimmt. S. d. desfallsigen neueren Verhandlungen der Dogmatiker b. *Luthardt* v. freien Willen p. 366 ff. — *τὰ τοῦ νόμου*) *was zum Gesetze gehört*, d. i. *die Bestandtheile*, *Vorschriften* desselben. Nicht schlechthin *τὸν νόμον* sagt P.; denn er denkt nicht an Heiden, die das Gesetz *im Ganzen* erfüllen, sondern an Solche, welche *in concreten Fällen* durch ihr Thun *den betreffenden Stücken* des Gesetzes entsprechen. Vrgl. *Luthardt* a. a. O. p. 409. Gegen *Beza, Joh. Cappell.*, *Elsner, Wetst.*, *Michael.*, *Flatt, Mehring*, welche *quae lex facit* erklären, nämlich das Gebieten, Ueberführen, Verurtheilen u. s. w., entscheidet die genaue Beziehung, in welcher hier das *ποιεῖν τὰ τοῦ νόμου* zu *ποιηταὶ νόμου* V. 13. steht. — *ἑαυτοῖς εἰσι νόμος*) *sie sind sich selbst das Gesetz*, d. i. ihre sittliche Natur mit ihrer gebietenden und verbietenden Gewissenssprache vertritt ihrem eigenen Ich die Stelle des geoffenbarten Gesetzes, welches die Juden haben. So dienen sie sich selbst bei jenem *ποιεῖν* zum Regulativ des mit dem göttlichen Gesetz übereinkommenden Handelns. Parallelen (Manil. 5, 495.: *ipse sibi lex est*; Arist. Nicom. 4, 14.: *νόμος ὢν ἑαυτῷ* al.) s. b. *Wetst.*, vrgl. auch Porph. ad Marc. 25. p. 304. — Beachte noch, dass hier, wo das Particip. *ohne Artikel*, also nicht *οἱ νόμ. μὴ ἔχοντες* (wie vorher *τὰ μὴ — ἔχοντα*) steht, dasselbe durch *da sie, weil sie*, aufzulösen ist, worin aber nicht liegt: weil sie sich der Ermangelung des Gesetzes *bewusst sind* (*Hofm.* Einwand), sondern: weil dieser Mangel bei ihnen *statt findet*; s. *Buttm.* neut. Gr. p. 301. Die Auflösung durch *obwohl* (*Th. Schott*) ist wider den Zusammenhang; die durch *während* (*Hofm.*) entbehrt der logischen Bestimmtheit. Diese aber ist, dass Heiden in den mit *ὅταν* etc. bezeichneten Fällen, wenn sie das *positive* Gesetz hätten, nicht *ἑαυτοῖς νόμος* sein würden. — Das

ουτοι fasst die in Rede stehenden Subjecte nachdrucksvoll zusammen; *Kühner* II. 1. p. 568. *Buttm.* a. a. O. p. 262 f.

V. 15. *Οἵτινες* etc.) *quippi qui.* S. z. 1, 25. Die οὗτοι V. 14. werden charakterisirt und somit das eben behauptete ἑαυτοῖς εἰσι νόμος bestätigt: *als Solche, die da beweisen* (factisch, durch ihr Thun V. 14. zu erkennen geben), *dass das Werk des Gesetzes geschrieben stehe in ihren Herzen, wobei ihr Gewissen mitzeugt* u. s. w. — Dass ἐνδείκνυνται von dem *thatsächlichen* Erweise, welcher durch das ποιεῖν τὰ τοῦ νόμου (nicht durch das Gewissenszeugniss, *Beng., Tholuck*) geschieht, zu fassen ist, wird durch συν in συμμαρτυρούσης gefordert, welches, keine blose Verstärkung des Simplex (*Köllner, Olsh.* vrgl. *Tholuck* nach Aelteren, s. dagegen 8, 16. 9, 1.), *die Uebereinstimmung des innern Gewissenszeugnisses mit dem äussern Thatbeweise* bezeichnet *). Unmöglich ist es, das ἐνδείκνυνται etc. als an dem V. 16. bezeichneten Tage geschehend zu denken (*Hofm.*), da dieser Tag kein anderer als der des jüngsten Gerichts sein kann; s. z. V. 16. — *τὸ ἔργον τοῦ νόμου*) *das das Gesetz betreffende Werk*, d. i. *das dem Gesetz entsprechende, es erfüllende Handeln.* Gegentheil: ἁμαρτήματα νόμου Sap. 2, 12. Vrgl. z. Gal. 2, 16. Der *Singul.* ist *collectiv* (Gal. 6, 4.) als Zusammenfassung der ἔργα τ. νόμου (3, 20. 28. 9, 32. Gal. 2, 16. 3, 2. 5. 10.). Vrgl. vorher τὰ τοῦ νόμου. Geschrieben steht diess in ihren Herzen als *geboten*, als *sittliche Verpflichtung* **), als ethisches Natur-

*) Wo συμμαρτυρεῖν gleich μαρτυρ. zu sein scheint, *scheint* es eben nur so; immer aber ist die Uebereinstimmung mit der *Person, für welche gezeugt wird*, gedacht, wie z. B. Thuc. 8, 51, 2. Plat. Hipp. maj. p. 282. B.: συμμαρτυρῆσαι δέ σοι ἔχω ὅτι ἀληθῆ λέγεις, wenn nicht ein *mit Andern* übereinstimmendes Zeugniss gemeint ist (wie Xen. Hist. Gr. 7, 1, 2. 3, 3, 2.), oder, wie hier, ein Zeugniss, welches mit einer *Sache*, einer Erscheinung, einem Thatbeweise u. dergl. zusammenstimmt. Vrgl. Isocr. p. 47. A. In der Stelle Plat. Legg. 3. p. 680. D. wird ξυμμαρτυρεῖν von μαρτυρ. ausdrücklich *unterschieden;* denn nach dem vorhergegangenen τῷ σῷ λόγῳ ἔοικε μαρτυρεῖν muss dann ναί· ξυμμαρτυρεῖ γάρ heissen: *er ist mein Mitzeuge*, dessen Zeugniss mit meiner Rede übereinstimmt. Wollte man an u. St. die Beziehung von συμ- auf den Thatbeweis nicht annehmen, so müsste man αὐτοῖς hinzudenken; aber wozu das? Nach *Tholuck* bezeichnet συμ- nur die Uebereinstimmung des Zeugenden mit dem Inhalte seines Zeugnisses. Diess ist niemals der Fall und käme eben nur auf eine *Bedeutungslosigkeit* des συμ- hinaus.

**) Dieses innerliche Gesetz ist nicht das Gewissen selbst, sondern der normative Inhalt des Bewusstseins des Gewissens, mithin, wenn man letzteres, und mit Recht (gegen *Rud. Hofm.* Lehre vom Gewissen 1866. p. 54. 58 f.), in die Vorstellungsform eines Syllogis-

recht. — γραπτόν) mit Beziehung auf das *geschriebene* Mos. Gesetz gewählt, obgleich das sittliche Gesetz ἄγραφος ist (Plato Legg. p. 481. B. Thuc. 2, 37, 3. u. dazu *Krüger* p. 200. Xen. Mem. 4, 4, 19. Soph. Ant. 450. Dem. 317. 23. 639. 22. Dion. Hal. 7, 41.). Vrgl. Jer. 31, 33. Hebr. 8, 10. und die ähnlichen Bezeichnungen bei den Rabbinen in *Buxt.* Lex. Talm. p. 852. 1349. Zur Erklärung des Adject., welches zur Bezeichnung des Dauernden und Beständigen statt des Partic. gesetzt ist, dient die Ergänzung von ὄν. Vrgl. *Bornem.* ad Xen. Memor. 1, 5, 1. Symp. 4, 25. Die wahrhaft classische Beschreibung dieses inwendigen Gesetzes, und zwar als göttlichen, s. b. Cic. de republ. 3, 23.; aus Griechen vrgl. Soph. O. T. 838 ff. u. dazu *Wunder.* — συμμαρτυρούσης αὐτῶν συνειδήσεως καὶ μεταξὺ etc.) Während sie *äusserlich durch die That* kund geben, das ἔργον des Gesetzes stehe geschrieben in ihren Herzen, stimmt damit auch ihr *inneres sittliches Bewusstsein* zusammen, nämlich 1) in Bezug auf ihr eigenes, *persönliches* Verhältniss: *ihr eigenes Gewissenszeugniss*, und 2) in Bezug auf ihr *wechselseitiges* Verhältniss: die *Anklagen* oder auch *) *Vertheidigungen*, welche zwischen Heiden und Heiden (μεταξὺ ἀλλήλων) durch ihre Gedanken, durch ihre sittlichen Urtheile, geführt werden. Diese Fassung wird durch die Correlation der nachdrücklich vorangestellten Momente αὐτῶν und μεταξὺ ἀλλήλων gefordert (μεταξύ nur hier bei P., daher um so absichtlicher *gewählt*), so dass also sowohl das *persönliche individuelle* Gewissenszeugniss (αὐτῶν), als auch das *wechselseitige* Gedankengericht (μεταξὺ ἀλλ.) zur Erhärtung des ἐνδείκνυνται als begleitende innere Acte angeführt werden. Die Heiden, welche die Forderung des Gesetzes thun, zeigen damit thatsächlich, dass dieselbe in ihren Herzen geschrieben stehe, und dafür spricht zugleich, was die *Handelnden selbst* betrifft, ihr (nachfolgendes) *Gewissen*, und was ihr Verhältniss zu *andern Heiden* anbelangt, die *Anklagen* oder auch *Vertheidigungen*, welche sie in ihren sittlichen Gedanken gegenseitig üben, so dass Einer über den Andern verurtheilende oder auch rechtfertigende Reflexionen anstellt **). Jene Hervorhebung von αὐτῶν und μεταξὺ ἀλλήλων und die gegensätzliche Correla-

---

mus fasst, der Gegenstand des Obersatzes dieses Syllogismus. Vrgl. *Delitzsch* bibl. Psychol. p. 136 f.

*) Das dem ἤ zugefügte καί beruht auf der Vorstellung von dem sittlichen Zustande der Heiden, dass das κατηγορεῖν die *Regel* bilde. S. *Baeuml.* Partik. p. 126.

** Vrgl. *Weiss* bibl. Theol. p. 277.: „bezeugt wird von dem

tion beider Punkte ist *gewöhnlich* (doch nicht von *Castal.*, *Storr*, *Flatt*, *B. Crus.*) verkannt, und daher κ. μετ. ἀλλ. τῶν διαλογ. etc. nur als *exponirende Schilderung des Gewissensprocesses* gefasst worden, in welchem sich die Gedanken unter einander (d. i. *ein Gedanke den andern*) anklagen oder auch vertheidigen, so dass mithin ἀλλήλων auf die *Gedanken*, nicht, wie doch das gegenüberstehende Moment αὐτῶν fordert, auf die ἔθνη bezogen wird. Daher hätte man aber schon durch die Beachtung bewahrt werden sollen, dass, da συμμαρτ. — συνειδήσεως contextmässig das *billigende* Gewissen meinen muss, das Folgende, weil darin das κατηγορούντων das Uebergewicht hat, nicht als Exposition passen kann. Eine das μεταξύ nur entbehrlich und störend machende Willkür war es endlich, μεταξύ von ἀλλήλ. zu *trennen*, und ersteres *dereinst*, nämlich ἐν ἡμέρᾳ etc. (*Koppe*), oder *dazwischen*, *dabei* (*Köllner*, *Jatho*) zu erklären.

V. 16. wird sehr verschieden mit dem Vorherigen in Verbindung gebracht. Während *Ewald* sogar an V. 5. anschliesst und alles Zwischenliegende als Einschaltung betrachtet, haben Viele, neuerlich die Meisten, mit dem unmittelbar Vorherigen συμμαρτ. — ἀπολογ. verbunden, wobei freilich nicht ἐν ἡμέρᾳ für εἰς ἡμέραν (*Calvin*), noch die Participia *Praesent*. *futurisch* genommen werden können (*Fritzsche*), da sie ja nach dem Contexte *gleichzeitig mit* ἐνδείκνυνται sind. Aber eben deshalb ist auch abzuweisen, was man oft angenommen, dass sich P. von der Gegenwart plötzlich in die Zeit des Gerichts versetze, wo der Gewissensprocess der Heiden vornehmlich thätig sein werde, und dass er deshalb ἐν ἡμέρᾳ etc. unvermittelt gleich anschliesse, ohne etwa ein καὶ τοῦτο μάλιστα, καὶ τοῦτο γενήσεται oder dergl. einzufügen (*Rückert*, *Tholuck*, *de Wette*, *Reithm.*, *Philippi*, *v. Heng.*, *Umbr.*, vrgl. schon *Estius*). Die Annahme eines so unlogischen gewaltsamen Gedankensprungs grade bei dem klar und stetig denkenden Paulus ist durchaus eigenmächtig und ohne alle Analogie. Ueberdiess passt eben nur das *zeitliche* Selbstgericht der Heiden so völlig in den Zusammenhang, dass es P. nicht einmal als *Anticipation* des jüngsten Gerichts (*Mehring*) gedacht haben kann. Einen gradezu unrichtigen, gegen V. 12. und den ganzen Lehrbegriff des Ap. verstossenden Gedanken gewinnt *Luthardt* (v. freien Willen p. 410 f.),

---

Gewissen, das sie die Qualität *ihrer* und *fremder* Handlungen beurtheilen lehrt."

indem er, sehr willkürlich nur an ἢ καὶ ἀπολογουμένων anschliessend, hier die Hoffnung findet, „dass Solchen die Versöhnungsgnade Christi einst werde zuerkannt werden.“ Diess wird nicht durch V. 26. bestätigt. Die relative natürliche Sittlichkeit ersetzt nie im N. T. den Glauben, welcher die schlechthin nothwendige Bedingung der Versöhnungsgnade ist. Vrgl. 3, 9. 22. 7, 14 ff. al. *Hofm.* endlich, welcher früher eine ähnliche Ansicht wie *Luthardt* hegte (s. Schriftbew. I. p. 669.), setzt jetzt ἐν ἡμέρᾳ etc. dermaassen in Verbindung mit ἐνδείκνυνται etc., dass er V. 16. gar nicht vom Endgericht erklärt, sondern sogar im Gegensatz gegen letzteres *von jedem Tage, an welchem Gott das Evangelium unter den Heiden verkündigen lasse; jeder* solcher Tag werde für Alle, welche die Botschaft hören, *zu einem Tage inwendigen Gerichts;* wer sie gläubig annehme und das Heil ergreife, beweise ja damit, dass er selbst von sich fordere, was das geoffenbarte Gesetz denen befiehlt, die es haben. Diese Deutung, bei welcher nicht κρινεῖ, sondern mit *Hofm.* κρίνει zu lesen wäre (*Praes.*), ist so neu wie falsch. Denn die Ausdrücke in V. 16. sind so ganz die sollennen Bezeichnungen des *jüngsten Gerichts* (vrgl. zu ἡμέρα 1. Kor. 1, 8. 5, 5. 2. Kor. 1, 14. al.; zu κρινεῖ V. 2. 3. 5. 3, 6. al.; zu θεός als dem Richtenden 3, 6. 14, 10. 12. al.; zu τὰ κρυπτά 1. Kor. 4, 5.; zu διὰ Ἰησοῦ Χ. 2. Kor. 5, 10. Act. 17, 31.), dass kein Leser auf etwas Anderes als auf die ohnehin schon seit V. 2. gegenwärtige Vorstellung dieses Gerichts, von welcher auch κατὰ τὸ εὐαγγ. μου nicht abführt, verfallen konnte. Jedes Moment der *Hofm.* Erklärung ist subjectivistisch eingelegt, so dass P. den einfachen Gedanken, der in so pretiöser Weise ausgedrückt sein soll, nicht wunderlicher hätte einhüllen können, — einen Gedanken übrigens, welcher auch gänzlich nicht hieher gehört, da es P. lediglich mit dem natürlichen Gesetz der Heiden in dessen Verhältniss zum geoffenbarten νόμος des Judenthums und noch ohne alle Beziehung zur eintretenden Bekehrung Jener zu thun hat, daher auch die Vergleichung von Hebr. 4, 12. hier unpassend ist. Die richtige Fassung beruht darauf, dass man zwar nicht schon 13—15. (mit *Winer* u. A.), wohl aber mit *Lachm.* V. 14. 15. *parenthesirt.* Diese Einschaltung ist als solche schon *angezeigt* dadurch, dass in V. 14. 15. der vorher ausgesprochene grosse Gerichtssatz: οἱ ποιηταὶ νόμου δικαιωθήσονται nur in Bezug auf einen *Theil* der Menschheit, wegen dessen er etwa zweifelhaft erscheinen könnte, erhärtet wird; *gefordert* aber ist die Parenthese

dadurch, dass ohne sie *ἐν ἡμέρᾳ* etc. durchaus ohne logisch richtige Beziehung dasteht; *bestätigt* endlich wird sie dadurch, dass bei ihrer Annahme nicht mit einer auf die Heiden bezüglichen Erläuterung, sondern mit dem Hauptgedanken der ganzen Entwickelung, und wie nachdrucksvoll und feierlich! das Ganze abgeschlossen wird *). — *τὰ κρυπτὰ τῶν ἀνθρ.*) *das Verborgene der Menschen*, d. i. Alles, was in ihrem innern und äussern Leben gar nicht, oder nicht nach seiner sittlichen Eigenschaft zur Kenntniss Anderer vorliegt. Diese *specielle* Charakteristik des Gerichts ist mit Beziehung auf V. 13. gegeben, sofern eben *ein solches Richten* zur Verwirklichung des V. 13. Ausgesagten nothwendig und die Voraussetzung dazu ist. — *κατὰ τὸ εὐαγγέλ. μου*) enthält nach *gewöhnlicher* Fassung die Uebereinstimmung der Behauptung *κρινεῖ ὁ θεὸς τὰ κρυπτὰ τ. ἀνθρ. διὰ Ἰ. Χρ.* mit des Apostels amtlicher Heilsverkündigung. Aber *dass* Gott richten werde u. s. w., war ja so allbekannt und so durchaus unbezweifelt, dass der Zusatz in jenem Sinne höchst entbehrlich gewesen wäre, wie denn auch das *μου* ohne pragmatische Bedeutsamkeit sein würde, da *kein* Verkündiger des Evang. jene Wahrheit in Abrede stellen konnte. Daher ist mit *Pareus, Calov.* u. M. auch *Umbr.* u. *Hofm.* von der *Art und Weise des κρινεῖ* zu erklären. P. war der einzigen Wahrheit des ihm vertrauten Evangel. (16, 25. Eph. 4, 20 f.), welches er durch Offenbarung Gottes hatte (Gal. 1, 11 f.), so gewiss, dass er eben so gewiss sein musste, auch das einstige *Gericht* werde nicht anders als *nach seinem Evangel.*, dessen Inhalt *als Norm des Urtheils* gedacht, gehalten werden. In demselben wusste er ja göttlich festgestellt, wem der *στέφανος τῆς δικαιοσύνης*, das ewige Leben und seine *δόξα*, oder aber das Gegentheil, die ewige *ἀπώλεια*, vom Richter zuerkannt werden sollte. Damit aber wusste er zugleich das V. 13. ausgesprochene Axiom, an welches sich V. 16. anschliesst, nicht in Widerspruch (vrgl. 3, 31.), wie denn vielmehr im Evangelium grade die Vollendung in der Erfüllung des Gesetzes gefordert und darnach (s. Kap. 6. 8. 13, 8 ff.) die richterliche Vergeltung dem Thun gemäss bestimmt ist, 8, 4. 2. Kor. 5, 10. Eph. 5, 5. 1. Kor. 6, 9 f. Gal. 5, 19—23. Zu *μου* genügt *Calvin's* Note: *suum appellat ratione ministerii*, und zwar zur Unterscheidung von

---

*) daher um so weniger Grund ist, mit *Laurent* anzunehmen, V. 16. sei eine Randbemerkung des Ap. zu V. 13., welche man an unrechter Stelle in den Text geschrieben habe.

der Predigt nicht anderer Apostel, sondern falscher besonders Judaistischer Lehrer. Vrgl. 16, 25. 2. Tim. 2, 8. Verkehrt *Orig.*, *Hieron.* u. a. Väter (s. *Fabric.* Cod. Apocr. p. 371 f.): P. meine unter *seinem* Evang. das des *Lukas.* — *διὰ Ἰησοῦ Χρ.*) Dieser ist, wie der Mittler des ewigen Heils, so auch der, welcher in Auftrag Gottes das Gericht zu halten hat. Vrgl. Act. 17, 30. 31. 1. Kor. 4, 5. 2. Kor. 5, 10. al. Joh. 5, 27. Matth. 25, 31.

V. 17—24. Den *logischen Zusammenhang* dieser wieder in lebendiger Apostrophe *) eintretenden „oratio splendida ac vehemens" (*Estius*) *mit dem Vorherigen* hat man so zu nehmen: P. hat V. 13—16. die Gerichtsregel ausgesprochen, dass nicht die Hörer, sondern die *Thäter* des Gesetzes beim Gerichte gerechtfertigt werden sollen. Er will nun zum lebendigen Bewusstsein bringen, wie das Verhalten der *Juden*, bei allem ihren Dünkel auf Besitz und Kenntniss des Gesetzes, jener Gerichtsnorm schroff widerspreche. Das *δέ* und das nachdrückliche *σύ* ist aus der Vorstellung des *Gegensatzes* zu erklären, in welchem das Thun der Juden zu jenem Satze, dass nur die Thäter *δικαιωθήσονται*, sich kund gab Was die *Structur* von V. 17—23. betrifft, so ist die *gewöhnliche* Annahme eines Anakoluthon's, wornach P. V. 21. die mit *εἰ* gemachte Anlage der Rede aufgebe und mittelst *οὖν* eine andere Wendung eintreten lasse (s. *Winer* p. 529. *Buttm.* p. 331.), ganz unnöthig: vielmehr hängt der Redebau als Vorder- (V. 17—20.) und Nachsatz regelmässig und logisch genau zusammen, so nämlich: *Wenn du aber Jude heissest und auf's Gesetz dich stützest* u. s. w. bis V. 20.: *so* (fragender Nachsatz V. 21. u. 22.) *lehrst du, der demnach* (*οὖν*, zufolge des im Vordersatze V. 17—20. Angeführten) *Andere lehrt, dich selbst nicht? stiehlst*, *der du wider das Stehlen predigst? hurst, der du zu huren verbietest? plünderst Tempel, der du die Götzen verabscheuest?* Diese *Fragen* stellen den Contrast gegen den Inhalt des Vordersatzes als höchst befremdend dar, als etwas, wovon man nicht weiss, wie man es charakterisiren soll — und nun folgt V. 23. mit schlagender Bestimmtheit Aufschluss und Entscheidung darüber in dem *kategorischen* Ausspruche: *Der du des Gesetzes dich rühmst*, *du entehrst Gott durch die Uebertretung des Gesetzes*, welches Ergebniss dann V. 24. durch ein Zeugniss

*) an die *Juden*, nicht an die Juden-*Christen*. Auf Zusammensetzung und Beschaffenheit der Römischen Gemeinde ist aus dieser rednerischen Form nichts zu schliessen. Vrgl. *Th. Schott* p. 188 f.

des A. T. noch bekräftigt wird. Man könnte zwar (so *gewöhnlich*) auch V. 23. noch als *Frage* nehmen: aber bei der *assertorischen* Fassung tritt die Rede weit vollendeter, gewichtiger, straffer hervor; Paulus selbst scheint durch die Verlassung des vorher viermal gleichmässig gebrauchten Participialausdrucks das Aufhören des bisherigen Ganges anzudeuten. Nach dieser Darlegung des Zusammenhangs, bei welchem besonders das nicht zu übersehen ist, *dass die Geltung des* οὖν V. 21. *lediglich auf das Verhältniss des* ὁ διδάσκων ἕτερον und der folgenden *Participien zu dem Vorhergesagten beschränkt wird**), ist auch *Benecke's*, *Glöckler's* u. *Hofm.* Ansicht verwerflich, erst V. 23. gehe der Nachsatz an, V. 21 f. aber setze sich der hypothetische Vordersatz fort, was besonders bei dem Beginn der neuen Form der Rede (der antithetischen) ohne Wiederholung des εἰ unerträglich ist. P. würde εἰ οὖν ὁ διδάσκων etc. (vrgl. *Baeuml.* Partik. p. 178.) geschrieben haben. Unrichtig findet *Th. Schott* in ἐπαναπαύῃ und καυχᾶσαι den Nachsatz, welcher dann exponirt werde.

V. 17—20. den Vordersatz enthaltend, dessen *tadelnder* Inhalt (von *Th. Schott* u. *Hofm.* grundlos in Abrede genommen) erst leiser, V. 19 f. aber mit stärkerem Tritte sich kund giebt. — Ἰουδαῖος ἐπονομάζῃ) *wenn du „Jude“ benamt wirst.* Diess war der dem Heidenthume entgegengesetzte theokratische Ehrenname (יהודה יה, s. Philo Alleg. I. p. 55. B. de plant. Noë p. 233. A.). Vrgl. Apoc. 2, 9. Um so weniger ist hier ἐπονομάζ. von einem *Beinamen* (*Beng.*) zu fassen. Dem Compos. wird auch im Classischen durch den Begriff der Namengebung, *Benamung*, vollständig entsprochen. S. Plat. Crat. p. 397. E. 406. A. Phaedr. p. 238. A. al. Xen. Oec. 6, 17. Thuc. 2, 29, 3. Polyb. 1, 29, 2. Vrgl. Gen. 4, 17. 25 f. Eintragend *v. Heng.*: *pro veteri* nomine [Israelitarum] *novum substituens.* — ἐπαναπαύῃ τῷ νόμῳ) *acquiescis, dich verlässest* (Mich. 3, 11. 1. Makk. 8, 12. s. *Wetst.*) *auf das Gesetz*, vrgl. Joh. 5, 45., als wäre dir dessen Besitz und Kenntniss die Gewähr des Heils. Die Ruhe, *nicht erst suchen zu müssen*, was Gottes Wille sei (*Hofm.*), kann, da solch Suchen vom Besitze des Gesetzes nicht getrennt, sondern eben auf's Ge-

---

*) Diess οὖν ist nämlich das bekannte *epanaleptische*, zur Wiederaufnahme zusammenfassend, was vorher gesagt war. Wie oft es auch bei Griechen den Nachsatz, zumal nach *längerem* Vordersatze einführt, s. b. *Hartung* Partikell. II. p. 22 f. *Klotz* ad Devar. p. 718. Vrgl. *Beng.* z. V. 17.

setz angewiesen ist (s. V. 18.), nicht gemeint sein. Aber im Gesetze sah der Jude die *magna charta seiner Heilsgewissheit.* Er *steifte* sich darauf. — ἐν θεῷ) als welcher der ausschliessliche Vater und Schutzgott der Nation sei. Vrgl. Gen. 17, 7. Jes. 45, 25. Jer. 31, 33. Beachte die *Klimax* der drei Momente in V. 17. Das ἐν bei καυχ. (2. Kor. 10, 15. Gal. 6, 13.), welches Verbum bei Griechen mit ἐπί oder εἰς oder mit Accus. verbunden wird, bezeichnet das, *worin* das καυχ. *beruht*, nach Analogie von χαίρειν, τέρπεσθαι ἐν (*Bernhardy* p. 211. *Kühner* II. 1. p. 403.). — V. 18. τὸ θέλημα) κατ' ἐξοχήν. *Wessen* Wille, der menschlicherseits zu befolgen sei, verstand sich von selbst. Vrgl. τὸ ὄνομα Act. 5, 41. — δοκιμάζεις τὰ διαφέρ.) *du billigst das Vorzügliche.* Ueber die *lexicalische* Richtigkeit dieser Fassung vrgl. z. Phil. 1, 10. Die *zusammenhangsmässige* Richtigkeit erhellt aus dem klimaktischen Verhältnisse, in welchem die zwei Stücke von V. 18. zu einander stehen müssen. „Du kennst den Willen Gottes und billigst (theoretisch) das Treffliche" — somit hat P. den Juden alle mögliche *Theorie* des Ethischen *bis an die Gränze der Praxis* zugestanden. *Andere*, δοκιμάζειν *prüfen* fassend, erklären τὰ διαφέροντα *das Unterschiedene* und zwar entweder (vrgl. Hebr. 5, 14.) von dem *Unterschied zwischen Recht und Unrecht* (*Theodoret.*, *Theophyl.*, *Estius*, *Grot.* u. M., auch *Rück.*, *Reiche*, *Tholuck*, *Fritzsche*, *Krehl*, *Philippi*, *v. Heng.*, *Th. Schott*), oder: *das von dem Willen Gottes Verschiedene*, d. i. das Unrechte, Sündliche (*Clericus*, *Glöckler*, *Mehring*, *Hofm.*, vrgl. schon *Beza*). Beides, nach γινώσκεις τὸ θέλημα, wie matt und die Steigerung vernichtend! Richtig *Vulg.*: „probas utiliora." Vrgl. *Luther*, *Erasm.*, *Castal.*, *Beng.*, *Flatt*, *Ewald.* — κατηχούμ. ἐκ τ. νόμου) *unterrichtet werdend aus dem Gesetze* (durch dessen Vorlesung und Auslegung in den Synagogen, vrgl. ἀκροαταί V. 13.), nämlich vom Willen Gottes und von dem Trefflichen. — V. 19. u. 20. schildert nun, *mit* nicht zu verkennender (gegen *Th. Schott* u. *Hofm.*) *Rücksichtsnahme auf die Jüdische Dünkelhaftigkeit und Proselytenmacherei* (Matth. 23, 15.), den Einfluss, welchen sich die Juden vermöge ihrer theoretischen Einsicht (V. 18.) auf die *Heiden* zutraueten. Die gehäuften asyndetischen Bezeichnungen derselben Sache verstärken die Schilderung lebhaft, sind übrigens nicht mit *Reiche* als Erinnerungen aus den Evangelien (Matth. 15, 14. Luk. 20, 32. 2, 32.) zu betrachten; denn abgesehen davon, dass damals wenigstens noch kein kanonisches Evangel. verfasst war, so waren

ja die bildlichen Ausdrücke selbst, welche hier gebraucht sind, überhaupt unter den Juden und auch sonst sehr gangbar. S. z. B. *Wetst.* z. Matth. 15, 14. Beachte noch, dass hier P. nicht wieder mit dem conjunctiven *καί*, sondern mit dem adjunctiven *τέ* fortfährt, weil das Folgende das von den Momenten des V. 18. bestimmte und *abhängige* Verhalten, nicht etwas *Selbstständiges* enthält. Vrgl. *Ellendt* Lex. Soph. II. 790. — *σεαυτὸν ὁδηγ.* etc.) dass *du selbst deinerseits*, vermöge dieser aus dem Gesetze empfangenen Tüchtigkeit, u. s. w. *πέποιθα* mit Accus. c. Infin. nur hier im N. T., auch bei Griechen selten (Aesch. Sept. 444.). — *παιδευτὴν* etc.) *Erzieher Unverständiger, Lehrer Unmündiger.* Vrgl. Plat. Pol. 10. p. 598. C.: *παῖδάς τε καὶ ἄφρονας.* — *τὴν μόρφωσιν τ. γνώσ. κ. τ. ἀληθ.*) *die Gestaltung der Erkenntniss und der Wahrheit.* In den Lehren und Vorschriften des Gesetzes ist die religiöse Erkenntniss und die göttliche Wahrheit, beides in objectivem Sinne, zu ihrer eigentlichen, d. i. ihrem Wesen entsprechenden (daher *τὴν μόρφ.*) Ausgestaltung und Darstellung (*Ewald:* „Verleiblichung") gekommen, so dass man im Gesetze diejenigen Züge besitzt, deren Gesammtheit den *σχηματισμὸς* (*Hesych.*) der Erkenntniss und Wahrheit ausmacht, und sie so zur adäquaten geistigen Anschauung bringt. Die Wahrheit und Erkenntniss ist im Gesetze *ἔμμορφος* (Plut. Num. 8. Mor. p. 428. F.) oder *μορφοειδής* (Plut. Mor. p. 735. A.) geworden. Dieses *ἔχοντα τὴν μόρφ. τ. γν. κ. τ. ἀλ.* fügt P. als erläuternde Bestimmung (*ut qui habens* etc.) zu allen vorher aufgeführten Momenten hinzu, wobei er sich ganz auf den Gesichtspunkt der Juden (vrgl. Sir. 24, 32 ff.) stellt und nach ihrer Vorstellung redet; daher die Fassung, *μόρφ.* sei hier im Gegensatze gegen das Wesen der blose *Schein* (2. Tim. 3, 5.), ganz irrig ist. Diess gegen *τινές* bei *Theophyl.*, *Oecum.*, *Par.*, *Olsh.* Auch P. selbst konnte im Gesetze keineswegs blos den *Schein* der Wahrheit finden (3, 21. 31.). Zu *μόρφωσις* vrgl. Theophr. h. pl. 3, 7, 4. u. *διαμόρφωσις* b. Plut. Mor. p. 1023. C.

V. 21. 22. Mit lebhafter Indignation fragender Nachsatz. S. überh. und wegen *οὖν* oben zu V. 17—24. Die *Form* der Fragen ist Ausdruck des *Befremdens über das Vorhandensein* des den Vordersätzen V. 17 ff. so widerstreitenden Missverhältnisses; dasselbe müsste ja *unmöglich* sein. So auch 1. Kor. 6, 2. — *So lehrst du, der demnach Andere lehrt, dich selbst nicht?* nämlich eine bessere Gesinnungs- und Lebensweise als du durch dein Verhalten

zeigst. Analoge Stellen, welche diesen Contrast ausdrücken (vrgl. LXX. Ps. 50, 16 ff. Ignat. Eph. 15.), aus Griechen und Rabbinen s. b. *Wetst.* — Die folgenden Infinitive schliessen nicht den Begriff von *δεῖν* oder *ἐξεῖναι* in sich (s. *Lobeck* ad Phryn. p. 753 f.), finden aber ihre Erklärung in dem Begriffe des *Gebietens*, welcher in den Verbis finitis liegt, s. *Kühner* ad Xen. Mem. 2, 2, 1. Anab. 5, 7, 34. *Heind.* ad Plat. Prot. p. 346. B. *Wunder* ad Soph. O. C. 837. — *ὁ βδελυσσόμενος τὰ εἴδωλα ἱεροσυλεῖς;*) *der du die Götzen verabscheuest, begehst Tempelraub?* Diess ist nothwendig von der Beraubung *der Götzentempel* zu fassen, mit *Chrys.*, *Theophyl.* *), *Cleric.*, *Wetst.*, *Koppe, Rosenm.*, *Fritzsche*, *de Wette*, *Tholuck*, *Philippi*, *Mehring* (unentschieden *Rück.*), was durch das gegensätzliche Verhältniss, in welchem *ἱεροσυλεῖς* zu dem *βδελυσσόμ. τὰ εἴδωλα* steht, gefordert wird. „Der du jede Berührung mit den Götzen für eine abscheuliche Befleckung hältst, — vergreifst dich räuberisch an ihren Tempeln?" *Götzenverabscheuung* und (nicht etwa Tempelzerstörung Deut. 7, 25., nein, habgierige) *Tempelberaubung* **) — einen für das Jüdische Gefühl schneidendern Gegensatz von Theorie und Praxis konnte P. nicht an das Ende seiner vorwurfsvollen Fragen rücken! Dass Tempeldieberei aber wirklich bei den Juden vorkam, folgert man mit Recht aus Act. 19, 37., besonders aber aus Joseph. Antt. 4, 8, 10. S. auch Rabbin. Stellen b. *Delitzsch* z. s. Hebr. Uebers. p. 77. Anders *Pelag.*, *Par.*, *Tolet.*, *Grot.*, *Heum.*, *Michael.*, *Cramer*, *Reiche*, *Glöckler*, *Reithm.*, *v. Heng.*, *Ewald*, *Hofm.*: es sei von der Beraubung des *Jüdischen Tempels* zu verstehen, welche durch Unterschlagung oder Verkürzung von Tempelgeldern und Opfern (Belege zu diesem Verbrechen s. b. Joseph. Antt. 8, 3, 5 f.), Vorenthaltung der Tempelabgaben u. dergl. geschehen sei. Vrgl. Test. XII. Patr. p. 578. Noch un-

*) *Theophyl.* (dem *Estius* folgt) bezieht das *ἱεροσυλεῖς* sehr richtig auf die Götzentempel, beschränkt es aber auf die Entwendung der *ἀναθήματα*. Uebrigens hebt seine Erklärung das pragmatische Moment treffend hervor: *ἱεροσυλίαν λέγει τὴν ἀφαίρεσιν τῶν ἀνατιθεμένων τοῖς εἰδώλοις. Καὶ γὰρ εἰ καὶ ἐβδελύσσοντο τὰ εἴδωλα, ἀλλ' ὅμως τῇ φιλοχρηματίᾳ τυραννούμενοι ἥπτοντο τῶν εἰδωλικῶν ἀναθημάτων δι' αἰσχροκερδίαν.*

**) Der Einwand von *Reiche* u. *v. Heng.*, dass *ἱεροσυλεῖν* immer auf Tempel gehe, die der Redende wirklich als heilige Orte ansehe, passt deshalb nicht, weil P. das Wort, *welches nun einmal im Griechischen da war*, nehmen musste, um den Tempelraub zu bezeichnen; den Gedanken aber, als ob ihm selbst die Tempel heilig wären, hat er durch *τὰ εἴδωλα* bereits sattsam ausgeschlossen.

eigentlicher ausdeutend *Luther, Calvin, Beng.* u. M., auch *Morus, Flatt, Köllner, Umbreit*, es bezeichne die „*profanatio divinae majestatis*“ (*Calv.*) überhaupt *). Vrgl. *Luther's* Glosse: „Du bist ein Gottesdieb; denn Gottes ist die Ehre, die nehmen ihm alle Werkheiligen.“ Zu solchen unbefugten Abweichungen vom Wortsinne würde man nicht gegriffen haben, wenn man theils die jedesmalige Einheit des Objects in sämmtlichen Antithesen, theils die treffliche Steigerung beachtet hätte: *Diebstahl, Ehebruch, Götzentempelraub*.

V. 23. giebt auf die vier Fragen des tadelnden Befremdens den kategorischen Ausschlag. S. oben z. V. 17—24. — διὰ τῆς παραβ. τ. νόμου) Dazu gehörte namentlich auch das ἱεροσυλεῖν; denn Deut. 7, 25 f. wird zwar die *Zerstörung* der heidnischen Statuen geboten, aber *das Rauben ihres Goldes und Silbers* verpönt. — τὸν θεὸν ἀτιμάζεις) wie? lehrt V. 24. — τὸν θεόν) welcher das Gesetz gegeben hat.

V. 24. Zur Begründung seines τὸν θεὸν ἀτιμάζεις knüpft P. noch ein *Schriftwort* an, nämlich Jes. 52, 5. im Wesentlichen nach d. LXX., nicht die viel unähnlichere Stelle Ez. 36, 22 f. (*Calvin, Ewald* u. M.), welche er nach *Hofm.* der ihm „bequemern“ Griechischen Uebersetzung von Jes. l. l. gemäss ausdrücken soll. Er verwendet das Citat aber so, dass er's durch das nicht im Grundtexte und bei den LXX. stehende γάρ *zu seinem Eigenthum macht*, nur am Ende noch mit καθὼς γέγραπται angebend, dass er so eine *Schriftstelle* sich angeeignet habe. Daher, wie nirgends bei ausdrücklichen Schriftcitaten, καθ. γέγρ. *am Ende*. Auf den historischen Sinn **) des Spruchs kommt es hierbei nicht an, da ihn P. nicht als erfüllte Weissagung, obwohl übrigens nach 3, 19. mit Recht angezogen hat. — δι' ὑμᾶς) d. i. *um eures schlechten Verhaltens willen*. — βλασφημεῖται ἐν τοῖς ἔθνεσι) *bei den Heiden*, indem diese nämlich aus dem unsittlichen Verhalten der Juden auf einen unheiligen Gott und Gesetzgeber derselben schliessen, und dadurch zur Lästerung seines heiligen Namens bewogen werden. Vrgl. Clem. Cor. I, 47.

V. 25. Nachdem P. V. 17—24. die Strafbarkeit der Juden dem Gesetze gegenüber (nicht etwa blos vorausgesetzt, sondern) mit grellem Schlaglichte beleuchtet hat, zer-

---

*) *Olsh.* meint, der *Geiz* als innere Abgötterei sei gemeint.

**) Er bezieht sich darauf, dass Gottes Name durch die Knechtung der Juden von ihren Tyrannen gelästert werde.

streut er nun noch kurz und entschieden den Wahn eines besondern Vorzugs, dessen sie durch die *Beschneidung* sicher seien. „*Denn Beschneidung zwar*, welchen Vorzug du etwa gegen diese Verurtheilung geltend machen möchtest, *ist nütze, wenn du das Gesetz thust; wenn du aber Uebertreter des Gesetzes bist, so hast du als Beschnittener nichts vor dem Unbeschnittenen voraus.*" — γάρ knüpft also eine *Bekräftigung* des Schlussergebnisses V. 23. 24. an, und zwar durch Ausschliessung jedes Vortheils, welchen der das Gesetz übertretende Jude vor dem Heiden Beschneidungs halber zu haben gemeint sein konnte. *Stat sententia!* trotz deiner Beschneidung! Das μέν aber *elliptisch*, seinen Gegensatz verschweigend zu fassen (*Hartung* Partikell. II. p. 414. u. überh. *Baeuml.* Part. p. 163.) hat *Hofm.* um so weniger Recht, als die Correspondenz mit dem gleich folgenden δέ kein begründetes logisches Bedenken wider sich hat. — περιτομή) *Beschneidung*, ohne Artikel. Es ist aber nicht mit *Köllner* u. V. als Bezeichnung des *Judenthums* überhaupt zu fassen, sondern bestimmt und speciell von der *Beschneidung*, welchem zur Mitgliedschaft des Gottesvolkes weihenden Leibesopfer (*Ewald* Alterth. p. 127.), dem die innere Weihe sittlicher Heiligung entsprechen sollte (s. z. V. 28.), der theokratische Judendünkel den absoluten Werth der Heiligmachung und der Zueignung der Abrahamidischen Verheissungen beilegte. — ὠφελεῖ) da sie ja in die Gemeinschaft aller Segnungen und Verheissungen, die Gott seinem Bundesvolke verliehen hat, versetzt, welche Segnungen und Verheissungen aber eben an die *Befolgung seines Gesetzes* als Bedingung geknüpft sind (Gen. 17, 1 ff. Lev. 18, 5. Deut. 27, 26. Gal. 5, 3.), so dass die Beschneidung zugleich auf den neuen Bund hinausweist, und Zeichen und Siegel der Glaubensgerechtigkeit wird (s. z. 4, 11.), was aber *hier* P. noch *nicht* im Auge hat. — ἐὰν νόμ. etc.) nicht *in der Voraussetzung* wenn, sondern, wie auch die zwei folgenden ἐάν: *in dem Falle* wenn; *Winer* p. 275. — ἀκροβυστία γέγονεν) ist עָרְלָה geworden, hat allen Vortheil, welchen sie dir vor dem Unbeschnittenen zu geben bestimmt war, für dich verloren, so dass du nun vor dem Vorhäutler nichts voraus hast und, wie dieser, kein Zugehöriger des Gottesvolks bist. Letzteres fasst P. als *heiliges* Volk, wie die unsichtbare Gemeinde Gottes, an welcher die membra mortua des Volks keinen Theil haben. Dieselbe Idee versinnlichet *R. Berechias* in *Schemoth Rabb.* f. 138. 13.: „Ne haeretici et apostatae et impii ex Israelitis

dicant: Quandoquidem circumcisi sumus, in infernum non descendimus. Quid agit Deus S. B.? Mittit angelum et praeputia eorum attrahit, ita ut ipsi in infernum descendant." S. noch andere ähnliche Stellen b. *Eisenm.* entdeckt. Judenth. II. p. 339 f. — *γέγονεν*) Praesens der vollendeten Handlung; 7, 2. 14, 23. Joh. 20, 23. Es ist das eingetretene *ethische Resultat, welches statt findet.*

V. 26. Fragende Folgerung des entsprechenden umgekehrten Verhältnisses aus V. 25. — *ἡ ἀκροβυστία αὐτοῦ*) auf das bei dem vorherigen *ἀκροβυστία* gedachte Concretum *ἀκρόβυστος* bezogen. S. *Winer* p. 138. — *τὰ δικαιώματα τ. νόμου φυλ.*) dasselbe was *τὰ τοῦ νόμου ποιεῖν* V. 14., wie auch das folgende *τ. νόμον τελοῦσα* V. 27.*). Eine *„vollkommene, tief innerliche"* Gesetzerfüllung (*Philippi*) wird eingetragen, da keine Modalbestimmung zugefügt ist. P. meint *die* Beobachtung der Mosaischen Rechtsbestimmungen (wegen *δικαιώματα* vrgl. z. 1, 32. u. 5, 16.), welche factisch dadurch geschieht, dass der Heide das natürliche Sittengesetz befolgt, V. 14 f. — *εἰς περιτ. λογισθήσεται*) *wird als Beschneidung* (*εἰς* im Sinne des Resultats; s. 9, 8. Act. 19, 27. Jes. 40, 17. Sap. 9, 6. *Theile* ad Jac. p. 138.) *in Rechnung gebracht werden.* Das Futur. ist nicht das der logischen Gewissheit (*Mehring* u. Aeltere) oder des Ergebnisses (*Hofm.*), welches letztere in einer dem *γέγονε* entsprechenden Ausdrucksweise liegen würde, sondern der Blick des Ap. erstreckt sich (s. V. 27.) auf's *jüngste Gericht.* Dem Unbeschnittenen, welcher das, was das Gesetz verordnet hat, d. i. die sittlichen Vorschriften des Gesetzes, beobachtet, wird dereinst dasselbe Heil zuerkannt werden, welches Gott denen, die durch die Beschneidung Mitglieder seines Volkes sind, unter der Verpflichtung zur Gesetzerfüllung bestimmt hat. Zum Gedanken vrgl. Matth. 8, 11. 3, 9. 1. Kor. 7, 19. Gal. 5, 6. Auf die *Proselyten des Thores* zu beziehen (*Philippi*), ist nicht blos willkürlich, sondern auch unrichtig, weil der Text den reinen Gegensatz von Vorhaut und Beschneidung im Auge hat, ohne irgend eine Mittelstufe oder das Analogon einer sol-

---

*) *τὸν νόμον τελεῖν* heisst wie Jak. 2, 8. das Gesetz *zur Ausführung bringen;* unterschieden von *φυλάσσειν* und *τηρεῖν νόμον* ist es nur dadurch, dass es die nämliche Sache von ihrer *thätlichen* Seite darstellt, sofern durch das vom Gesetz geforderte *Thun* das Gesetz *vollzogen* wird. Vrgl. Plat. Legg. 11. p. 926. A. 12. p. 958. D. Xen. Cyr. 8, 1, 1. Soph. Aj. 528. Lucian. d. morte Peregr. 33. Ueberhaupt entspricht *τελεῖν* oft dem Begriffe *patrare, facere* (*Ellendt* Lex. Soph. II. p. 804.).

chen anzudeuten. Der Satz ist nach seinem unbeschränkten Ausdrucke festzuhalten. Die Vermittelung aber, welche sowohl für Beschnittene als für Unbeschnittene zur Gewinnung des Heils *durch den Glauben* einzutreten hat, beruht hier noch auf sich und wird den späteren Belehrungen des Briefes vorbehalten. S. bes. Kap. 4.

V. 27. wird neuerlich meistens, auch von *Rückert*, *Reiche* (unentschieden), *Köllner*, *Fritzsche*, *Olsh.*, *Philippi*, *Lachm.*, *Ewald*, *Mehring*, als *Fortsetzung der Frage* betrachtet, so dass vor κρινεῖ wieder οὐχί gedacht wird. Aber weit gewichtvoller tritt die Gedankenfolge hervor, wenn man V. 27. *assertorisch* fasst, als Erwiederung auf die Frage V. 26. (so *Chrys.*, *Erasm.*, *Luther*, *Beng.*, *Wetst.* u. M., jetzt auch *Tholuck*, *de Wette*, *v. Heng.*, *Th. Schott*, *Hofm.*), wobei die Voranstellung des κρινεῖ einen starken Nachdruck hat, καί aber, wie oft auch bei Classikern (*Thiersch* §. 354. 5. b. *Kühner* ad Xen. Mem. 2, 10, 2.), das einfache *und* ist, welches die Antwort an die fragende Rede wie fortsetzend anschliesst, so dass es die Bejahung als selbstverständlich voraussetzt (*Ellendt* Lex. Soph. I. p. 880.). *Und richten*, d. i. in deiner ganzen Strafwürdigkeit darstellen (nämlich *comparatione sui*, wie *Grot.* treffend bemerkt) *), *wird die natürliche Vorhaut, wenn sie das Gesetz vollbringt, dich, der du* u. s. w. Zur Idee vrgl. Matth. 12, 41.; an das *wirkliche directe* Richten am jüngsten Tage zu denken nach 1. Kor. 6, 2., liegt hier fern, obwohl das *factische indirecte* Richten, welches gemeint ist, dem künftigen Gerichtstage angehört. — ἡ ἐκ φύσεως ἀκροβ.) *die Vorhaut von Natur*, d. i. die (betreffenden) vermöge ihrer heidnischen Geburt Unbeschnittenen. Diess ἐκ φύσεως, welches weder mit *Koppe* u. *Olsh.* zu τὸν νόμ. τελ. zu verbinden noch mit *Mehring* gleich ἐν σαρκί zu nehmen ist, ist an sich überflüssig, dient aber zur Hebung des Gegensatzes διὰ γρ. κ. περιτ. Der Gedanke, dass diese ἀκροβυστία eine περιτομὴ ἐν πνεύματι sei, müsste (gegen *Philippi*) im Texte angedeutet sein, hätte aber im Zusammenhange d. St. überhaupt noch keinen Raum; s. erst V. 29. — τὸν διὰ γράμμ. κ. περιτ. παραβ. νόμου) *der du bei Buchstab und Beschneidung Uebertreter des Gesetzes bist.* διά be-

*) nicht so, dass der richtende Gott den heidnischen Gesetzgehorsam als *Maassstab zur Beurtheilung* des Jüdischen Gesetzübertretens anlegen werde (*Th. Schott*), was eingetragen ist. Der *Maassstab* des Gerichts bleibt das Gesetz Gottes (V. 12 f.), aber das *Beispiel* des Heiden, der es erfüllt hat, stellt blos und *verurtheilt thatsächlich* den Juden, der es übertreten hat.

zeichnet die Umgebung, *durch welche hin*, d. i. hier nach dem Contexte: *ungeachtet welcher* das Uebertreten geschieht *). Vrgl. 4, 11. 14, 20. *Winer* p. 355. *Andere* nehmen *διά* instrumental, und zwar *entweder: διὰ νόμου — — προαχθείς* (*Oec.* vrgl. *Umbr.*), oder „*occasione legis*“ (*Beza, Estius* u. M., vrgl. *Benecke*), *oder:* „der du das Gesetz übertrittst und als solcher *dargestellt* wirst durch Buchst. u. s. w.“ (*Köllner*). Allein erstere Erklärungen bringen eine fremde Idee in den Zusammenhang; gegen *Köllner* aber ist, dass seine declarative Fassung die Stärke des Contrastes der beiden Versglieder ganz unnöthig mindert. Denn der natürlichste und schroffste Gegensatz gegen den *Unbeschnittenen*, der das Gesetz *hält*, ist der, welcher *trotz Buchstabens und Beschneidung*, mithin desto schuldvoller, weil gegen geschriebene göttliche Anweisung (*γράμμ.*) und theokratische Verpflichtung (*περιτ.*), das Gesetz *übertritt*.

V. 28. 29. Begründung von V. 27. „*Denn nicht im Aeusserlichen beruht das wahre Judenthum* (was jenem *κρινεῖ* nicht ausgesetzt ist), *sondern in der verborgenen Welt des Innern.*“ — *ὁ ἐν τῷ φανερῷ*) d. i. *ὅς ἐν τῷ φ. ἐστι* (s. *Bornem*. Schol. in Luc. p. 116.): *denn nicht, der es im Offenbaren ist, ist Jude*, d. h. nicht der, welcher in äusserlicher sichtlicher Darstellung als *Ἰουδαῖος* sich zu erkennen giebt (in Bekenntniss, Beschneidung, Tracht, Ceremoniendienst u. dergl.), ist ein ächter, *ἀληθινός*, der Idee entsprechender *Ἰουδαῖος*. S. *Matthiae* p. 1533. *Buttm.* neut. Gr. p. 335 f. Ganz parallel ist die zweite Hälfte von V. 28. zu fassen, in welcher *ἐν σαρκί* näher bestimmende Apposition zu *ἐν τῷ φανερῷ* ist. — V. 29. fasst man gewöhnlich: *Sondern der im Verborgenen Jude ist* (sc. *ist wahrer Jude*), *und Beschneidung des Herzens, im Geiste, nicht im Buchstaben* (sc. *ist wahre Beschneidung*). Dagegen aber streitet, dass *ὁ ἐν τῷ κρυπτῷ* dem *ὁ ἐν τῷ φανερῷ* V. 28. so ganz parallel ist, dass eine abweichende Verbindung nur gewaltsam erscheinen kann. Daher ergiebt sich vielmehr (vrgl. *Luther, Erasm.* u. M. auch *Fritzsche*) folgende Structur und Erklärung: *Sondern der es im Verborgenen* (im unsichtbaren innern Leben) *ist, ist Jude* (im wahren Sinne), *und* (statt nun in Parallele mit V. 28. zu sagen: *ἡ ἐν τῷ κρυπτῷ περιτομή*, bestimmt P. sowohl das *ἐν τῷ κρυπτῷ*, als auch den wahrhaften geistlichen Begriff von *περιτομή*

---

*) Eintragend *Th. Schott:* der beim Besitz von Gesetz und Beschneidung *nicht aufhört*, ein Gesetzübertreter zu sein und als solcher zu *gelten*.

näher und sagt:) *Herzensbeschneidung beruht* (das zu ergänzende ἐστί) *im Geiste, nicht im Buchstaben* *). περιτομὴ καρδίας ist ohne Bild: *Absonderung alles Unsittlichen aus dem innern Leben;* denn als σύμβολον ἡδονῶν ἐκτομῆς (*Philo*) galt die Beschneidung schon seit den ältesten Zeiten. S. Lev. 26, 41. Deut. 10, 16. 30, 6. Jer. 4, 14. 9, 26. Ez. 44, 7. Vrgl. Phil. 3, 3. Kol. 2, 11. Act. 7, 51. Philo de Sacrif. p. 58.: περιτέμνεσθε τὰς σκληροκαρδίας, τόδε ἐστι τὰς περιττὰς φύσεις τοῦ ἡγεμονικοῦ, ἃς αἱ ἄμετροι τῶν παθῶν ἔσπειράν τε καὶ συνηύξησαν ὁρμαὶ καὶ ὁ κακὸς ψυχῆς γεωργὸς ἐφύτευσεν, ἀφροσύνη, μετὰ σπουδῆς ἀποκείρεσθε. S. auch *Schoettg*. Hor. p. 815. Das unbeschnittene Herz ist ἀμετανόητος V. 5. — ἐν πνεύματι) ist die Potenz, *in welcher* die Herzensbeschneidung ihren *ursächlichen Grund*, nämlich *im Geist*, d. i. im *heiligen* Geiste, durch dessen Kraft sie geschieht, *nicht im Buchstaben*, welcher die äusserliche Beschneidung durch sein Gebot bewirkt. Der heil. Geist ist auch im wahren Judenthum das göttliche wirksame Princip (vrgl. 7, 14.). Um so weniger aber hat man aus πνεῦμα an u. St. den wahren Jüdischen von Gott kommenden *Gemeingeist* (*de Wette*, vrgl. *Tholuck*) oder den *Geist des Gesetzes* im Gegensatz gegen dessen äussere Beobachtung (*v. Heng.*, welcher mit Unrecht den Mangel des Artikels geltend macht), oder das vom Geiste Gottes gewirkte *neue Lebensprincip im Menschen* (*Rück.*, vrgl. schon *Luther's* Glosse) zu machen, sondern vielmehr das πνεῦμα als das objective concrete *göttliche*, als den *heil. Geist*, in seiner Bestimmtheit zu belassen und in seiner Verschiedenheit von den geistigen Zuständen und Richtungen, welche er *wirkt*. Das Richtige und Klare halten auch *Grot.*, *Fritzsche* u. *Philippi;* vrgl. *Hofm*. Andere wie *Theodor. Mopsv.*, *Oecum.* (*Chrys.* u. *Theophyl.* erklären sich sehr unbestimmt), *Erasm.*, *Beza*, *Tolet.*, *Heum.*, *Morus*, *Rosenm.*, *Reiche*, *Mehring* nehmen πνεῦμα vom *Geiste des Menschen*. Aber dass die Beschneidung des Herzens im menschlichen Geiste ist, versteht sich von selbst; und der ähnliche Gegensatz von πνεῦμα und γράμμα 7, 6. 2. Kor. 3, 6. schliesst die Beziehung auf den Menschengeist klar aus. — οὗ) *wovon*, ist d. *Neutr.* und bezieht sich auf das Ganze, wodurch V. 29. das wahre Ju-

*) *Ewald*, im ersten Versgliede unserer Structur ebenfalls folgend, nimmt in der zweiten Vershälfte καρδίας als Prädicat: *und Beschneidung ist die des Herzens.* Aber so müsste man, da περιτομή *an sich* die *wahre* Beschneidung wäre, den Artikel vor περιτ. erwarten.

denwesen bezeichnet ist. Die epexegetische Relativbestimmung verhält sich dazu *argumentativ: id quod laudem suam habet* etc. Nachdrücklicher noch wäre *οὗ γε*. Die Fassung als *Mascul.* und Beziehung auf Ἰουδαῖος (*Augustin.*, *Erasm.*, *Beza*, *Beng.* u. V., auch *Rückert*, *Reiche*, *Köllner*, *de Wette*, *Olsh.*, *Tholuck*, *Fritzsche*, *Philippi*, *Ewald*, *Hofm.* vrgl. *v. Heng.*) ist, zumal P. nicht ὧν geschrieben hat (*Schoem.* ad Is. p. 243.), wie 3, 8., eine sehr entbehrliche Härte, welche von *Grot.*, dem *Th. Schott* folgt, noch durch die contorte Structur, als ob das ἐστίν V. 28. unmittelbar vor οὗ stände (*nicht der offenbare Jude* u. s. w. *ist es, dessen Lob* u. s. w.), vergrössert wird. Wie oft auch bei Classikern das Neutr. Relativi dem ganzen Satze angehört, s. b. *Richter* de anac. gr. linguae §. 28. *Matthiae* II. p. 987 f. — ὁ ἔπαινος) i. e. *die gebührende Belobung* (nicht: *Belohnung*). S. z. 1. Kor. 4, 5. Zur Sache vrgl. Joh. 5, 44. 12, 43. Richtig *Oecum.*: τῆς γὰρ κρυπτῆς καὶ ἐν καρδίᾳ περιτομῆς οὐκ ἔσται ἐπαινέτης ἄνθρωπος, ἀλλ' ὁ ἐτάζων καρδίας καὶ νεφροὺς θεός. Vrgl. die δόξα θεοῦ 3, 23. Dieses *Lob* ist das heilige *Wohlgefallen* Gottes, wie er es so oft den Gerechten in der Schrift ausgesprochen hat. — Beachte, wie V. 28 f. seinem Gedankeninhalte nach ganz der Idee der *unsichtbaren Kirche* analog ist. Vrgl. z. V. 25.

Kap. III.

V. 2. μὲν γάρ) *Lachm.*: μέν nach B. D.* E. G. Minusk. Verss. Chrys. Aug. Das γάρ verlor sich leicht durch seine Entbehrlichkeit und durch Erinnerung an 1, 8., wird aber auch durch 1. Kor. 11, 18. gestützt. — V. 9. προεχόμεθα) προκατέχομεν (oder κατέχ.) περισσόν haben D.* G. 31. Syr. Erp. Chrys. ms. Theodoret., welche nebst mehreren anderen Zeugen οὐ πάντως weglassen. Dieses προκατ. περισσ. ist falsches Glossem; die Auslassung von οὐ πάντως aber erklärt sich daraus, dass es nach Aufnahme von τί οὖν προκατέχομεν περισσόν; nicht mehr passte. S. auch *Reiche* Comm. crit. — V. 11. Vor συνίων und ἐκζητῶν fehlt der Artikel bei bedeut. Codd. Aber s. LXX. Ps. 14, 2. — V. 22. καὶ ἐπὶ πάντας) fehlt bei A. B. C. P. Sin.* Copt. Aeth. Arm. Erp. Clem. Or. Cyr. Aug. Getilgt von *Lachm.* u. *Tisch.* 8. Aber bei der völligen Entbehrlichkeit einer Glosse zu εἰς πάντας und andrerseits bei der gleichen Entbehrlichkeit von καὶ ἐπὶ πάντας zur Vollständigkeit des Sinnes, ist anzunehmen, dass schon sehr frühzeitig das zweimalige πάντας

die Auslassung von καὶ ἐπὶ πάντας veranlasste. — V. 25. τῆς πίστ.) τῆς fehlt bei C.* D.* F. G. Sin. Minusk. u. m. Vätern (A. Chrys. haben das ganze διὰ τ. πίστ. nicht). Verdächtigt von *Griesb.*, getilgt von *Lachm.* u. *Tisch.* Doch lag es sehr nahe, den Artikel wegzulassen, wenn man, wie natürlich, auf διὰ πίστ. V. 22. zurückblickte. — V. 26. πρὸς ἔνδειξ.) Nach A. B. C. D.* P. Sin. Minusk. lies mit *Lachm.* u. *Tisch.* πρὸς τὴν ἔνδειξ. Der Artikel ward nach V. 25. übergangen. — Ἰησοῦ fehlt bei F. G. 52. It. und ist bei anderen Zeugen erweitert (Χριστοῦ Ἰησοῦ oder τοῦ κυρίου ἡμ. Ἰησοῦ Χριστοῦ). Trotz seiner überwiegenden Bezeugung mit Recht getilgt von *Fritzsche* u. *Tisch.* 7. Ergänzung im Rückblick auf V. 22. — V. 28. γάρ) *Elz.*, *Tisch.* 7.: οὖν, gegen sehr überwiegende Zeugen, durch welche auch die Stellung δικ. πίστ. ἄνθρωπον (*Elz.* π. δ. ἄ.) gesichert ist. Da nach verschiedener Fassung des Zusammenhangs sowohl οὖν als γὰρ emendirt werden konnte, so entscheidet hier lediglich die äussere Beglaubigung. — V. 29. Die Lesart μόνων (so *Tisch.* 7. statt μόνον) ist durch B. Minusk. Väter zu schwach bezeugt, und entstand leicht aus der Umgebung. — οὐχὶ καί) *Elz.*: οὐχὶ δὲ καί, gegen entscheid. Zeugen. Der Gegensatz brachte das δέ leicht in den Text, man mochte nun die beiden Fragen getrennt, oder als Eine zusammen nehmen. — ἐπείπερ) A. B. C. D.** Sin.* Minusk. Clem. Or. Cyr. Didym. Damasc.: εἴπερ. Empfohlen von *Griesb.*, aufgenommen von *Lachm.* u. *Tisch.* 8. Aber wie leicht ward das nur hier im N. T. vorkommende und daher den Abschreibern nicht gangbare ἐπείπερ mit dem gangbaren εἴπερ vertauscht!

V. 1.*) 2. Als Folgerung (οὖν) aus 2, 28. 29. konnte jetzt dem Ap. vom Jüdischen Standpunkte aus die Einrede gemacht werden, er hebe ja den Vorzug des Judenthums oder den Nutzen der Beschneidung gänzlich auf. Diese Einrede macht er daher sich selbst *aus seiner eigenen Person*, um sie auch sogleich V. 2 ff. selbst zu erledigen. — τὸ περισσὸν etc.) das *Ausgezeichnete* (Matth. 5, 47. 11, 9. Plat. Ap. S. p. 20. C. Lucian. Prom. 1. Plut. Demosth. 3.) des Juden, d. i. was er vor dem Heiden *voraus hat*, das

*) Ueber Kap. 3. s. *Matthias* exeget. Abhandlung über V. 1—20. (Schulprogr.), Hanau 1851. u. dessen Schrift: das dritte Kap. d. Br. an d. Röm., ein exeg. Versuch, Cassel 1857. *James Morison* a critical exposition of the third chapt. of Paul's epist. to the Romans, Lond. 1866.

Jüdische *Surplus*. Das folgende ἤ (*oder*, um es mit anderen Worten auszudrücken) τίς η ὠφέλ. τ. περιτ. giebt wesentlich dieselbe Frage in mehr specieller Form. — πολύ) *Vieles* nämlich ist das περισσὸν des Juden oder der Nutzen der Beschneidung *). Das Neutr. fasst die Antwort auf beides zusammen, daher nicht zu sagen ist, es gehe nur auf die erste Frage und die zweite sei nicht weiter berücksichtigt. Uebrigens erhellt aus dem Vorigen und Folgenden, dass P. das περισσόν nicht in sittlicher, sondern in theokratischer Beziehung gedacht hat; vrgl. 9, 4 f. — κατὰ πάντα τρόπον) *auf jede Weise* (Xen. Anab. 6, 6, 30.), man mag die Sache betrachten wie man will. Beispiele s. b. *Wetst.* Gegentheil: κατ᾽ οὐδένα τρόπον, 2. Makk. 11, 31. Polyb. 4, 84, 8. 8, 27, 2. Vorgreifend ist es, den Ausdruck *hyperbolisch* zu nehmen (*Reiche*), da man nicht weiss, wie die nur angefangene Ausführung weiter verfolgt sein würde. — πρῶτον) *zuerst*, *erstlich* ist es ein Vorzug des Juden oder Vortheil der Beschneidung, dass u. s. w. Der Ap. hebt somit an, das πολύ nach seinen einzelnen Stücken auszuführen, wird aber gleich nach Nennung des ersten Punktes durch einen damit zusammenhängenden Gedanken abgeleitet, so dass alle weitere Aufzählung (etwa mit εἶτα Xen. Mem. 3, 6, 9.) unterbleibt, nicht aber, wie *Grot.* wunderlich meint, auf 9, 4. verschoben wird. Vrgl. z. 1, 8. 1. Kor. 11, 18. Da auf μέν offenbar ein entsprechendes δέ folgen sollte, so war es nur Wegkünstelei des Abbruchs der Rede, πρῶτον *praecipue* zu fassen (*Beza*, *Calvin*, *Tolet.*, *Estius*, *Calov.*, *Wolf*, *Koppe*, *Glöckler* u. M., vrgl. auch *Hofm.*: vor allen Dingen), oder mit *Th. Schott* zu sagen, es bezeichne das *Grundlegende*, aus welchem das πολύ *folge*. — ὅτι ἐπιστ. τ. λόγια τ. θεοῦ) *dass sie* (die Juden) *betraut wurden mit den Sprüchen Gottes*, nämlich in den ihnen verliehenen heiligen Schriften, diese λόγια wie ein göttliches Kleinod gläubig zu bewahren und zu erhal-

*) Diese Antwort ist *des Apostels*, nicht Gegenrede eines sein περισσόν geltend machenden *Juden*, dem dann P. V. 4. mit μὴ γένοιτο in die Rede falle (*Baur* in d. theol. Jahrb. 1857. p. 69.), welche dialogische Zerlegung weder nöthig noch irgendwie angedeutet ist, auch keine Analogie anderer Stellen für sich hat. Auch nach *Mehring* hat P. V. 2., ja bis V. 8., aus der Seele eines von ihm abzufertigenden Juden geschrieben, welcher bei πρῶτον noch mehr Vorzüge aufzuzählen vorgehabt habe, dem aber V. 9. der Mund gestopft werde. Die ungezwungene Auslegung des Einzelnen lässt diess nicht zu; 2, 25—29. aber steht nicht in Widerspruch mit V. 2., sondern lässt für den Ap. die Anerkennung Jüdischer Vorzüge, welche er aufzuführen anhebt, genugsam offen; vrgl. schon 2, 25. u. 9, 4 f.

ten für alle Zeiten des Volkes Gottes als ihr und ihrer Kinder (vrgl. Act. 2, 39.) Eigenthum. S. über die Griechische Ausdrucksweise πιστεύομαί τι (1. Kor. 9, 17. Gal. 2, 7.) *Winer* p. 244. — τὰ λόγια τ. θεοῦ) *eloquia Dei*. Dass P. mit diesem allgemeinen Ausdrucke (χρησμοὺς αὐτοῖς ἄνωθεν κατηνεχθέντας, *Chrys.*), welcher seine nähere Bestimmung immer vom Context erhält (Act. 7, 38. Hebr. 5, 12. 1. Petr. 4, 11. vrgl. d. Stellen d. LXX. b. *Schleusn.* Thes. III. p. 464., aus Philo b. *Loesner* p. 248., u. s. bes. *Bleek* z. Hebr. II. 2. p. 114 f.), hier κατ' ἐξοχὴν *die Messianischen Weissagungs-Aussprüche* meine, beweist V. 3., wo die ἀπιστία der Juden den Inhalt der λόγια nicht verkennen lässt. Vrgl. αἱ ἐπαγγελίαι 9, 4. Diese λόγια τ. θεοῦ sind aber nicht *blos* in den eigentlichen Propheten (Act. 3, 24.) enthalten, sondern auch schon im Pentateuch (Bund mit Abraham, Verheissung Mose's); doch ist das *Gesetz* (*Chrys.*, *Theodoret.*, *Oecum.*, *Beza* u. M.) *nicht*, auch nicht *mit* (*Matthias*) gemeint, wogegen V. 3. ist. Eben so wenig: „*alle heilsgeschichtliche Kundgebung* Gottes" (*Hofm.*), was zu allgemein ist, ja von *Hofm.* sogar mit auf die *neutestamentl.* Offenbarungen erstreckt wird. Ueber den *classischen* Gebrauch von λόγια *), *Weissagungen*, s. *Krüger* z. Thuc. 2, 8, 2. und überh. *Locella* ad Xen. Eph. p. 152 f.

V. 3. Nicht Einwendung gegen das Vorige, sondern *Sicherstellung des eben gesagten* ἐπιστεύθ. τὰ λόγια τ. θεοῦ, als welches durch den theilweisen Unglauben des Volks nicht aufgehoben und rückgängig geworden sei. „*Denn wie? was ist der Fall* **)? *Wenn Manche den Glauben verweigerten, so wird doch ihr Unglaube das Glaubenhalten Gottes nicht aufheben?*" nicht bewirken, dass Gott die Verheissungen, welche er einmal den Juden anvertraut hat, nun als nichtig und sich selbst nicht mehr an sein darin gegebenes Wort gebunden erachte? Das ἠπίστησαν und die ἀπιστία wird durch den Context nothwendig auf die λό-

---

*) Das Wort ist nicht *Diminutivform* (*Philippi*, die gewöhnliche *Kürze* der Orakelsprüche darin findend), sondern Neutralform von λόγιος. Den Verkleinerungsbegriff *Sprüchelchen* drückt nicht λόγιον, sondern λογίδιον aus, Plat. Eryx. p. 401. E. Diess auch gegen *Morison*.

**) τί γάρ; vrgl. Phil. 1, 18. *Elz.*, *Beng.* u. *Lachm.* setzen das Fragezeichen nach τινές. Ihnen folgt *v. Heng.*, auch *Th. Schott* u. *Hofm.* Zu entscheiden ist nicht. Doch ist auch bei Classikern das für sich stehende τί γάρ; häufig, „ubi quis cum alacritate quadam ad novam sententiam transgreditur", *Kühner* ad Xen. Mem. 2, 6, 2. *Jacobs* ad Del. epigr. 6, 60. *Baeuml.* Partik. p. 78 f.

για τ. θεοῦ bezogen; der Unglaube eines Theils der Juden an die Verheissungen erwies sich nämlich dadurch, dass sie den erschienenen verheissungsmässigen Messias verwarfen. So im Wesentlichen auch *Matthias*, doch den Begriff von *ἀπιστ.* als *Untreue* gegen das Anvertraute fassend, welches die *τινές* nicht dazu gebrauchten, sich dadurch zu Christo führen zu lassen. Allein *ἀπιστεῖν* und *ἀπιστία* ist (auch 2. Tim. 2, 13.) im ganzen N. T. (s. aus uns. Briefe 4, 20. 11, 20. 23., vrgl. *Morison* p. 23.) specifisch: *Unglaube*, nicht *Untreue*, obwohl auch *Hofm.* auf diesen Begriff hinauskommt. Diess zugleich gegen die Annahme von *Köllner*, *de Wette*, *Mehring* und Aelteren: P. meine die *Untreue* (*Unfolgsamkeit*) der Juden *in der vorchristlichen Zeit*. Contextwidrig *); und musste nicht der Gedanke, dass die früheren Bundbrüchigkeiten der Juden die *λόγια* etwa aufheben könnten, dem P. und seinen Jüdischen Lesern ganz fremd sein, da ja Gott erfahrungsmässig, schon als die Juden Untreue auf Untreue gehäuft hätten, immer wieder durch seine Propheten die Weissagungen vom Messias ihnen anvertraute? Dem Ap. stand die Idee der *πάρεσις τῶν προγεγονότων ἁμαρτημάτων* fest (V. 25 Act. 17, 30.). Daher ist auch nicht mit *Philippi* der in der Zeit *vor Christo* bewiesene Unglaube an die Verheissungen zu verstehen. Wohl aber konnte nach der Lehre vom Glauben an den gekommenen Verheissenen, als der Bedingung des Messiasheils, sehr leicht das Bedenken entstehen: der partielle *Unglaube* der Juden *seit der Erscheinung Christi*, auf welchen sich die *λόγια* bezogen, werde doch nicht etwa die der Nation vertrauten göttlichen Verheissungssprüche aufheben? Ungeachtet des einfachen und bestimmten Begriffs von *ἀπιστεῖν* im ganzen N. T. vervielfältigt *Hofm.* dessen Inhalt hier dahin, dass es sowohl den Ungehorsam gegen das Gesetz, als auch den Unglauben gegen das Evangel. und den Unglauben gegen das prophetische Verheissungswort begreife, welche Zusammenknüpfung der sehr verschiedenen Deutungen die Folge der unrichtigen, viel zu weiten Fassung der *λόγια τοῦ θεοῦ* ist. — *τὴν πίστιν τ. θεοῦ*) Der Genit. wird theils durch *ἡ ἀπιστία αὐτῶν*, theils durch V. 4., theils durch *θεοῦ δικαιοσ.* V. 5. nothwendig als Genit. subjecti bestimmt. Daher: die *fides dei* in Haltung der *λόγια*, sein *Worthalten*, vermöge dessen er seine Verheissungen an sein Volk nicht aufgiebt **). Vrgl. 2. Tim. 2, 13.

---

*) Namentlich würde *τινές* ganz unpassend, weil gradezu unwahr sein. *Alle* waren unfolgsam und untreu. S. V. 9 ff.

**) Es ist die *fides*, *qua Deus promissis stat*, sachlich nicht ver-

u. das häufige *πιστὸς ὁ θεός* 1. Kor. 1, 9. 10, 13. 2. Kor. 1, 18. al. — Beachte noch, dass P. die Ungläubigen nur durch *τινές*, *Etwelche*, bezeichnet, was nicht *verächtlich* oder *ironisch* ist (*Tholuck*, *Philippi*, vrgl. *Beng.*), auch nicht *mildern* (*Grot.*), sondern die *Verneinung* der besprochenen *Wirkung* desto mehr *in's Licht setzen* soll, bei der Relativität des *τινές* aber nicht mit der Wahrheit streitet, obgleich es *Viele* waren (*τινὲς καὶ πολλοί γε*, Plat. Phaed. p. 58. D.), doch nicht *Alle*. Vrgl. 11, 17. u. z. 1. Kor. 10, 7. *Krüger* §. 51, 16, 14.

V. 4. *Es werde nicht* (*das sei ferne*)! *wohl aber soll Gott wahrhaftig werden*, d. i. seine Wahrhaftigkeit soll das sich ergebende thatsächliche Resultat sein (nämlich bei der Ausführung seines Messianischen Heilsplanes), *und jeder Mensch ein Lügner*. So *soll* es kommen; die Entwickelung der heiligen Gottesordnung zu diesem endlichen Thatbestand des Verhältnisses Gottes und der Menschen, das ist es, was P. weiss und *will*. — *μὴ γένοιτο*) bekannte Verneinungsformel, durch welche das Gefragte mit Abscheu zurückgewiesen wird, dem חָלִילָה (Gen. 44, 17. Jos. 22, 29. 1. Sam. 20, 2.) entsprechend, von P. besonders oft in uns. Briefe und sonst noch Gal. 2, 17. 3, 21. 1. Kor. 6, 15. immer in einer dialektischen Entwickelung gebraucht, in anderen Schriften des N. T. nur Luk. 20, 16., doch auch den spätern Griechen gangbar (*Raphel* Arrian. z. St. *Sturz* de dial. Al. p. 204.). — *γινέσθω*) nicht gleich *φανερούσθω*, *ἀποδεικνύσθω*, *Theophyl.*, sondern *geschichtliches Ergebniss*, welches *werden* soll, die *factische Theodicee*, welche *eintreten* soll. Diess kommt freilich der Wirklichkeit nach auf ein *φανεροῦσθαι* hinaus, wird aber durch *γινέσθω* nach seiner objectiven Realität ausgedrückt, welche sich ausweist. In dem was Gott (und der Mensch) thut, *wird* er *thatsächlich*, was er seiner *Beschaffenheit* nach *ist*. — *πᾶς δὲ ἄνθρ. ψεύστ.*) keineswegs unwesentlich (*Rückert*) oder nur ein begleitender Umstand (*Th. Schott*), hat, und zwar ohne vorheriges *μέν* desto energischer, den Zweck, Gotte

---

schieden von dem Begriffe des *ἀληθής* V. 4. Das Wort *πίστις* aber ist als Correlat von *ἀπιστία gewählt*. Trotz der Jüdischen *ἀπιστία* bleibt es dabei, nicht dass Gott *πιστός gewesen ist* (indem er nämlich im Volke geredet habe, meint *Hofm.*), sondern dass er *πιστός ist*, indem er sich nämlich durch jene *ἀπιστία τινων* nicht bestimmen lassen wird, ebenfalls *ἄπιστος* zu sein, was er sein würde, wenn er seine den Juden vertraueten *λόγια* unerfüllt liesse. Diesen Fall des Zunichtemachens seiner *πίστις* wird er nicht eintreten lassen. Vrgl. 2. Tim. 2, 13.

die *ἀλήθεια ausschliesslich* anzueignen, im Gegensatze zu ἠπίστ. τινες V. 3. dieses *τινές* durch *πᾶς* überbietend. *Lügner* ist jeder Mensch, wenn er nicht leistet, wozu er sich verpflichtet hat, was bei den *τινές* durch die *ἀπιστία* hervorgetreten, da sie als Glieder des Gottesvolks sich zum Glauben an die göttlichen Verheissungen verbunden hatten. Ob übrigens P. an Ps. 116, 11. gedacht habe (*Calvin*, *Wolf* u. V.), ist um so zweifelhafter, da er gleich eine *andere* Stelle anführt. — *ὅπως ἂν δικ.* etc.) Ps. 51, 6. genau nach d. LXX. Unabhängig vom näheren Zusammenhange und Sinne des Urtextes fasst P. den *Typus* auf das von ihm besprochene Verhältniss, welcher in den Psalmworten liegt, in die Form, in welcher sie von d. LXX. wiedergegeben werden *), und zwar in dem Sinne: „*damit du gerechtfertigt*, d. i. als fehllos und rechtbeschaffen anerkannt *werdest in deinen Worten und obsiegest* (der Sache nach dasselbe was vorher *δικαιωθῇς*), *indem du rechtest*, nämlich mit Menschen, gegen welche du dein Recht vertrittst und verfolgst. Aus diesem zweiten Gliede ergiebt sich jenes *πᾶς δὲ ἄνθρ. ψεύστης*. Die genau passende Angemessenheit dieser Fassung im Zusammenhang entscheidet gegen die sonst nach *Vulg*. u. *Luther* gewöhnliche, wieder von *Mehring* vorgezogene Erklärung von *κρίνεσθαι* als *Passiv* (*wenn du der Beurtheilung unterzogen wirst*). Zum *medialen* Gebrauch *rechten* vrgl. aus d. LXX. Hiob 9, 3. 13, 19. u. a. St. b. *Schleusn*. Thes. III. p. 385 f. Mit Recht haben *diesen* Gebrauch *Beza*, *Bengel* u. A. auch *Matthias*, *Tholuck*, *Philippi*, *v. Heng.*, *Ewald*, *Hofm.*, *Morison*, festgehalten. Vrgl. 1. Kor. 6, 1. Matth. 5, 40. — *ἐν τοῖς λόγοις σου*) d. i. *in dem, was du geredet hast*. Das aber ist die *Kategorie*, zu welcher auch *jene λόγια* gehören, von denen der Ap. eben den Gedanken abgewehrt hat, dass sie Gott um der *ἀπιστία* der *τινές* willen nicht halten und somit unwahrhaftig sein werde. Der Sinn „*in sententia ferenda*", wenn du einen Rechtsspruch thust (*Philippi*), darf nicht in *ἐν τ. λόγ. σ.* gefunden werden, da Gott gar nicht als *Richter* dargestellt ist, sondern als *Rechtender*, über welchen das rechtfertigende gerichtliche Erkenntniss abge-

*) Die Unrichtigkeiten in der Uebersetzung d. LXX. sind unbefangen anzuerkennen; doch ergeben sie keine wesentliche Sinnverschiedenheit vom Gedanken des Urtextes. Jene Unrichtigkeiten bestehen sowohl darin, dass d. LXX. תִזְכֶּה (*insons sis*) durch *νικήσῃς* geben, als auch darin, dass sie בְשָׁפְטֶךָ (*cum judicas*) *ἐν τῷ κρίνεσθαί σε* übersetzen.

geben wird. Unrichtig auch *Hofm.*: es bezeichne die *Klagen, welche Gott gegen die Menschen anbringe.* Denn der Text stellt Gott zwar als den Rechtfertigungsspruch empfangende und obsiegende Parthei, aber nicht als Anbringer von *Klagen* dar, und die λόγοι, in Betreff derer er rechtfertig gesprochen wird, weisen so direct auf die λόγια V. 2. zurück, dass eben diese Correlation die Auswahl grade der Stelle aus Ps. 51. veranlasst hat. — νικᾶν wie *vincere* vom Obsiegen im Processe; vrgl. Xen. Mem. 4, 4, 17. Dem. 1436. 18. al. Gegentheil: ἡττᾶσθαι. — Ueber ὅπως ἄν (hier *damit im Fall der Entscheidung*) s. *Hartung* Partikell. II. p. 286. 289. *Klotz* ad Devar. p. 685.

V. 5. 6. In V. 3. u. 4. war ausgesprochen, dass der Unglaube eines Theils der Juden die Wahrhaftigkeit Gottes nicht aufheben werde, sondern dass dieselbe sieghaft gerechtfertigt werden solle. Wie leicht konnte aber dieses von dem gemeinen Jüdischen Menschenschlage zum Vorschutze seiner Unsittlichkeit dahin gemissdeutet werden: „die Unrechtheit der Menschen stelle ja die Rechtheit Gottes in's Licht, dürfe also auch gerechter Weise nicht von Gott gestraft werden!" Um diese missdeutende Consequenz, welche seiner Lehre von der allgemeinen menschlichen Straffälligkeit so schroff entgegenstand, abzuschneiden und keinen Vorschutz (man beachte im Voraus das τί οὖν; προεχόμεθα; V. 9.) übrig zu lassen, stellt der Ap., solche gegnerische Gedanken im Blicke, sich und seinen. Lesern die Frage: „*Wenn aber unsere Unrechtheit Gottes Rechtheit darstellt, was werden wir sagen* (folgern)? *doch nicht ungerecht ist Gott, der den Zorn ergehen lässt?*" und fertigt sie zunächst mit der kategorischen Antwort ab (V. 6.): *Nein, sonst könnte Gott nicht Weltrichter sein.* Die Annahme, dass jene Frage durch das Vorherige *wirklich und ernstlich veranlasst* und vom Ap. selbst hervorgerufen sei (*Hofm.*), scheitert schon an dem hinzugefügten κατὰ ἄνθρωπον λέγω. — ἡ ἀδικία ἡμῶν) ganz allgemein: unsere *Unrechtheit*, abnorme sittliche Beschaffenheit. Zu diesem Allgemeinen gehört auch die ἀπιστία V. 3. P. hat sich die mögliche Jüdische Missdeutung, deren Vorstellung seine Frage veranlasst, als *generelle*, dadurch aber um so gefährlichere Folgerung aus V. 3. 4. gedacht, wobei die *Worte* ἀδικία und δικαιοσύνη durch die Psalmstelle V. 4. an die Hand gegeben sind. — ἡμῶν) ist zwar aus der Person *der ἀδίκων überhaupt* gesagt, und steht in Beziehung zu dem πᾶς δὲ ἄνθρωπος ψεύστης V. 4. Aber wie der ganze Context gegen die *Juden* gerichtet, und die Anwendung auf *diese*

bei den allgemeinen Ausdrücken beabsichtigt, ja V. 19. ausdrücklich gemacht ist, so spricht P. auch hier so, dass der *allgemeinen* Form seiner Darstellung das *Jüdische* Bewusstsein, welches er, selbst Jude, mit aus sich reden lässt, zu Grunde liegt. — Der Vordersatz *εἰ* — *συνίστησι* ist ein *Concessum*, welches an sich seine Richtigkeit hat (V. 4.), aber die *Folgerung*, welche die Jüdische Selbstrechtfertigung daraus ziehen konnte, wird mit Abscheu abgewiesen. Beachte in diesem Vordersatze die nachdrückliche Zusammenstellung: *ἡμῶν θεοῦ*, und im Nachsatze den Accent, welcher auf *ἄδικος* und *τὴν ὀργήν* liegt. — *θεοῦ δικαιοσ. συνίστησι*) *Gottes Rechtheit beweist* (vrgl. 5, 8. 2. Kor. 6, 4. 7, 11. Gal. 2, 18. Susann. 61., oft bei *Polyb.*, *Philo* etc.); unzweifelhaft erscheinen lässt, dass Gott ohne Fehl und so ist, wie er sein muss. Der Gegensatz gegen *ἡ ἀδικία ἡμῶν* fordert diese allgemeine Fassung von *δικαιοσ.*, und verbietet sowohl die Erklärung von einer besondern Eigenschaft (*Wahrheit: Beza, Piscat.*, *Estius, Koppe* u. M.; *Güte: Chrys.*, *Theodoret.*, *Grot.*, *Rosenm.*), als auch die Fassung im Sinne von 1, 17. (*v. Heng.*). — Das *τί ἐροῦμεν* (3. Esr. 8, 82.) hat P. nur im Römerbrief (4, 1. 6, 1. 7, 7. 8, 31. 9, 14. 30.). Vrgl. aber überh. zu dergl. anregenden und die Darstellung lebendiger machenden Fragen *Blomf*. Gloss. in Aesch. Pers. 1013. *Dissen* ad Dem. de cor. p. 346 f. — *μὴ ἄδικος ὁ θεὸς ὁ ἐπιφ. τ. ὀργήν;*) Diese Frage *) ist, da P. sich einen *κατὰ ἄνθρωπον* gedachten unfrommen Einwurf vorschweben lässt, so gestellt, dass (wie V. 3.) eine *verneinende* Antwort erwartet wird. S. *Herm*. ad Viger. p. 789. 810. *Hartung* Partikell. II. p. 159. *Baeuml*. p. 302 f. Daher: *doch nicht ungerecht ist Gott, der den Zorn verhängende?* Diess gegen *Rück*. und *Philippi*, welche den Fragenden eine *bejahende* Antwort erwarten lassen, was aber niemals der Fall sein kann. In den Stellen der Griechen, wo eine bejahende Antwort gleichwohl folgt, geschieht diess immer *wider Erwarten* des Fragenden; s. *Kühner* II. 2. p. 1024. *ἄδικος*, mit Nachdruck vorangestellt, ist um seines Verhältnisses zu *ὁ ἐπιφ. τ. ὀργήν* willen in der stricten richterlichen Bedeutung *ungerecht* zu fassen, was durch V. 6. u. 7. bestätigt wird. Beispiele zu *ἐπιφέρειν* vom thätlichen Ergehenlassen des Zorns

---

*) Nach *μή* nämlich ist nicht wieder *ἐροῦμεν* zu denken und dann *ἄδικος* etc. als *hierauf* einsetzende Frage zu nehmen (*Mangold* p. 106.). Eine unmotivirte Zerstückung. Vrgl. vielmehr 9, 14., welche Stelle auch formell der unsrigen ganz parallel ist.

oder der Strafe s. b. *Raphel* Polyb. *Kypke* II. p. 160. Der *Artikel* beim Particip. deutet das Verhältniss als ein *bekanntes* an; τὴν ὀργήν (Sin.* setzt αὐτοῦ hinzu) aber bezeichnet den bestimmt gedachten *richterlichen*, beim Gericht ergehenden Zorn. Vrgl. *Ritschl* de ira Dei p. 15. — κατὰ ἄνθρ. λέγω) Um das Missverständniss abzuschneiden, als frage er εἰ δὲ ἡ ἀδικία ἡμῶν — — μὴ ἄδικος etc. nach seiner christlich erleuchteten Vorstellung, bemerkt P. parenthetisch, er sage diess *nach menschlichem Maassstabe* (*Bernhardy* p. 241.), nach der Weise gemeiner Menschlichkeit, von seinem eigenen höhern Standpunkte göttlicher Erleuchtung, dem der in jener Frage zum Ausdruck gekommene Gedanke fremd wäre, absehend und nur nach blosem Menschenverstande redend. Vrgl. 1. Kor. 9, 8. Gal. 3, 15.; Soph. Aj. 761.: κατ' ἄνθρωπον φρονεῖ. „Das sage ich so, wie ein gewöhnlicher Mensch, der nicht unter dem Einflusse des göttlichen Geistes steht, wohl sprechen mag." Vrgl. über den nach dem Contexte sehr verschiedener Sinnbeziehung fähigen Ausdruck κατὰ ἄνθρ. *Fritzsche* z. St. Mit Unrecht hat man aus κατὰ ἄνθρ. λέγω geschlossen, dass die Frage μὴ ἄδικος etc. als zu bejahende gedacht sei, weil sie als Neinfrage nicht κατὰ ἄνθρ. sein würde (s. *Philippi*). Man übersieht dabei, dass der ganze Gedanke, welcher in der wenngleich auf Verneinung angelegten Frage enthalten ist, der Gedanke an die Ungerechtigkeit des strafenden Gottes, eben nur κατὰ ἄνθρωπον zum Worte kommen kann; in der höhern christlichen Einsicht kann eine solche widergöttliche verabscheuungswerthe Vorstellung weder Raum noch Ausdruck finden. Das Entschuldigende aber, welches in κ. ἄνθρ. λ. liegt, passt eben nur zum *Vorhergehenden*, nicht zum *Folgenden*, worauf *Mehring*, *Th. Schott*, *Hofm.* beziehen, und auf dieses um so weniger, da zunächst eben nur ein abweisendes μὴ γένοιτο folgt, das diese Abweisung begründende ἐπεὶ etc. aber keineswegs ein ausserhalb der Offenbarung liegender Gedanke ist, dessen Verwendung zu einem *Verstandesschluss*, und zu einem so schlechthin richtigen, ihn eben so wenig in die niedere Sphäre des κατὰ ἄνθρ. λέγειν versetzen kann. — V. 6. ἐπεί) begründet das μὴ γένοιτο; *denn* (wenn der den Zorn verhängende Gott *ungerecht* ist) *wie wird es möglich sein*, *dass er die Welt richten werde?* Das *Futur*. ist rein *futurisch* zu belassen, da es sich auf eine jedenfalls eintretende künftige Handlung bezieht, von der nur nicht abzusehen wäre, *wie sie vollzogen werden solle*, wenn u. s. w. Zu ἐπεί, *denn sonst*, s. *Buttm*. neut. Gr. p. 308. Den Nachdruck hat κρινεῖ. —

τὸν κόσμον ist mit den Meisten allgemein (vrgl. V. 19.) zu fassen von der *ganzen Menschheit.* Weltrichter und als *ἐπιφέρων τ. ὀργ.* doch *ἄδικος* sein, hebt sich auf; die Gewissheit, dass Gott jenes ist, würde zur Unmöglichkeit, wenn er dieses wäre. Vrgl. Gen. 18, 25. *Koppe, Reiche, Schrader, Olsh., Jatho* nach Aelteren fassen nur von der *Heidenwelt* (11, 12. 1. Kor. 6, 2. 11, 32.): „so könnte ja Gott auch die Heidenwelt nicht für ihre Abgötterei bestrafen, da die wahre Gottesverehrung durch den Contrast gegen sie erst in ihrem vollen Werthe erhellt" (*Reiche*). Allein hierbei muss der sehr wesentliche Gedanke: „*da — erhellt*" erst *untergeschoben* werden, was, der Einfachheit und Klarheit unserer Fassung gegenüber, nur willkürlich erscheinen kann. Auch bietet die folgende Begründung V. 7 f. eine Beziehung grade auf das *Heiden*gericht nicht dar. Die Argumentation selbst ruht auf dem Obersatze, dass Gott nur als der in seiner Zornverhängung *Gerechte* das *Gericht* der Welt vollziehen könne; das Gegentheil wäre nicht blos subjectiv, in Gott selbst, unmöglich (*Th. Schott*), sondern auch objectiv, zum Begriff des Weltgerichts contradictorisch sich verhaltend. S. V. 7 f. Dieser Satz aber ist dem *Glaubensbewusstsein*, aus welchem ihn P. ausspricht, so völlig *gewiss*, dass man weder über *Schwäche* des Beweises klagen (*Rück.*), noch die beweisenden Gedanken zwischen den Zeilen zu lesen (*Fritzsche, Mehring* mit verschiedener Willkür) Ursache hat, um so weniger als hernach V. 7. noch eine weitere *Begründung* des *ἐπεὶ — κόσμον* folgt.

V. 7 f. Das *ἐπεὶ πῶς κρινεῖ ὁ θεὸς τ. κόσμ.* empfängt seine *erläuternde Begründung;* denn für Gott, welcher so *ungerecht* wäre und doch die Welt *richten* soll, muss ja durch den bereits besprochenen Umstand, dass seine Wahrheit durch des Menschen Lüge *verherrlichet* worden (vrgl. V. 4 f.), jeder Grund wegfallen, den Menschen als Sünder zu richten, und (V. 8.) für den Menschen selbst würde sich dann der grade verdammungswürdige Grundsatz ergeben, das Böse zu thun, damit das Gute komme. Vrgl. *Th. Schott* u. im Wesentlichen auch *Hofm.* u. *Morison.* Somit beruht die Argumentation darauf, dass in dem gesetzten Falle (*ἐπεί* nach V. 6.) das Verhältniss Gottes zum Weltgerichte zwei absurde Consequenzen (s. schon *Chrys.*) ergeben würde. Anders *Calvin*, *Beza*, *Grot.*, *Wolf* u. V.; auch *Rückert, Köllner, Tholuck, Philippi, Umbr.:* der Einwurf von V. 5. werde hier weiter ausgeführt. Aber es ist eben so eigenmächtig, ja unmöglich (daher *Philippi* zu der gewaltsamen Auskunft schreïtet, nicht blos *κατὰ ἄνθρ. λέγω*,

sondern auch μὴ γένοιτο — κόσμον zu parenthesiren), bei der Beziehung von γάρ, V. 6. ganz zu überspringen, als wunderlich, die Rede so ganz abgebrochen zu machen und den Ap. auf den ersten Theil der angeblichen Erweiterung des Einwurfs (auf V. 7.) gar nichts, auf den zweiten Theil aber (V. 8.) nur ein *Anathema sit!* (ὧν τ. κρ. ἐνδ. ἐ.) erwiedern zu lassen. Gegen *Reiche*, welcher nach *Koppe*, *Rosenm.*, *Flatt* meint, V. 7. werde *der Heide* redend eingeführt (vrgl. *Olsh.*), entscheidet die genaue Dazugehörigkeit von V. 8., *wo sich Paulus selbst mit einschliesst*, nicht aber „wieder das Wort nimmt“ (*Reiche*). S. ausserdem zu τὸν κόσμον V. 6. — ἀλήθεια und ψεύσματι sind im Rückblick auf V. 4. gewählt, weil eben die V. 5. gestellte Frage aus V. 4. abgeleitet war; sie vertreten aber, was V. 5. beweist, die Begriffe von δικαιοσύνη u. ἀδικία; daher: *die sittliche Wahrheit*, d. i. die heilige Rechtheit Gottes (s. z. Joh. 3, 21. Eph. 5, 9. Phil. 4, 8.), und: *das moralische Lügenthum*, d. i. die Unsittlichkeit (Apoc. 22, 15.), Schlechtigkeit des Menschen *). — ἐπερίσσευσεν εἰς τ. δόξ. αὐτοῦ) *reichlich geworden ist zu seiner Verherrlichung*, d. i. in überschwenglicher Grösse sich ausgewiesen hat, was zu seiner Verherrlichung gereicht. Das Gewicht dieses Vordersatzes liegt in ἐν τῷ ἐμῷ ψεύσματι. — Der *Aor.* bezeichnet das Ergebniss des reichlich Gewordenseins, welches am Gerichtstage, der durch τί — κρίνομαι vergegenwärtigt wird, als bis dahin geschehene Thatsache dasteht. — ἔτι) nämlich nachdem jener angenommene Erfolg eingetreten ist. — κἀγώ) das widersprechende Verhältniss zum Inhalte des Vordersatzes betonend, nach welchem sich ja dieser ἐγώ ein *Verdienst* um Gott erworben zu haben scheint: *sogar ich* (*Baeuml.* Partik. p. 150.), der ich doch durch mein ψεῦσμα Gott verherrlicht habe. Im Wesentlichen so („*eben ich*“, nach *Herm.* ad Viger. p. 837.) auch *Tholuck* u. *Morison*; vrgl. *Philippi*: „*auch ich noch.*“ Es liegt etwas Keckes und Trotzbietendes darin, ist aber nicht gleich καὶ αὐτός oder αὐτὸς ἐγώ, auf dessen Sinn *Th. Schott* u. *Hofm.* („*auch persönlich noch*“) hinauskommen. Uebrigens vertritt natürlich diese erste Person individualisirend eben so wie die vorhergehende (ἐν τ. ἐμῷ ψ.) *den Sünder überhaupt* (mit beabsichtigter Anwendung auf den *Juden*, s. z. V. 5 f.),

---

*) Diejenigen, welche V. 7 f. in der Person des *Heiden* geredet sein lassen (s. bes. *Reiche*), erklären die ἀλήθεια θεοῦ von der wahren Religion (wie so ganz gegen V. 4.!), ψεύσματι vom Götzendienst, und ἁμαρτωλός: Heide.

nicht *den Ap. selbst*, wie *Schrader* und *Fritzsche* wollen. Dagegen entscheidet, dass κρίνομαι nach V. 6. nicht das Urtheil der Feinde, sondern nothwendig den *göttlichen* Richtact bezeichnen muss. — ὡς ἁμαρτ.) *als Sünder*, nicht „*wie ein Heide*" (*Reiche*, *Mehring* u. A.). — V. 8. καὶ μή) Vor μή ist wieder τί zu denken: *und warum sollten wir nicht* u. s. w. Ueber τί μή, *quidni*, s. *Hartung* Partikell. II. p. 162. Sonach ist, da καί die Frage fortsetzt, nach κρίνομαι nur ein Komma zu setzen. — Was die *Structur* betrifft, so hat P. den mit καὶ μή angefangenen Bau der Rede (*und warum sollten wir nicht das Böse thun* u. s. w.), durch die eingeschaltete Bemerkung abgeleitet, verlassen, und ὅτι ποιήσωμεν *in directer Rede* (*lasset uns thun*) an das λέγειν angeknüpft, so dass ὅτι das *Recitativum* ist. Grade wegen dieser Verschmelzung ist aber weder etwas zu parenthesiren, noch hinzuzudenken. Aehnliche Attractionen (vrgl. namentl. Xen. Anab. 6, 4, 18.), bei denen die Rede vom Zwischensatze unterbrochen und dann in einer von letzterem abhängigen und zum Anfange nicht mehr passenden Rection fortgesetzt wird, s. b. *Herm.* ad Viger. p. 745. 894. *Bernhardy* p. 464. *Dissen* ad Dem. de cor. p. 346. 418. *Krüger* gramm. Unters. p. 457 ff. Viel verkehrte Versuche bei Auslegern (s. d. verschied. Deutungen b. *Morison*), um eine unabgebrochene Structur herauszubringen, wie z. B.: nach μή sei ἐροῦμεν oder dergl. zu ergänzen (*Erasm.*, *Calvin*, *Wolf*, *Koppe*, *Benecke* u. M. auch *v. Heng.*). Auch die Auskunft von *Matthias* ist nicht haltbar *). Eben so wenig diejenige von *Hofm.*, welcher nach καὶ μή ein ἐστίν ergänzt und erklärt: „*Warum geschieht mir nicht gemäss dem, wie* (καθώς) *wir gelästert werden*" u. s. w. Ist aber

*) Er hebt die Modalitätsbestimmung: ὡς ἁμαρτωλός als Hauptmoment hervor; die dem entgegengesetzte Modalität des κρίνομαι sei dann καὶ μὴ καθὼς βλασφημ. etc.: „was werde auch ich dann noch wie ein *Sünder* gerichtet, und nicht vielmehr nach dem wir verlästert werden, und nach dem Etliche sagen, dass wir sprächen: nämlich *darnach:* lasset uns Böses thun, damit *Gutes* komme?" Statt zu sagen: καὶ μὴ ὡς ποιήσας τὰ ἀγαθά, gebe P. dem angefangenen Gedanken im Unwillen erregten Gefühls die andere Wendung, in welcher er im Texte erscheint. Bei dieser künstlichen Deutung ist theils zu erinnern, dass P. statt καὶ μή: καὶ οὐ geschrieben haben würde, da es sich hier um ein objectives Verhältniss handelte (vrgl. Kol. 2, 8. al.); theils dass man statt καθὼς die Wiederholung des ὡς erwarten müsste; theils dass der Begriff des κρίνειν, wie er im Zusammenhange herrscht (vrgl. auch das folgende τὸ κρῖμα) zu dem angenommenen Gedanken ὡς ποιήσας τὰ ἀγαθά nicht passt. Vrgl. auch *Morison* p. 79.

schon die Suppletion von ἐστί ganz willkürlich, so ist's noch willkürlicher, diess ἐστί gleich γίνεταί μοι zu nehmen. Auch würde die Negation, welche nach unserer Fassung dem deliberativen Sinne entspricht, nicht μή, sondern οὐ sein müssen, da es die Realität des zugedachten εἶναι verneinen würde (1. Kor. 6, 7. Luk. 19, 23. 20, 5. al.). Das Richtige haben auch *Winer* u. *Buttm.* (p. 235. 211.), *Philippi* u. *Morison.* — καθὼς βλασφημ.) *wie wir* (*Christen*) *gelästert werden*, nämlich als thäten wir das Böse, damit u. s. w. Das folgende καὶ καθώς — λέγειν enthält dann die wohl auch in Rom vorgekommene Beschuldigung, als führeten die Christen diese Maxime sogar als Lehrsatz im Munde. Zum Unterschied von φημί (behaupten) und λέγω vrgl. z. 1. Kor. 10, 15. Was solche Verlästerungen gegen die Christen veranlasst habe? Gewiss ihre Nichtbefolgung des Mos. Gesetzes, an welches sie sich nicht gebunden erachten durften, um aus dem Glauben an Christi Erlösungsthat von Gottes Gnade das ewige Heil zu gewinnen, was den Juden ein Aergerniss war. Nicht auf *Paulus allein* ist der Plur. zu beziehen, was wegen des vorherigen Singul. willkürlich wäre, wohl aber sind die Christen als *Paulinische* gedacht (vrgl. Act. 21, 21.), denen man Jüdischer und Judaistischer Seits (τινές, *gewisse Leute*, wie 1. Kor. 15, 12.) lästerlich die grundfalsche (denn s. 5, 20. 6, 1. 15 ff.) Beschuldigung nachsagte: *sie thäten das Böse, damit das Gute komme* (als Folge eintrete). Zu dieser *allgemeinen Kategorie* nämlich formulirten die Lästerer das Verhalten der Christen, sofern diese, ohne nach dem Mos. Gesetze ihren Wandel zu normiren, gleichwohl im Glauben an Christum die göttlichen Heilsgüter zu gewinnen gewiss waren und bekannten. Hiervon war jene allgemeine Beschuldigung eine injuriöse Abstraction. — ὧν) d. i. derer, die diesen alle moralische Ordnung Gottes zerstörenden Grundsatz befolgen. Sie sind das nächste logische Subject. Vrgl. z. 2, 29. Mit gerechter Entrüstung macht der tief sittliche Ap. schliesslich noch durch ὧν τὸ κρῖμα etc. fühlbar, wie *strafwürdig* die Consequenz sei, welche sich, wenn Gott als ungerechter Weltrichter gedacht wird, aus der Prämisse, dass Gott durch der Menschen Sünde verherrlicht werde, für das sittliche Verhalten ergeben müsse. Das ὧν auf die *Verläumder* zu beziehen (*Theodoret.*, *Grot.*, *Tholuck, Mehring, Hofm.*), ist unpassend, weil die gewichtige Schlusssentenz von der Argumentation selbst trennend und zu einem beiläufigen Gedanken machend. — τὸ κρῖμα) das bestimmte Richturtheil, Straferkenntniss beim letzten

Gericht. — *ἔνδικον*) *dem Rechte gemäss*, von Rechts wegen. Vrgl. Hebr. 2, 2., oft bei Classikern.

V. 9. Hat Paulus V. 6—8. die Gerechtigkeit Gottes, als des den Zorn Verhängenden (V. 5.), dem an sich richtigen Satze, dass die menschliche Sünde zu Gottes Verherrlichung ausschlage, gegenüber vertheidiget, so hat er damit dem Sünder allen *Vorschutz* entzogen, welchen er aus der missbräuchlichen Anwendung jenes Satzes entnehmen könnte. Diese Lage der Sache, wie sie sich aus V. 6—8. ergiebt (*οὖν*), spricht er jetzt aus, und zwar in der lebendigen, hier von einem gewissen Triumphe begleiteten Frageform: *Wie also? Sind wir in der Lage, einen Vorschutz für uns anzuwenden?* Demnach ist nicht mit den Meisten (noch *Tholuck, Philippi, Bisping*) anzunehmen, dass P. auf V. 1. zurückgreife. — Dass nicht *τί οὖν προεχόμεθα;* (so *Oecum.* 1., *Koppe, Th. Schott*) zu interpungiren sei, erhellt aus der Antwort, welche nicht *οὐδὲν πάντως*, sondern *οὐ πάντως* lautet. Dass aber P. in der allgemeinen communicativen Form vom Standpunkte des *Jüdischen* Bewusstseins rede, nicht aus der Person der *Christen* (*Hofm.*), ergiebt sich aus dem Contexte vorher (s. V. 3. 5. 7.) und nachher (*Ἰουδαίους τε καὶ Ἕλλ.*, u. s. V. 19.). — *τί οὖν*) sc. *ἐστί* (Act. 21, 22. 1. Kor. 14, 15. 26.), *was findet demnach statt?* wie ist also die Lage der Sache? Vrgl. 6, 15. 11, 7., oft bei den Classikern; vrgl. z. V. 3. 5. — *προεχόμεθα;*) *schützen wir uns* (etwas) *vor?* steht es mit uns so, dass uns etwas zum Vorschutz dient, was uns vor der strafenden Gerechtigkeit Gottes sicher stelle? *προέχειν*, welches im Activ *vorhalten, voraus haben, vorwärts bringen*, und intransitiv *hervorragen*, auch *übertreffen* heisst (s. *Wetst.*, auch *Reiche* Comment. crit. I. p. 24.), hat im Medium lediglich die Bedeutung *sich vorhalten, vor sich haben*, entweder im *eigentlichen* Sinne, z. B. vom Vorhalten der Speere zum Schutz (Hom. Il. ϱ, 355.), vom Vorsichhaben von Stieren (Od. γ, 8.), vom Vorhalten des Widderkopfes (Herod. 2, 42.) u. s. w., oder im *ethischen* Sinne: *vorschützen, πρόσχημα ποιεῖσθαι, sich zum Schutz etwas vorwenden*, wie Soph. Ant. 80.: *σὺ μὲν τάδ᾽ ἂν προὔχοι'*, Thuc. 1, 140, 5. u. dazu *Krüger*, auch *Valck.* ad fr. Callim. p. 227. Häufiger ist bei Griechen in diesem Sinne die Form *προΐσχεσθαι*, wie z. B. Thuc. 1, 26, 2. Vrgl. auch *πρόφασιν προΐσχεσθαι* Herod. 6, 117. 8, 3. Herodian. 4, 14, 3. Dem. in Schol. Hermog. p. 106. 16.: *προΐσχεσθαι νόμον*. Mit Recht ist daher dieser Wortsinn von *Hemsterh.*, *Venema, Koppe, Benecke, Fritzsche* („*utimurne praetextu?*"), *Krehl,*

Ewald, *Morison* geltend gemacht, vrgl. auch *Th. Schott*. Diese Erklärung ist die einzige empirisch sprachrichtige *), zudem auch in den Zusammenhang passend (s. oben). Die *gewöhnlichste* Fassung (auch *Tholuck*, *Köllner*, *de Wette*, *Rück.*, *B. Crus.*, *Philippi*, *Baur*, *Umbr.*, *Jatho*, *Mangold*) ist die der *Pesch.* und *Vulg.* (*praecellimus eos?*) und des *Theophyl.*: *ἔχομέν τι πλέον — — καὶ εὐδοκιμοῦμεν οἱ Ἰουδαῖοι, ὡς τὸν νόμον καὶ τὴν περιτομὴν δεξάμενοι;* Vrgl. *Theodoret.*: *τί οὖν κατέχομεν περισσόν;* *Philippi*: „Haben wir etwas für uns voraus?"; jetzt auch *Hofm.* (welcher früher in s. Schriftbew. I. p. 501. das Richtige hatte): „Heben wir uns über diejenigen hinaus, über welche Gott sein Zorngericht verhängt?" Gegen diese ganze herkömmliche Erklärung aber in ihren verschiedenen Schattirungen entscheidet einfach der Sprachgebrauch, welcher für *antecellere*, *sich hinausheben*, *hinausragen* u. dergl. als Bedeutung des *Medii* durchaus kein Beispiel hat **). Und wäre nicht die Antwort *οὐ πάντως*, man mag sie nehmen wie man will, so lange man contextmässig dabei bleibt, das *Jüdische*, nicht das christliche *Wir* als Subject zu verstehen (wie es *Hofm.* nimmt), im Widerspruch mit der V. 2. gegebenen Antwort

---

*) auch von *Valcken.* Schol. in Luc. p. 258. angenommen. Doch will er *προεχώμεθα* lesen und *τί οὖν προεχ.* zusammennehmen. Aber die absolute Stellung von *προεχ.*, die man gegen uns. Erklärung eingewendet hat (*Rück.*, *Tholuck*, *de Wette*, *Philippi*, *Hofm.*), hat gar kein Bedenken, da alle Verba, wenn das Object schon selbstverständlich im Begriffe selbst liegt, so gebraucht werden können, dass man ein *τί* dazu denken kann (*Winer* p. 552.). Der *Conjunctiv* aber, welchen auch *v. Heng.* bei uns. Fassung für nöthig hält, ist nicht erforderlich; der Indicat. macht die Frage bestimmter und gemessener (s. *Winer* p. 267.). *Ewald* liest ebenfalls *τί οὖν προεχώμεθα* (Conjunct.); tilgt aber hernach *γάρ*, und nimmt *οὐ* fragend: „*Was wollen wir nun vorschützen? bewiesen wir nicht überhaupt schon voraus, dass Judäer*" u. s. w. Allein die Tilgung von *γάρ* wird nur durch D.* unterstützt. *v. Heng.* verzweifelt an einer richtigen Erklärung und hält den Text für verdorben.

**) *Reiche* (eben so *Olsh.*) hält im exeget. Kommentar dieselbe Erklärung, will aber *προεχ.* *passivisch* gefasst wissen, *vorgezogen werden*, auf Plut. de Stoic. contrad. 13. (Mor. p. 1038. C.) sich berufend, wo aber in *τοῖς ἀγαθοῖς πᾶσι ταῦτα προσήκει κατ' οὐδὲν προεχομένοις ὑπὸ τοῦ Διός*, dieses *προεχομένοις übertroffen werdend* heisst. In dem *Commentar. crit.* I. p. 26 ff. ist er zu der sprachrichtigen Fassung *praetexere* übergetreten, versteht jedoch die erste Person von Paulus selbst, und zwar in dem Sinne: „*num Judaeis peccandi praetextum porrigo?*" Allein das Medium heisst immer *sich* etwas (zum Schutze) vorhalten, wie auch *προφασίζομαι*, wodurch *Hesych.* das Wort richtig erklärt, immer auf das Subject selbst, welches *sich* mit einem Vorwande entschuldiget, sich bezieht.

πολὺ κατὰ πάντα τρόπον? Die Windungen der Ausleger, diesem Widerspruch zu entgehen (*gewöhnlich:* hier meine P. *subjective* Vorzüge hinsichtlich der Rechtfertigung, V. 2. aber *objective* theokratische Vorzüge), sind Nothpfade, welche von P. selbst durch keinen näher bestimmenden Zusatz gewiesen, die Erklärung nur verdächtigen. *Wetst.*, *Michael.*, *Cramer*, *Storr* und wieder *Matthias* nehmen *προεχ.* als Passiv. *übertroffen werden:* „Stehen wir (gar) im Nachtheil? werden wir von den Heiden noch übertroffen?" Vrgl. Xen. Anab. 3, 2, 19. Plut. Mor. p. 1038. C. Aber wie konnte diese Frage logischer Weise aus dem Vorherigen ohne Hinzuthun anderer Gedanken *gefolgert* werden? Und im Folgenden wird ja nicht die sündliche Gleichheit der *Heiden* mit den Juden, sondern der *Juden* mit den Heiden hervorgehoben. S. auch V. 19. Ganz contextwidrig, weil ohne jede Andeutung des Uebergangs auf die Heiden, lässt *Mehring* (vrgl. *Oecum*. 2.) die Frage und zwar in dem Sinne „sind wir im Nachtheil?" sogar einem *Heiden* in den Mund gelegt sein. — *οὐ πάντως*) *Vulg.: nequaquam; Theophyl.: οὐδαμῶς*. Diese gewöhnliche Fassung (vrgl. d. Französ. *point du tout*) ist nach der richtigen Erklärung des *προεχόμεθα* auch die einzig richtige. Der Ausdruck, statt dessen es allerdings *πάντως οὐ* hätte heissen *können* (1. Kor. 16, 12.), ist dem *οὐ πάνυ*, wo es *keinesweges* heisst *), wie Xen. Mem. 3, 1, 11. Anab. 1, 8, 14. Herodian. 6, 5, 11. Dem. Ol. 3, 21. Plat. Lach. p. 189. C. Lucian. Tim. 24. (s. *Hartung* Partikell. II. p. 87.), ganz analog, so dass die Negation nicht versetzt ist, aber den Begriff des Adverb. nicht aufhebt, sondern vom Adverb. verschärft wird. Dadurch wird die nachdrückliche Bejahung, die mit dem blosen *πάντως* gegeben wäre, in das Gegentheil verkehrt **). Vrgl. *Winer* p. 515 f. Die Vergleichung von לֹא־כֹל (*Buttm*. neut. Gr. p. 334.) liegt gänzlich fern, da der Ausdruck rein Griechisch ist. Vrgl. *Theogn*. 305. *Bekk.: οἱ κακοὶ οὐ πάντως* (keinesweges) *κακοὶ ἐκ γαστρὸς γεγόνασιν*. Ep. ad Diogn. 9.: *οὐ πάντως ἐφηδόμενος* (*sich keinesweges freuend*) *τοῖς ἁμαρτήμασιν ἡμῶν, ἀλλ' ἀνεχόμενος*. Ganz so ist auch das Homerische *οὐ πάμπαν, durchaus nicht;* s. *Nägelsb*. z. Ilias p. 146. ed. 3. *Duncan* Lex. Hom. ed. Rost p. 888. Vrgl. *οὐδὲν πάντως*,

---

*) Nicht hieher gehören solche Stellen, wo *οὐ πάνυ* mit einer gewissen Feinheit oder ironischen Wendung (*nicht völlig, nicht eben*) verneint; s. *Schoem*. ad Is. p. 276.

**) *Beng.:* „Judaeus diceret *πάντως*, at Paulus *contradicit*."

Herod. 5, 34. 65. Die Erklärung, auf welche auch *v. Heng.* besteht: *nicht durchaus*, nicht in aller Hinsicht (*Grot.*, *Wetst.*, *Morus*, *Flatt*, *Köllner*, *Matthias*, *Umbr.*, *Mehring*, *Mangold*), wie 1. Kor. 5, 10., scheitert an der richtigen Erklärung von προεχόμεθα und an der Unbeschränktheit der folgenden Begründung. — προῃτιασάμεθα) nämlich nicht erst von V. 5. an (*Hofm.*), sondern, nach Maassgabe des folgenden Ἰουδαίους τε κ. Ἕλληνας, 2, 1 ff. von den *Juden*, und 1, 18 ff. von den *Heiden* *). Es ist daher, wie 1, 5. und oft, der *schriftstellerische* Plural, nicht: *wir Christen* (*Hofm.*). Der *Structur* nach kann πάντας entweder adjectivisch zu Ἰουδ. τ. κ. Ἑλλ., oder substantivisch zum Infinit. gezogen werden, Beides so, dass es Sämmtliche, *nemine excepto*, ausdrückt. Die letztere Verbindungsweise ist vorzuziehen, weil nach ihr der Begriff der Gesammtheit markirter hervortritt, was dem folgenden V. 10—12. entsprechend ist. Daher: *wir haben vorhin Juden und Heiden zur Last gelegt, dass Alle* u. s. w. Vrgl. *Hofm.* u. *Morison.* Das Compos. προαιτ. ist sonst ohne Beispiel; die Griechen haben προκατηγορεῖν. — ὑφ' ἁμαρτ. εἶναι) Sie sind, noch unwiedergeboren, welche Näherbestimmung sich von selbst versteht, alle *unter Sünde*, was nicht blos den sündlichen Zustand überhaupt, sondern die moralische *Abhängigkeit* von der *Macht* der Sünde bezeichnet. Vrgl. 7, 25. Gal. 3, 22. Verhält es sich aber so mit *Juden* und Heiden (nicht blos *heidnischer* Seits), so ist auch dem Juden, nachdem ihm die V. 5. bezeichnete Ausflucht durch V. 6—8. abgeschnitten ist, eben so wenig wie dem Heiden ein Vorschutz hinsichtlich seiner Straffälligkeit belassen **). Demnach ist aber der Begriff der *Straffälligkeit* noch nicht in ὑφ' ἁμαρτ. εἶναι *ausgedrückt*, sondern soll erst daraus *gefolgert* werden.

V. 10—18. Schriftgemässheit der in Bezug genommenen Anklage, Ἰουδαίους τε καὶ Ἑλλ. πάντ. ὑφ' ἁμ. εἶναι, sofern diese Anklage den Juden jedes προέχεσθαι V. 9. abschneide, V. 19. — Mit dem recitativen ὅτι werden sehr verschiedene Schriftstellen, welche in volksthümlicher Weise (*Surenh.* καταλλ. thes. 7.) unmittelbar an einander gereiht

---

*) Aber nicht *Heiden und Juden* sagt P., sondern umgekehrt, weil ihm auch hier wieder, wie bei früheren Zusammenfassungen beider Theile (zuletzt 2, 9 f.), die göttliche Geschichtsordnung vorschwebt, welche grade beim Sündigkeitspunkte den Juden um so ernster trifft.

**) Aussprüche Griechischer Schriftsteller über die ausnahmslose Allgemeinheit der Sünde s. b. *Spiess* Logos spermat. p. 220 f.

sind, angeführt, und zwar nach den LXX., jedoch meist mit theils gedächtnissmässigen, theils zur Näherbestimmung des Sinnes beabsichtigten Abweichungen. Die Anordnung ist so, dass 1) überhaupt der sündliche *Zustand* (V. 10—12.), dann 2) das sündliche *Treiben* in Rede (V. 13. 14.) und That (V. 15—17.), und 3) die sündliche *Quelle* von dem Allen (V. 18.) bezeugt wird. Künstlichere Veranlagungen (wie z. B. b. *Hofm.*) sind nicht zu suchen, auch nicht mit Zahlenspiel *). — *οὐκ ἔστι δίκαιος οὐδὲ εἱς*) *nicht vorhanden ist ein Rechter* (der so ist, wie er sein soll), *nicht einmal Einer*. Aus Ps. 14, 1., wo d. LXX. statt *δίκαιος: ποιῶν χρηστότητα* haben; jenes aber hat P. absichtlich gesetzt, um gleich dem Zielpunkte seiner ganzen Entwickelung gemäss, das *ὑφ' ἁμαρτ. εἶναι* als Mangel der *δικαιοσύνη* charakteristisch hervortreten zu lassen. *Michael.* betrachtet die Worte als *Worte des Ap.*, „unter die er alles das, was hernach folgt, zusammenfasst.“ So auch *Eckerm.*, *Koppe*, *Köllner*, *Fritzsche*. Aber es ist ganz wider die Weise des P., nach der Anführungsformel erst den summarischen Inhalt der Schriftworte diesen voranzuschicken, und hier ist diese Annahme um so unwahrscheinlicher, da V. 11. mit den Worten des nämlichen Psalms, dessen erstem Verse u. St. im Wesentlichen entspricht, fortgefahren wird. — Ueber *οὐδὲ εἱς* s. z. 1. Kor. 6, 5. und *Stallb.* ad Plat. Symp. p. 214. D. — V. 11. ist aus Ps. 14, 2., und zwar so, dass der *negative* Sinn, welcher im Hebr. und bei den LXX. aus dem Texte mittelbar sich ergiebt, von P. unmittelbar ausgedrückt ist: *Nicht vorhanden ist der Verständige* (der praktisch Weise, d. i. *der Fromme*, s. *Gesen.* Thes. s. v. חָכָם); *nicht vorhanden ist der Gott Aufsuchende* (dessen Sinnen und Streben auf Gott gerichtet ist, Hebr. 11, 6., s. *Gesen.* u. דָּרַשׁ). Der *Artikel* bezeichnet die *Gattung* wie ein bestimmtes sie darstellendes Concretum. Vrgl. *Buttm.* neut. Gr. p. 253 f. Zu der auch classischen Idee, dass Sünde *Thorheit* sei, s. *Nägelsb.* Homer. Theol. VI. 2. — Die Form *συνίων* (so accentuirt *Lachm.*, vrgl. *Buttm.* I. p. 543.) oder *συνιῶν* (doch ist Ersteres wahrscheinlicher; vrgl. *Winer* p. 77 f. auch *Ellendt* Lex. Soph. II. p. 768.) ist bei den LXX. (statt *συνιείς*, Ps. 33, 15.) die gewöhnliche. Ps. 41, 1. Jer. 30, 12. 2. Chron.

---

*) Nach *Hofm.* besteht der erste und zweite Theil je aus *sieben* Sätzen. So soll sogar der Schluss von V. 12. *οὐκ ἔστιν ἕως ἑνός* als besonderer Satz gezählt werden! Und wie zerstückt man mit solchen Künsteleien allen Parallelismus der Hebr. Poesie!

34, 12. al. — ἐκζητ.) stärker als das Simplex, vrgl. 1. Petr. 1, 10.; sehr oft b. d. LXX. — V. 12. Ps. 14, 3. genau nach d. LXX. ἐξέκλιναν, nämlich von dem rechten Wege, bezeichnet die Entsittlichung (s. *Gesen.* u. סוּר), wie auch ἠχρειώθησαν, נֶאֱלָחוּ: sie sind *unnütz geworden*, verderbt, nichtsnutzig, ἀχρεῖοι (Matth. 25, 30.); Polyb. 1, 14, 6. 1, 48, 9. Correlat ist das folgende ποιῶν χρηστότητα. Dieses ἅμα (*mitsammt*) ἠχρειώθ. hat noch πάντες zum Subject. — ἕως ἑνός) Das οὐκ ἔστιν findet *bis auf Einen* (einschliesslich) statt, so dass also Keiner ausgenommen ist. Vrgl. Jud. 4, 16. Hebraismus, s. *Ewald* Lehrb. §. 217. 3. Aehnlich das Lat. *ad unum omnes*. — V. 13. ist bis ἐδολ. aus Ps. 5, 10., und von da bis αὐτῶν aus Ps. 140, 4., Beides genau nach d. LXX. *). — τάφος ἀνεῳγμ. ὁ λάρ. αὐτ.) *Estius:* „Sicut sepulcrum patens exhalat tetrum ac pestiferum foetorem, ita ex ore illorum impuri, pestilentes noxiique sermones exeunt.“ Vrgl. *Pelag.*, *Beng.*, *Tholuck*, *Mehring*, *Hofm.* Entsprechender aber der weitern Schilderung so wie der Parallele Jer. 5, 16. (wo der Köcher der Chaldäer mit einem offenen Grabe verglichen wird) ist die Vergleichung darin zu finden, dass, wenn die Gottlosen zu trügerischen und verderbenden Reden ihre Kehle aufgethan haben, es eben so ist, als wenn ein Grab geöffnet steht (beachte das *Perf.*), welchem der Leichnam zur Verwesung und Zerstörung verfallen soll **). So gewiss und unabwendbar verderblich ist ihre Rede. Uebrigens ist λάρυγξ, welches hier in seinem ursprünglichen Sinn (als Organ des *Redens*, nicht gleich φάρυγξ, Speiseröhre) zu nehmen ist, stärker malend als στόμα, die Rede als leidenschaftliches *Schreien* darstellend. Vrgl. λαρυγγίζειν Dem. 323. 1. und λαρυγγισμός vom Schreien aus voller Kehle. — ἐδολιοῦσαν) *sie trogen*. Das Imperf. bezeichnet das bislang fortdauernd Geschehene; und über diese bei d. LXX. sehr häufige Form der 3. Pers. Plur. s. *Sturz* Dial. Al. p. 60. *Ahrens* Dial. II. p. 304. I. p. 237. — ἰὸς ἀσπίδων) *Natterngift*, Bild des hinterlistig Verderblichen. Ahnliche Stellen s. b. *Alberti* Obss. p. 301. — V. 14. Aus Ps. 10, 7. frei

---

*) Die Codd. d. LXX., welche die ganze Stelle V. 13—18. in Ps. 14, 3. lesen, sind in der christlichen Zeit aus u. St. interpolirt. S. *Wolf* Cur. z. V. 10.

**) Nicht gleich ist die bildliche Vorstellung in classischen Stellen, in welchen z. B. der Cyklop ζῶν τύμβος (Anth. Pal. 14, 109, 3.) oder die Geier ἔμψυχοι τάφοι (Gorgias b. Longin. 3.) genannt werden.

nach d. LXX., welche aber mit ihrem πικρίας vom Hebr. מְרֹמוֹת abweichen, weil sie entweder anders lasen oder falsch übersetzten. — πικρία, bildliche Bezeichnung des *hässigen Wesens*. Vrgl. Eph. 4, 31. Act. 8, 23. Jak. 3, 14. S. *Wetst.* — V. 15—17. Aus Jes. 59, 7. 8. frei und abkürzend nach d. LXX. — *ἐν ταῖς ὁδοῖς αὐτῶν*) Wo sie gehen, ist *Zerbrochenes* (Trümmer, שֹׁד) *und Elend*, welche sie anrichten. — *ὁδὸν εἰρ. οὐκ ἔγν.*) d. i. *einen Weg, auf welchem* man *friedlich* wandelt (Gegentheil der ὁδοί, auf denen σύντριμμα κ. ταλαιπ. ist), *haben sie nicht kennen gelernt* (2. Kor. 5, 21.), er ist ihnen fremd geblieben. — V. 18. Aus Ps. 36, 1. *Gottesfurcht*, welche ihnen solch Verhalten wehren und zu einem ganz andern sie leiten würde, schwebt ihrem Blicke nicht vor. „There is objectivity ascribed to a condition which is, psychologically, subjective.“ *Morison.*

V. 19. Die vorherigen Anführungen („in quibus magna est verborum atrocitas“, *Melanth.*) sollten zum Belege dienen, dass *Juden* und Heiden sämmtlich von Sünde beherrscht seien (V. 9.): wie leicht aber mochte von den dünkelhaften Juden (s. bes. *Eisenmeng.* entdeckt. Judenth. I. p. 568 ff.) gewähnt werden, obige Schriftstellen (von denen die aus Ps. 14. entnommenen V. 10. 11. 12. wirklich ursprünglich auf Heiden, auf Babel, sich beziehen), so weit sie nämlich auf die *Heiden* giengen, könnten auf sie selbst, auf die *Juden*, keine Anwendung finden, und sie brauchten sich dieselben gar nicht mit anzuziehen, als ob auch sie mit darin verurtheilt würden. Solche Scheidung aber, welche nur eine der göttlichen Absicht bei den Schriftaussprüchen zuwiderlaufende Selbsterhebung und Selbstrechtfertigung fördern konnte, sollten sie sich vergehen lassen, da ja Alles, was die Schrift sage, seine Bestimmung für die Juden habe! Darum wird jetzt, und zwar unter sehr nachdrücklicher Hervorhebung des ὅσα in der ersten Vershälfte und des πᾶν und πᾶς in der zweiten, vom Ap. fortgefahren: *Wir wissen aber* (wie 2, 2.), *dass Alles, was das Gesetz sagt, es denen redet, die im Gesetze sind*, dass sich also die Juden von der Beziehung *keines* Schriftspruchs ausnehmen dürfen. — ὅσα) *Alles was*, also auch was in derartigen verurtheilenden Stellen ausgedrückt ist, ohne Ausnahme. — ὁ νόμος ist hier nach seiner Beziehung auf V. 10—18. nothwendig als Bezeichnung *des A. T. überhaupt* (vrgl. 1. Kor. 14, 21. Joh. 10, 34. 12, 34. 15, 25. 2. Makk. 2, 18.) zu fassen, nicht mit *Hunnius, Calov., Balduin* u. *Seb. Schmid* vom *Gesetz*

im dogmatischen Sinne (vrgl. *Matthias*), noch mit *Ammon* u. *Glöckler*, *Th. Schott* u. *Hofm.*, welche den Zusammenhang verschiedenartig verwirren, vom *Mos. Gesetze* *). So auch *v. Heng.*, welcher ganz willkürlich ein Enthymem mit zuzudenkendem Untersatz (*aber das Gesetz verdammt alle jene Sünder*) annehmen will. Die Bezeichnung des A. T. durch ὁ νόμος, welches das erste und für Israel wichtigste Stück des A. T. ausmacht, war hier durch τοῖς ἐν τῷ νόμῳ, d. i. die *im* Gesetze als ihrer *Lebenssphäre* sind, veranlasst. — λέγει — λαλεῖ) Alles was das Gesetz *sagt* (materiell, dem Inhalte nach, alle λόγοι des Gesetzes), *redet* es (spricht es aus, vom äussern Acte, welcher die λόγοι laut werden lässt, durch die Rede kund giebt) denen, welche u. s. w. Vrgl. z. Joh. 8, 43. Mark. 1, 34. 1. Kor. 9, 8. 12, 3. Der *Dativ* bezeichnet diejenigen, welchen das λαλεῖν *gilt* (*Krüger* §. 48, 7, 13.). Die innerhalb des Gesetzes ihren Lebensstand haben, sollen *sich* geredet sein lassen, *was irgend das Gesetz sagt*, es mag nun zunächst Juden oder Heiden gemeint haben. Dieses tragisch nachdrückliche *quaecunque*, wie *häuft* es die göttliche Schuldigsprechung über die Juden und schneidet ihnen jede Ausflucht ab, als ob dieser oder jener Spruch sie nicht angehe und treffe! — ἵνα πᾶν στόμα etc.) *damit jeglicher Mund* (also auch des *Juden*) *verschlossen werde* (Hebr. 11, 33. Ps. 107, 42. Hiob 5, 16. u. s. *Wetst.*) u. s. w. Diess, dass *Keiner* etwas zu seiner Rechtfertigung soll vorbringen können, wird durch ἵνα, welches nicht *ita ut* ist, als von dem redenden Gesetze, d. i. von dem im Gesetze redenden Gott, *beabsichtigt* dar-

*) Nach *Hofm.* (vrgl. dessen Schriftbew. I. p. 623 f.; im Wesentlichen so auch *Th. Schott*) ist der Gedankenzug: nach V. 9 ff. könne sich nur noch fragen, ob den Christen etwas gegeben sei, was sie der allgemeinen Schuld und Strafe entnehme. Etwa das Gesetz? Nein, „*sie wissen*, *dass dieses Gesetz schlechterdings* (ὅσα) *keinen andern Inhalt hat, als den, welchen es den Angehörigen seines Bereichs zu dem Zwecke dargiebt, damit die ganze Welt in demselben Umfange, in welchem sie unter der Sünde ist, seiner Zeit* (diess liege in den Aor. φραγῇ u. γένηται), *wenn sie vor Gott ihren Richter zu stehen kommt*, *vor ihm verstummen und die Gerechtigkeit seines verurtheilenden Spruches anerkennen müsse*.“ Diese mit einlegender Kunst den schlichten Wortsinn verdunkelnde und einen ihm fremden Gedankeninhalt abringende Deutung ist noch die Folge davon, dass *Hofm.* προέχομεθα V. 9. missverstanden und dasselbe, wie auch das nachfolgende προῃτιασάμεθα *auf die Christen* als Subject bezogen hat, was ihm die ganze Argumentation V. 9—20. verschieben und verrenken musste. Dabei wäre es nicht einmal *geschichtlich wahr*, dass das Gesetz schlechterdings keinen andern Inhalt habe u. s. w.

gestellt. Mit Unrecht nennt *Reiche* diesen Gedanken nach jeder Ansicht und auf jedem Standpunkte *absurd;* das ἵνα πᾶν etc. kündigt sich ja nicht als den alleinigen und ausschliesslichen Zweck an, sondern spricht nur, ohne andere und höhere Zwecke zu verneinen, einen einzelnen und besondern teleologischen Punkt aus, aber grade denjenigen, dessen Anführung hier der Zusammenhang erheischte. Die für φραγῇ und γένηται zu denkende *Zeit* ist überhaupt die *Zukunft* von der Gegenwart des λαλεῖ aus, nicht die des *Endgerichts,* was dem Gedanken V. 9., an welchen sich die Reihe von Schriftzeugnissen V. 10—18. angeknüpft hat, nicht entspricht. — ὑπόδικος) *straffällig,* κατάκριτος, ἀπαῤῥησίαστος, *Theophyl.;* oft bei Classikern, aber sonst weder im N. T. noch bei d. LXX. u. Apokr. — τῷ Θεῷ) gehört nicht zu φραγῇ (*Matthias*), sondern nach der Weise des näher bestimmenden Parallelismus blos zu ὑπόδικ. γένηται: *Gotte,* als demjenigen, dem die Strafe zu leisten ist. Das Gegentheil: ἀναίτιος ἀθανάτοισιν, Hesiod. ἔργ. 825. und θεοῖς ἀναμπλάκητος, Aesch. Agam. 352. Vrgl. Plat. Legg. 8. p. 816. B.: ὑπόδικος ἔστω τῷ βλαφθέντι. p. 868. D. 11. p. 932. Dem. 518. 3. al. — γένηται) Resultat, welches sich ergeben soll, wie V. 4. — πᾶς ὁ κόσμος) ganz allgemein (V. 9.); vrgl. Eph. 2, 3. Und wenn P. diese Allgemeinheit (vrgl. auch V. 23.) somit „insigni figura et verborum emphasi" (*Melanth.*) bezeichnet hat *), so steht dem über die *ganze Menschheit* sich erstreckenden Ergebnisse die Tugend *Einzelner,* als etwa der Patriarchen, nicht entgegen, weil diese Tugendhaftigkeit nach dem idealen, aber auch gesetzlich wahren (vrgl. Gal. 3, 10.) Gesichtspunkte des Ap. doch keine δικαιοσύνη ist (sondern nur ein geringerer Grad des Mangels derselben), und daher von dem Verhältniss des ὑπόδικον εἶναι τῷ Θεῷ nicht ausnimmt. S. V. 20. Dem Grade nach verschieden, werden doch *Alle* von den angeführten Aussprüchen betroffen und verurtheilt; *Jeder* hat Antheil an diesem Verderbniss **).

V. 20. Διότι) *propterea quod,* 1, 19., nicht *propterea*

---

*) Aus der dichterischen Haltung d. St. ἵνα πᾶν etc. vermuthet *Ewald,* sie gebe eine jetzt verlorene *alttestamentl.* Stelle wieder. Aber wie sehr denkbar ist es, dass P., welcher selbst eine tief poetische Natur war, im Zuge der höhern Stimmung, in welchem er noch von den gehäuften Psalm- und Prophetenworten her war, von selbst sich so ausdrückte wie er gethan. Dass ὑπόδικος nicht weiter bei ihm vorkommt, verschlägt nichts; auch ἔνδικος V. 8. hat er sonst nicht.

**) Vrgl. *Ernesti* Urspr. d. Sünde II. p. 152 f.

(*Beza, Rosenm., Morus, Tholuck*), ist nur durch ein Komma vom Vorigen zu trennen, und giebt den objectiven Grund von jenem ἵνα etc. des Gesetzes: *weil aus Gesetzeswerken keinem Fleische das Verhältniss der Rechtbeschaffenheit hervorgehen wird.* Denn käme aus *Gesetzeswerken* δικαιοσύνη, so eröffnete ja das *Gesetz* den Gerechtigkeitsweg und mit jenem ἵνα etc. hätte es daher seine Richtigkeit nicht *). Zu πᾶσα σάρξ gleich πᾶς ἄνθρωπος, aber mit dem Begriffe der sittlichen Unvollkommenheit und Sündhaftigkeit Gotte gegenüber, s. z. Act. 2, 17. 1. Kor. 1, 20., und vrgl. überh. z. Gal. 2, 16. Dass P. in Betreff der *Heiden* an das *natürliche* Gesetz denke (2, 14.), ist deshalb nicht anzunehmen, weil er es im ganzen Zusammenhange mit dem *Mos.* Gesetze zu thun hat. Aber es ist auch nicht *der* Gedanke hinsichtlich der Heiden einzutragen: „wenn sie unter das Gesetz gestellt wären und ἔργα νόμου hätten“ (*Rück.*, vrgl. *Philippi* u. *Mehring*), da es sich contextmässig eben nur in Bezug auf die *Juden* (V. 19.) darum handelt, dass kein Fleisch gerecht sei, welches allgemeine Verhältniss sich auf heidnischer Seite ganz von selbst ergiebt, da ja die Heiden ἄνομοι sind und ἔργα νόμου im eigentlichen Sinne gar nicht haben. — Ueber ἔργα νόμου **) *dem* Mos. *Gesetze entsprechende Werke*, wobei ἔργα der vorschlagende Begriff ist, Werke, welche Erfüllungen seiner Vorschriften sind, vrgl. z. 2, 15. Dass übrigens nicht im Besondern das Befolgen der *rituellen* Bestandtheile des Gesetzes (*Pelag., Corn. a Lap., Semler, Ammon*), sondern das des *Mos. Gesetzes überhaupt* gemeint sei, erhellt theils aus dem Ausdruck selbst, welcher ohne Beschränkung hingestellt ist, theils aus dem Zusammenhangs-Verhältnisse des Satzes zum Vorhergehenden, theils aus dem folgenden διὰ γὰρ νόμου etc., wovon das ethische Gesetz so wenig ausgeschlossen sein kann ***), dass vielmehr diese Seite des νόμος vor-

*) Nach *Hofm.*, in Folge seiner unrichtigen Fassung von V. 19. soll διότι etc. die Grundangabe enthalten, „*warum das Wort des Gesetzes zu keinem andern Zwecke an die Juden ergehe, als damit der ganzen Welt alle Einrede gegen Gottes verurtheilenden Richterspruch abgeschnitten sei.*“ Vrgl. auch *Th. Schott.* Uebrigens hat P. den Gedanken: „*zu keinem andern Zwecke*“ V. 19. gar nicht ausgesprochen; er hätte statt des noch andere Zwecke keineswegea ausschliessenden simpeln ἵνα schreiben müssen: μόνον ἵνα, oder etwa εἰς οὐδὲν εἰ μὴ ἵνα oder sonstwie den nicht ausgedrückten Gedanken ausdrückend.

**) denn nicht *Werkgesetz* ist ἔργων νόμου zu fassen, wie *Märcker* überall will. Vrgl. z. 2, 15.

***) Ueberhaupt fasst P. das Gesetz immer als ungetheiltes Gan-

nehmlich gemeint ist. — *οὐ δικαιωθήσ.*) S. z. 1, 17. Das *Futur.* ist entweder von der moralischen Möglichkeit zu fassen, oder, was wegen 3, 20. vorzuziehen ist, rein zeitlich, und zwar von der *Zukunft überhaupt:* „in jedem Falle, wo Rechtfertigung (d. i. göttliche Gerechtsprechung) eintreten wird, wird sie nicht hervorgehen u. s. w.", so dass solche Werke die *causa meritoria* wären. Die Beziehung auf's künftige Gericht (*Reiche*) wird dadurch widerrathen, dass die Rechtfertigung im ganzen Zusammenhange als ein unmittelbar aus dem Glauben hervorgehendes, also nicht erst beim Gerichte zu entscheidendes Verhältniss gedacht ist. S. V. 21 ff. u. K. 4. Deshalb ist auch gleich nachher als Gegentheil der *δικαιοσύνη*, welche unmittelbar aus dem Glauben kommt, die *ἐπίγνωσις ἁμαρτίας*, die unmittelbar aus dem Gesetze kommt, aufgeführt. Gewiss hatte übrigens P. bei *οὐ δικαιωθ.* etc. Ps. 143, 2. im Blicke, setzte aber statt *πᾶς ζῶν* pragmatisch bezeichnender *πᾶσα σάρξ.* — In *wiefern* nun Niemand *aus Werken des Gesetzes gerecht werde vor Gott*, d. i. so dass ihn Gott als Rechtbeschaffenen ansieht *)? *Nicht* in sofern, als ob die vollkommene Befolgung des Gesetzes zur Rechtfertigung unzureichend wäre, wogegen das Grundgesetz des Richters: *οἱ ποιηταὶ νόμου δικαιωθήσονται* (2, 13.) entscheiden würde; *sondern* in sofern, als kein Mensch dem Gesetze, selbst bei äusserlich tadelloser Haltung desselben (vrgl. z. Phil. 3, 6.), den völligen und rechten Gehorsam — welcher allein die Bedingung der von anderweitiger Intervention unabhängigen Rechtfertigung wäre — zu leisten im Stande ist, durch's Gesetz vielmehr dem Menschen seine natürliche sittliche Unvollkommenheit (seine Unrechtheit) recht einleuchtend wird und zum Bewusstsein kommt; s. *Luther's* Vorrede. Dass diess des Ap. Ansicht war, beweist der folgende Grund *διὰ γὰρ νόμου* etc. S. ausserdem besonders K. 7. 8. Gal. 3, 10. Von den *guten Werken der Widergebornen* ist hier keine Rede; die sind aber auch erst die *Frucht* der Rechtferti-

---

zes auf (vrgl. *Usteri* p. 36.), wobei er jedoch nach Maassgabe seines Zweckes und Zusammenhanges bald mehr die rituelle, bald mehr die sittliche Seite dieses Einen göttlichen *νόμος* im Auge hat (*Ritschl* altkathol. K. p. 73.). Vrgl. z. Gal. 2, 16.

*) Gegen *Hofm.*, welcher in Schriftbew. I. p. 612. das *ἐνώπιον αὐτοῦ* gegen den imputativen Sinn des passiven *δικαιοῦσθαι* geltend macht, s. *Wieseler* z. Gal. p. 192 f. Es ist ganz gleich *παρὰ τ. θεῷ*, *judice Deo*, Gal. 3, 11. S. überh. die eingehende Vertheidigung des *sensus forensis* von *δικαιοῦσθαι* im N. T., auch aus Classikern und aus dem A. T. bei *Morison* p. 163 ff.

gung, Kap. 6. 8, 2 ff. Eph. 2, 10. al. Vrgl. *Philippi* und *Morison*. — διὰ γὰρ νόμου ἐπίγν. ἁμ.) Durch das Gesetz, indem es seine Forderungen dem Menschen vorhält, wird bewirkt, dass dieser sein sittliches Missverhältniss zum Willen Gottes erst *recht erkennt*. „Mit diesen Worten trifft P. den tiefsten Kern der Sache", *Ewald*. Zu γάρ genügt *Calvin's* Note: „A contrario ratiocinatur — —, quando ex eadem scatebra non prodeunt vita et mors." Die Richtigkeit des Arguments aber beruht darauf, dass das Gesetz nicht zugleich die Kraft der Ueberwindung der Sünde vermittelt (8, 3.), sondern dabei stehen bleibt, die „interiorem immunditiem", welche es verbietet, zur Erkenntniss zu bringen; „hanc judicat et accusat coram Deo, *non tollit*", *Melanth*. Anders die bürgerlichen Gesetze, welche nur die externa scelera abzuthun und die Werke an und für sich zu richten bestimmt sind, 13, 3 ff.

V. 21—30. Bisher hat P. erwiesen, dass alle Menschen unter der Sünde und Gotte straffällig sind. Diess war der vorbereitende Theil der Ausführung des 1, 17. aufgestellten Thema's; denn vor allem Andern musste die allgemeine Nothwendigkeit einer nicht auf's *Gesetz* gegründeten δικαιοσύνη — wie denn eine solche gesetzliche Rechtheit sich als unmöglich erwiesen hat — erkannt werden. Nun aber legt er die anderweitig vermittelte δικαιοσύνη dar, die Rechtheit von Gott, welche aus dem *Glauben* Allen kommt ohne Unterschied, den gläubigen Juden und Heiden. *Hofm.* verwirft diese Partition in Folge dessen, dass er προεχόμεθα V. 9. etc. irrig aus der Person der *Christen* gesagt sein liess. Jetzt komme der Ap. erst an den Abschluss, auf den er es von V. 5. an abgesehen habe: was den Christen im Unterschiede von Anderen des Heils gewiss mache.

V. 21.*) Νυνί wird hier *gewöhnlich* als reines *Zeitadverbium* („nostris temporibus hac in parte felicissimis", *Grot.*) gefasst. So auch *Tholuck*, *Reiche*, *Rück.*, *Olsh.*, *B. Crus.*, *Winzer*, *Reithm.*, *Philippi*, *v. Heng.*, *Mehring*, *Th Schott* u. M. Aber da das Vorhergehende nicht als Schilderung der *Vergangenheit* gegeben war, so erscheint hier nicht der Gegensatz zweier *Zeiten*, sondern der Gegensatz zweier *Verhältnisse*, der Abhängigkeit vom Gesetze und der Unabhängigkeit vom Gesetze (διὰ νόμου — χωρὶς νόμου). Daher mit *Beza*, *Pareus*, *Piscat.*, *Estius*, *Koppe*, *Fritzsche*, *de Wette*, *Matthias*, *Hofm.*: *bei dieser Lage der Sache aber*. S. über diesen dialektischen Gebrauch des νῦν *Har-*

---

*) S. *Winzer* Comm. in Rom. 3, 21—28. Partic. I. u. II. 1829.

tung Partikell. II. p. 25. *Baeuml.* Part. p. 95. *Ellendt* Lex. Soph. II. p. 181. Vrgl. 7, 17. 1. Kor. 5, 11. 12, 18. 13, 13. al. 4. Makk. 6, 33. 13, 3. Bei Griechen findet sich nur *νῦν*, nicht *νυνί* so. — *χωρὶς νόμου*) nachdrucksvoll vorangestellt als Gegensatz von *διὰ νόμου*, gehört zu *πεφαν.* Treffend *Luther: „ohne Zuthun des Gesetzes"*, d. i. so dass bei dieser Offenbarung der Gottesgerechtigkeit das Gesetz aus dem Spiele gelassen ist. *Reiche* (nach *Augustin.* de grat. Chr. 1, 8. u. de spir. et lit. 9., *Wolf* u. M.) verbindet es mit *δικαιοσ.*: „die Gottesgerechtigkeit als dem Gläubigen zu Theil werdend ohne Gesetz, ohne dass das Mos. Gesetz dazu verhilft." Vrgl. auch *Winzer, Klee, Mehring.* Aber abgesehen von der *coactior constructio*, welche schon *Estius* rügt, streitet dagegen die Parallele von *διὰ νόμου* V. 20., welche Worte auch nicht zu *ἐπίγνωσις ἁμαρτ.* gehören, sondern zu dem zu ergänzenden Verbum. — *δικαιοσύνη θεοῦ*) S. z. 1, 17. — *πεφανέρωται*) *ist offenbar gemacht und liegt zu Tage*, so dass sie Jedem zur Erkenntniss sich darstellt; das Praesens der vollendeten Handlung, Hebr. 9, 26. Der Ausdruck selbst setzt das vorherige *κρυπτόν* (Kol. 3, 3 f. Mark. 4, 22.), das *Verborgensein* voraus, wornach die Gottesgerechtigkeit noch nicht Gegenstand erfahrungsmässiger Wahrnehmung gewesen ist. Sie war den Menschen ein *unbekanntes Gut.* Die *Art und Weise* des *πεφανέρωται* aber besteht darin, dass sie *thatsächlich* geworden, geschichtlich in die Wirklichkeit eingetreten und zur Erscheinung gekommen ist, was eben ohne das Gesetz dabei als einen Factor mit einzumischen geschehen ist. — *μαρτυρ. ὑπὸ τ. νόμ. κ. τ. προφ.*) begleitende charakteristische Bestimmung zu *δικαιοσύνη θεοῦ*, sofern diese offenbar gemacht ist: *bezeugt werdend* u. s. w. Verhält es sich nämlich so mit ihr, dass sie bei ihrem *πεφανέρωται* das Zeugniss des Gesetzes und der Propheten für sich hat, so schneidet diess den Missverstand ab, als sei die *χωρὶς νόμου* offenbarte *δικαιοσύνη* dem A. T. entgegen oder fremdartig, und somit eine Neuerung, ohne den heilsgeschichtlichen Untergrund. Vrgl. 16, 26. Joh. 5, 39. „Novum testamentum in vetere latet, vetus in novo patet", *Augustin.* Hierbei ist nicht an die *sittlichen Forderungen* (*Th. Schott*), sondern an die *sämmtlichen Messianischen Typen, Verheissungen und Weissagungen* im Gesetz und bei den Propheten zu denken, in welchen nothwendig auch das zur Theilnahme am Messianischen Heil Nothwendige, die *δικαιοσύνη θεοῦ* enthalten ist. Vrgl. 1, 2. 3, 2. Act. 10, 43., 28, 23. Luk. 24, 27. Aus dem Gesetze: das Zeugniss

von Abraham 4, 3 ff., die 10, 6 ff. angezogenen Zeugnisse. — Beachte noch, dass μαρτυρουμ., dem χωρίς gegenüber, den Nachdruck hat, nicht ὑπὸ τοῦ νόμου (*Bengel*, *Fritzsche* u. M.). Treffend übrigens *Beng.*: „Lex *stricte* (nämlich in χωρὶς νόμου) et *late* (in ὑπὸ τοῦ νόμου) dicitur."

V. 22. *Eine Gottesgerechtigkeit aber durch den Glauben an Jesum Christum* (vermittelt). δέ bei Wiederholung desselben, nun aber näher zu bestimmenden Begriffs δικαιοσύνη θεοῦ (nicht blos δικαιοσύνη, wie *Hofm.* gegen die Worte will); vrgl. 9, 30. S. z. Phil. 2, 8. — Der *Genit.* Ἰ. Χ. enthält das Object des Glaubens *) nach gangbarem Gebrauch (Mark. 11, 22. Act. 3, 16. Gal. 2, 16. 20. 3, 22. Eph. 3, 12. 4, 13. Phil. 3, 9. Jak. 2, 1.). Des Artikels vor διὰ πίστ. bedurfte es schon deshalb nicht, weil δικαιοσύνη θεοῦ ohne Artikel ist. Daher, und weil es hier nicht auf die Art der Offenbarwerdung, sondern auf die specifische Charakterisirung der offenbar gewordenen Gerechtigkeit selbst ankam, ist weder διὰ πίστ. (*Fritzsche*, *Tholuck*) noch das folgende εἰς πάντας etc. (*de Wette*, *Fritzsche*, *Tholuck*, *Winer*, *Mehring* u. M.) von πεφανέρωται abhängig zu machen. — εἰς πάντας κ. ἐπὶ π. τ. πιστ.) sc. οὖσα; s. *Bornem.* ad Xen. Symp. 4, 25. Der Ausdruck ist eine angelegentliche und bedeutsame Hervorhebung der universellen Bewandtniss dieser δικαιοσ. διὰ πίστ. Ἰ. Χ.: *welche ist für Alle und auf Alle hin*, *welche glauben*. Beide Präpositionen bezeichnen die Richtung des Ziels, in welcher sich die δικαιοσύνη befindet, jedoch mit den besondern Modificationen, dass dem εἰς die Vorstellung der *Bestimmung* (nicht des „immanenten Einströmens", *Reithm.*), dem ἐπί aber die Vorstellung des *Sicherstreckens* über Alle zu Grunde liegt. Ueber die Eigenthümlichkeit des Ap., durch verschiedene präpositionelle Bestimmungen Eines Wortes das Verhältniss mehrseitig hervortreten zu lassen, s. *Winer* p. 390.; vrgl. überh. *Kühner* II. 1. p. 475 f. Hat man neuerlich

*) Mit Recht wird diese Fassung des Genit. von den Meisten fest gehalten. Es ist mit πίστις wie mit ἀγάπη, wobei das Object gleichfalls sowohl durch den Genit. als durch εἰς ausgedrückt wird. Gleichwohl haben neuerlich *Scholten*, *Rauwenhoff*, *v. Heng.*, *Berlage* (de formulae Paulinae πίστις Ἰ. Χριστοῦ signif., Lugd. B. 1856.) die „fides, quae *auctore* Jesu Christo *Deo* habetur" (*Berlage*) verstanden. Entscheidend hiergegen sind die Stellen, wo der Genit. bei πίστις eine Sache oder ein Abstractum ist (Phil. 1, 27. 2. Thess. 2, 13. Act. 3, 16. Kol. 2, 12.), desgleichen der Ausdruck πίστις θεοῦ Mark. 11, 22., wo der Genit. nothwendig Objectsgenit. sein muss. Vrgl. die classischen Ausdrücke πίστις θεῶν u. dergl. S. ausserdem *Lipsius* Rechtfertigungsl. p. 109 f. *Weiss* bibl. Theol. p. 335.

oft (auch *Rückert*, *Reiche*, *Köllner*, *de Wette*) von einer Sinnverschiedenheit beider Präpos. willkürlich *) ganz abgesehen, und Beides nur für *Verstärkung* des Begriffs *Alle* gehalten („für Alle, für Alle ohne Ausnahme", *Koppe*), so haben dagegen die Alten dem εἰς und ἐπί Vieles aufgezwungen, was mit dem Verhältnisse der Präpositionen gar nichts gemein hat, z. B. εἰς π. gehe auf die *Juden* und ἐπί π. auf die *Heiden*; so *Theodoret.*, *Oecum.* u. M., denen *Bengel*, *Böhme*, *Jatho* folgten (umgekehrt *Matthias*, so auch ἐκ und εἰς 1, 17. erklärend). — οὐ γάρ ἐστι διαστ.) Begründung des πάντας τ. πιστ. „Denn nicht findet ein Unterschied statt, nach welchem einem Theile der Menschen, etwa den Juden, ein anderer Weg zur δικαιοσύνη θεοῦ offen stände", und zwar deshalb nicht, weil (V. 23.) Alle gesündigt u. s. w.

V. 23. Ἥμαρτον) Das Sündigen eines Jeden ist als historisches Factum der Vergangenheit, wodurch der sündige Zustand bewirkt ist, vorgestellt. Das *Perf.* würde es als vollendet dastehende Thatsache bezeichnen. Richtig übrigens *Calvin*: nach P. sei nulla justitia „nisi perfecta et absoluta", und: „si verum esset, nos partim operibus justificari, partim Dei gratia, non valeret hoc Pauli argumentum." Treffend *Luther*: „Sie sind allzumal Sünder etc. ist das Hauptstück und der Mittelplatz dieser Epistel und der ganzen Schrift." — καὶ ὑστερ.) sie *haben* gesündigt, und in Folge dessen *ermangeln* sie, *fehlt* ihnen u. s. w. Schon dieser *präsentische* Ausdruck, so wie das Partic. *Praes.* δικαιούμενοι hätte *Hofm.* abhalten müssen, πάντες von allen *Glaubenden* zu verstehen; denn bei diesen findet jenes ὑστερεῖσθαι nicht mehr statt (5, 1 f. 8, 1. al.), und sie sind nicht δικαιούμενοι, sondern δικαιωθέντες; als gläubig *Werdende* aber wären sie noch nicht πιστεύοντες. — τῆς δόξης τ. θεοῦ) Der Genit. bei ὑστερεῖσθαι (Diod. Sic. 18, 71. Joseph. Antt. 15, 6, 7.) bestimmt diesem den Sinn von *destitui*. S. *Lobeck* ad Phryn. p. 237. Vrgl. z. 1. Kor. 1, 7.

---

*) Denn in keiner der ähnlichen Stellen sind die Präpositionen synonym. S. 3, 20. 11, 36. Gal. 1, 1. Eph. 4, 6. Kol. 1, 16. S. auch *Matthias* u. *Mehring* z. St. Letzterer, nach seiner Verbindung mit πεφανέρ., erklärt: „geoffenbart *an* alle *Menschen* und *für* alle *Gläubigen*." Aber es ist willkürlich, τοὺς πιστεύοντας nur als das zweite πάντας bestimmend zu fassen, wie bereits *Morus* u. *Flatt* (s. auch *Morison* p. 229 ff.) gethan haben. Nach dem nachdrücklichen δικαιοσύνη δὲ θεοῦ διὰ πίστεως ist das πιστεύειν so sehr das specifische und durchschlagende Merkmal der Subjecte, dass τοὺς πιστεύοντας *beide* πάντας bestimmen muss.

Sie ermangeln *der Ehre, die Gott giebt* *), entbehren dessen, dass sie von Gott geehrt werden, was der Fall sein würde, wenn eben das ἥμαρτον nicht statt fände; dann besässen sie das Wohlgefallen Gottes, und diess als *Ehre* gedacht, die sie von Gott zu geniessen hätten: die δόξα τοῦ ϑεοῦ. Vrgl. 2, 29. Joh. 12, 43. vrgl. 5, 44. Was *Köllner* wider diese zunächst sich darbietende Fassung von τ. ϑεοῦ als Genit. auctoris, welche auch *Piscat.*, *Hammond*, *Grot.*, *Fritzsche*, *Reiche*, *de Wette*, *Tholuck* u. M. nach *Chrys.* (vrgl. *Philippi*) halten, einwendet: es sei nicht Schuld der Menschen, wenn sie eine Ehre, *die von Gott ausgehe*, nicht hätten, gilt nicht, da es allerdings Schuld der Menschen ist, wenn sie's dem heiligen Gotte unmöglich machen, ihnen die Ehre zu geben, die von ihm ausgeht. Zudem fällt *Köllner's* eigene Erklärung: Ehre *vor* Gott (ganz so schon *Calvin* u. vrgl. *Philippi*), welches nach der Analogie menschlicher Verhältnisse gesagt sei, der Sache nach mit obiger Fassung ganz zusammen, da ja die Ehre *vor* Gott oder *bei* Gott (*Winzer*) nichts Anderes ist als die Ehre, die uns aus Gottes Urtheil zukommt. Vrgl. *Calvin:* „ita nos ab humani theatri plausu ad tribunal coeleste vocat.“ Demnach ist der Genit. hier um so weniger *coram* zu deuten, da auch an keiner andern Stelle (namentlich nicht in δικαιοσ. ϑεοῦ, s. z. 1, 17.) die Nothwendigkeit dieser Deutung vorliegt. Letzteres spricht daher schon gegen die Fassung *Anderer: gloriatio coram Deo;* „non habent, unde coram Deo glorientur“, *Estius*. So *Erasm.*, *Luther*, *Tolet.*, *Wolf*, *Koppe*, *Rosenm.*, *Reithm.* u. M. Entscheidend hiergegen ist, dass P. in allen Stellen, wo er *gloriatio* ausdrücken wollte, auch das rechte Wort, καύχησις (V. 27. 2. Kor. 7, 14. 8, 24. al.) zu brauchen wusste. *Andere* erklären nach *Oecum.* (*Chrys.* u. *Theophyl.* drücken sich zu unbestimmt aus, *Theodoret.* schweigt ganz) die δόξα τ. ϑεοῦ von der *Herrlichkeit des ewigen Lebens*, in sofern sie *entweder* (*Glöckler*) Gott dem Menschen bestimmt habe, *oder* (*Böhme*, vrgl. *Morison*) sie ihnen ertheile, *oder* (*Beza*, vrgl. *Beng.* u. *B. Crus.*) in sofern sie in der Theilnahme der Glorie Gottes bestehe. Zwischen den beiden letzten Sinnbestimmungen lässt *Mehring* die Wahl. Allein das folgende δικαιούμενοι beweist, dass die δόξα τοῦ ϑεοῦ der Sache nach nichts wesentlich Ver-

---

*) Der Genit. τ. ϑεοῦ kann ohne Willkür nicht anders als bei δικαιοσύνη τ. ϑεοῦ erklärt werden. In Consequenz seiner unrichtigen Fassung von δικ. τ. ϑεοῦ (s. z. 1, 17.) versteht *Matthias:* „Ruhm *wie er Gottes ist*“; das sei der Ruhm *selbsteigener Heiligkeit*.

schiedenes von der δικαιοσύνη θεοῦ und nichts erst Zukünftiges sein kann. Ganz verwerflich endlich *Chemnit.*, *Flacius*, *Seb. Schmid*, *Calov.**), *Hasaeus*, *Alting*, *Carpzov*, *Ernesti* und neuerlich wieder *Rück.*, *Olsh.*, *Mangold:* die δόξα τοῦ θεοῦ sei *das Ebenbild Gottes;* „*eine gottähnliche* δόξα“, meint *Rückert*, und schneidet so den Einwand ab, dass δόξα nicht mit εἰκών gleichbedeutend sei. Aber wie willkürlich ist so das Genitivverhältniss bestimmt, ganz ohne sonstigen ähnlichen Gebrauch (2. Kor. 11, 2. gehört nicht hieher)! Dass aber auch der *Gedanke* des *Ebenbildes* Gottes durch nichts im *Zusammenhange* nahe gelegt sei, erhellt von selbst, da, wie das folgende δικαιούμενοι etc. an die Hand giebt, der Begriff des Mangels der *Gerechtigkeit* in Rede steht. Aehnlich wie *Rück.* etc., doch den Genit. genauer fassend (eine δόξα wie sie Gott selbst eignet), haben *Hofm.* u. *Ewald* erklärt. Letzterer **) versteht „die Herrlichkeit Gottes, welche der Mensch zwar schon durch die Schöpfung hat Ps. 8, 8., die er aber durch die Sünde für Zeit und Ewigkeit verlieren kann und jetzt verloren hat.“ Vrgl. *Hofm.:* „An der Herrlichkeit Gottes hat geschöpflicher Weise Antheil, was Gottes ist. Wenn sie also am Menschen sich nicht findet, so hat diess seinen Grund darin, dass er sich des Verhältnisses zu Gott, in das er geschaffen war, verlustig gemacht hat.“ Aber auch abgesehen davon, dass eine solche Theilhabung an der Glorie Gottes schon durch den Sündenfall (5, 12. 1. Kor. 15, 22.), nicht erst durch das hier gemeinte individuelle ἥμαρτον verloren gegangen wäre, so steht entschieden entgegen, dass die Theilhabung an der göttlichen δόξα niemals als ursprüngliches, aber in Wegfall gekommenes Gut erscheint, sondern immer als das erst bei der Parusie zu verleihende (5, 2. 1. Thess. 2, 12.), als das συνδοξασθῆναι mit Christo (8, 17 f. Kol. 3, 4.), als die herrliche κληρονομία Gottes (vrgl. auch 2. Tim. 4, 8. 1. Petr. 5, 4.), mithin als das *neue* Gut des *künftigen* αἰών (1. Kor. 2, 9.). Das ist auch das proleptische ἐδόξασε 8, 30., was aber hier dem Zusammenhange fern läge.

---

*) Er fasst δόξα τοῦ θεοῦ „gloria homini a Deo concessa in creatione“; diese gloria sei das göttliche Ebenbild gewesen, dessen wir nach dem Falle verlustig seien.

**) Aehnlich schon *Melanth.:* „gloria Dei, i.e. *luce Dei fulgente in natura incorrupta*, seu *ipso Deo* carent, ostendente se et accendente ardentem dilectionem et alios motus legi congruentes sine ullo peccato.“ Früher (1540.) hatte er erklärt: „gloria, quam Deus approbat.“

V. 24. *Δικαιούμενοι*) steht nicht für das Temp. finit. (sogar *Rückert* und *Reiche* nach *Erasm.*, *Calvin* und *Melanth.*); auch ist nicht mit *Ewald* V. 23. zu parenthesiren, so dass sich die Rede aus dem Accus. V. 22. nun freier in den Nominat. auflösete, was unnöthig hart wäre: sondern das Particip. führt das bei dem ὑστεροῦνται τῆς δόξης τ. θεοῦ hier in Betracht kommende *begleitende Verhältniss* ein, nämlich das der *Modalität ihrer δικαίωσις: so dass sie* bei jener Ermangelung *die Rechtfertigung geschenkweise empfangen.* Trefflich *Beng.*: „repente sic panditur scena amoenior.“ Nicht einmal in καὶ δικαιοῦνται ist das Particip. aufzulösen (*Peschito, Luther, Fritzsche*), sondern das Verhältniss des Gerechtfertigtwerdens ist in der *Abhängigkeit* von der Ermangelung der δόξα θεοῦ zu belassen, in welcher es gedacht und ausgedrückt ist. Gegen die *Osiander*'sche Missdeutungen alten und neuen Styls s. *Melanth.* Enarr. z. V. 21. *Kahnis* Dogm. I. p. 599 ff., auch *Philippi* Glaubensl. IV. 2. p. 247 ff. — δωρεάν) *Geschenkweise* (vrgl. 5, 17. u. zum *Adverb.* in diesem Sinne Polyb. 18, 17, 7. 1. Makk. 10, 33. Matth. 10, 8. 2. Thess. 3, 8. 2. Kor. 11, 7.) werden sie in das Verhältniss der Rechtheit gesetzt, so dass diese nicht etwa das Ergebniss eigener Leistung ist; vrgl. Eph. 2, 8. Tit. 3, 5. — τῇ αὐτοῦ χάρ. διὰ τῆς ἀπολ. τῆς ἐν Χ. Ἰ.) *vermöge seiner Gnade durch die Loskaufung, die in Christo Jesu ist.* Diese Loskaufung ist dasjenige, was die durch Gottes Gnade geschenkweise geschehende Rechtfertigung der Menschen *vermittelt.* Durch die Wortstellung τῇ αὐτοῦ χάριτι ist, dem Begriffe des δωρεάν entsprechend, die göttliche Gnade eben als die *göttliche* betont, allem *menschlichen* Zuthun entgegengesetzt; vrgl. Eph. 2, 8. Bei ἀπολύτρωσις ist (vrgl. Plut. Pomp. 24. Dem. 159. 15.) der besondere Begriff *Loskaufung* (vrgl. z. Eph. 1, 7. 1. Kor. 6, 20. Gal. 3, 13.) nicht in den allgemeinen der Messianischen *Befreiung* (8, 23. Luk. 21, 28. Eph. 1, 14. 4, 30. u. s. *Ritschl* in d. Jahrb. f. D. Theol. 1863. p. 512.) umzusetzen; denn das λύτρον oder ἀντίλυτρον (Matth. 20, 28. 1. Tim. 2, 6.), welches Christus leistete, um allen Glaubenden die Tilgung der Schuld und die δικαιοσύνη θεοῦ zu vermitteln, war sein Blut, welches das sühnende Opferblut war, und so als Aequivalent *die Vergebung der Sünden*, d. i. das Wesen der ἀπολύτρωσις, bewirkte. S. V. 25. Eph. 1, 7. Kol. 1, 14. Hebr. 9, 15. Vrgl. z. Matth. 20, 28. 1. Kor. 6, 20. Gal. 3, 13. 2. Kor. 5, 21. Die *Befreiung vom Sündenprincip* (von dessen Herrschaft) ist nicht das Wesen der ἀπολύτρωσις selbst

(*Lipsius* Rechtfertigungsl. p. 147 f.), wohl aber ihre *Folge* durch den Geist, wenn sie im Glauben angeeignet ist (8, 2.). Jede Auffassung, welche die Erlösung und Sündenvergebung nicht auf die wirkliche Sühnung durch den Tod Christi, sondern subjectivirend auf das durch diesen Tod verbürgte und gewirkte Mitsterben u. Aufleben zurückführt (*Schleierm.*, *Nitzsch*, *Hofm.* u. M. unter verschiedenen Formen), ist gegen das N. T., eine Vermengung der Rechtfertigung und Heiligung. Vrgl. z. V. 26., auch *Ernesti* Ethik d. Ap. P. p. 27 f. — ἐν Χ. Ἰησοῦ) d. i. in ihm, in seiner als der Messias erschienenen Person (daher Χριστῷ vorangestellt) enthalten und beruhend. In wiefern? lehrt V. 25. — Man beachte noch, dass hier die Rechtfertigung, deren causa efficiens die göttliche Gnade ist (τῇ αὐτοῦ χάριτι), als durch die ἀπολύτρωσις vermittelt, V. 22. aber als durch den *Glauben* vermittelt dargestellt ist, jenes nämlich *objectiv*, und dieses *subjectiv* (vrgl. V. 25.). Aber auch schon V. 22. war das objective Moment in πίστ. Ἰησοῦ Χριστοῦ angedeutet, und V. 24 f. werden *beide* Momente näher *exponirt*.

V. 25. S. über V. 25 f. *Ritschl* in d. Jahrb. f. Deutsche Theol. 1863. p. 500 ff. *Pfleiderer* in Hilgenf. Zeitschr. 1872. p. 177 ff.; die kritische Zusammenstellung der verschiedenen Erklärungen b. *Morison* p. 268 ff. — ὃν προέθετο etc.) *welchen Gott sich öffentlich ausgestellt hat* *). Diese aus dem Griechischen Gebrauche bekannte Bedeutung (Herod. 3, 148. 6, 21. Plat. Phaed. p. 115. E. Eur. Alc. 667. Thuc. 2, 34, 1. 64, 3. Dem. 1071. 1. Herodian. 8, 6, 5. auch b. d. LXX.) ist wegen der Correlation zu εἰς ἔνδειξιν etc. entschieden anzunehmen (*Vulg.*, *Pelag.*, *Luther*, *Beza*, *Beng.* u. V., auch *Rück.*, *de Wette*, *Philippi*, *Tholuck*, *Hofm.*, *Morison*), nicht aber mit *Chrys.*, *Oec.*, *Theophyl.*, *Tolet.*, *Pareus*, *de Dieu*, *Elsner*, *Heum.*, *Koppe*, *Böhme*, *Flatt*, *Fritzsche* die ebenfalls classische Bedeutung *sich vornehmen* (1, 13. Eph. 1, 9. 3. Makk. 2, 27.): „quem *esse voluit* Deus piaculare sacrificium", *Fritzsche* **). Da-

---

*) was durch die *Kreuzigung* geschehen ist. Vrgl. die Rede Jesu, wo er sich mit der Schlange Mose's vergleicht, Joh. 3. So ist Christus als ἱλαστήριον *zur Schau gestellt* worden. Bei Griechen wird προτίθεσθαι besonders häufig von der Ausstellung der Leichen gebraucht (*Krüger* z. Thuc. 2, 34, 1. *Stallb.* ad Plat. Phaed. p. 115. E.). Es ist aber nicht anzunehmen, dass *dieser* Gebrauch dem Ap. bei der Wahl des Wortes vorschwebte, da er Christum nicht als Leichnam, sondern als sein Blut vergiessend und sterbend vor Augen hatte.

**) *Ewald* hat bei der Uebersetzung: *vorbestimmte*, in der Erklärung aber: *ausstellte*. *s. Heng.* erklärt sich für Letzteres.

bei würde ein Infinit. stehen müssen; und auf die *Oeffentlichkeit* der göttlichen That vor aller Welt kam es hier dem Ap. an, wie er schon V. 21. durch πεφανέρωται angedeutet hat. *Matthias* erklärt: welchen er *öffentlich kund thun, predigen* liess. Aber der classische Gebrauch von προτίθημι im Act. u. Med. im Sinne von *promulgare* liegt hier fern, da sich derselbe auf Ansagen, Ankündigungen von *Versammlungen* (Soph. Ant. 160. u. dazu *Herm.*, Lucian. Necyom. 19. u. dazu *Hemsterh.*, Dion. Hal. 6, 15. al., s. *Schoem.* Comit. p. 104. *Dorvill.* ad Charit. p. 266 f.) oder auf Promulgation von *Gesetzen* bezieht. Auch beruht ja die ἔνδειξις τῆς δικαιοσύνης Gottes nicht in der *Predigt* von dem Versöhner, sondern in dem Werke *der Versöhnung selbst*, welches Gott durch das προέθετο etc. vollzog. — Die *eigene Betheiligung* Gottes dabei (denn es war *sein* ἱλαστήριον, *von ihm selbst* gewollt und veranstaltet), welche durch das *Medium* ausgedrückt ist, ist durch εἰς ἔνδειξιν etc. unzweifelhaft und schliesst die Vorstellung *Hofm.* vom Tode Christi als einem *Widerfahrniss* entschieden aus; vrgl. z. V. 26. — ἱλαστήριον) ist das substantivirte Neutrum vom Adject. ἱλαστήριος, und heisst daher an sich überhaupt *Expiatorium*, ohne dass im Worte selbst schon die concretere Sinnbestimmung gegeben ist. Diese tritt durch den *Context* hinzu. So heisst z. B. bei den LXX. (in der ältern profanen Gräcität kommt das Wort nicht vor) der Deckel der Bundeslade, die *Kapporeth*, als das *propitiatorium* operculum, τὸ ἱλαστήριον (s. nachher), welche Bezeichnung technisch geworden ist und Ex. 25, 17. 37, 6. durch das zugesetzte ἐπίθεμα seine Näherbestimmung hat. Auch den Absatz (Chor) des Brandopferaltars, die עֲזָרָה, nennen sie so (Ez. 43, 15. 17. 20.), weil auch diese Stätte durch das Versöhnungsblut, womit sie bestrichen wurde, und überhaupt als Altarstätte eine Sühnstätte war. Wenn sie Amos 9, 1. כַּפְתֹּר (*Knauf*) durch ἱλαστήριον geben, so haben sie wahrscheinlich כַּפֹּרֶת *gelesen*. S. überh. *Schleusn.* Thes. III. p. 108 f. Von Sühn-*Opfern* kommt das Wort bei den LXX. nicht vor, wohl aber bei anderen Schriftstellern, so dass es durch ἱερόν oder θῦμα näher bestimmt werden kann. So bei Dio Chrys. Orat. 11, 1. p. 355. Reisk.: ἱλαστήριον Ἀχαιοὶ τῇ Ἀθηνᾷ τῇ Ἰλιάδι, wo ein *Weihegeschenk* diese Inschrift führt und durch selbige als Sühnopfer bezeichnet wird, wie ja überhaupt Weihegeschenke unter den weitern Begriff der Opfer fallen (*Ewald* Alterth. p. 96. *Herm.* gottesd. Alterth. §. 25, 1.); ferner

bei Nonnus Dionys. 13. p. 382.: *ἱλαστήρια* (wie statt *ἱκαστήρια* zu schreiben ist) *Γοργοῦς*. 4. Makk. 17, 22.: *διὰ τοῦ αἵματος τῶν εὐσεβῶν ἐκείνων καὶ τοῦ ἱλαστηρίου τοῦ**) *θανάτου αὐτῶν*. Hesych.: *ἱλαστήριον· καθάρσιον*. Vrgl. Schol. Apoll. Rhod. 2, 487., wo *λωφήϊα ἱερά* durch *ἐξιλαστήρια* erklärt wird; auch die entsprechenden Opferausdrücke *σωτήριον* (Xen. Anab. 3, 2, 9. 5, 1, 1. LXX. Ex. 20, 24.), *καθάρσιον* (Herod. 1, 35. Aeschin. p. 4, 10.), *καθαρτήριον* (Poll. 1, 32.), *χαριστήριον* (Xen. Cyr. 4, 1, 2. Polyb. 21, 1, 2.), *εὐχαριστήριον* (Polyb. 5, 14, 8.); vrgl. noch die Ausdrücke wie *ἐπινίκια. θύειν* u. dergl. u. s. überh. *Schaef.* ad Bos Ell. p. 191 ff. Auch an u. St. macht der Context durch *ἐν τ. αὐτοῦ αἵματι* die Vorstellung von einem sühnenden *Opfer* (vrgl. Lev. 17, 11.) klar genug; vrgl. *Pfleiderer* a. a. O. p. 180. Die Erklärung *Sühnopfer* haben *Chrys.* (welcher wenigstens das *ἱλαστήρ.* Christi als den *Antitypus der Thieropfer* darstellt), *Clericus, Bos, Elsner, Kypke* u. M., auch *Koppe, Flatt, Klee, Reiche, de Wette, Köllner, Fritzsche, Tholuck, Messner, Ewald; Weiss* (bibl. Theol. p. 324.) ist zweifelhaft zwischen dieser und der folgenden Fassung **). *Andere*, wie *Morus, Rosenm., Rückert, Usteri* u. *Glöckler*, halten sich mit *Vulg.* (*propitiationem*) und *Castal.* (*placamentum*) an das allgemeine: *Sühnmittel*. So auch *Hofm.* (vrgl. Schriftbew. II. 1. p. 338 f.), besond. 1. Joh. 4, 10. u. *σωτήριον* Luk. 2, 30. vergleichend, und *Rich. Schmidt* Paul. Christol. p. 84 ff. Diess ist aber nach dem eine bestimmte öffentliche Erscheinung anzeigenden *προέθετο* eine dazu unpassende Abstraction (als „*Sühne*"), besonders da *ἐν* — *αἵματι* zu *προέθετο* gehört, und da die Anschauung des Todes Jesu als concreten Sühn-*Opfers* dem christlichen Bewusstsein tief eingeprägt und lebendig gegenwärtig war (Eph. 5, 2. 1. Kor. 5, 7. Hebr. 9, 14. 28. 1. Petr. 1, 19. Joh. 1, 29. 17, 19. al.). In

---

*) Der Artikel ist kritisch unsicher. Jedenfalls aber ist das Blut als sühnendes *Opfer*blut gedacht; vrgl. V. 19.

**) Auch *Estius* erklärt *victimam* — *propitiatoriam*, nimmt aber dennoch *ἱλαστ.* als *Mascul.* Als *Mascul.* (Versöhner) fasste es schon *Syr.* (vrgl. d. Lesart *propitiatorem* in d. *Vulg.*), *Thomas Aq.* u. M., auch *Erasm.* (in d. *Uebersetzung*), *Melanth.* und *Vatabl.*, neuerlich *Vater, Schrader, Reithm., v. Heng.*, wogegen aber einzuwenden ist, dass sich kein Beispiel findet, wo *ἱλαστήριος* von *Personen* gesagt wäre. Diess auch gegen *Mehring*, welcher *versöhnungskräftig* erklärt. Mit Recht hält *Kahnis* Dogm. I. p. 584., desgl. *Mangold* die Fassung *Sühnopfer* fest, und auch *Morison* erkennt die Opfervorstellung des „*propitiatory*" an, obwohl im Wesentlichen wie *Mehring* beim Adjectivbegriff stehen bleibend.

einem ganz besondern Sinne haben *Orig.*, *Theophyl.*, *Erasm.*, *Luther*, *Calvin*, *Piscat.*, *Pareus*, *Hammond*, *Grot.*, *Calov.*, *Wolf*, *Wetst.* u. M., auch *Olsh.*, *Tholuck* (ed. 5.), *Philippi*, *Umbr.*, *Jatho*, *Ritschl* in d. Jahrb. f. Deutsche Theol. 1863. p. 247. u. altkathol. Kirche p. 85., *Weber* vom Zorne Gottes p. 273., *Delitzsch* z. Hebr. p. 719. u. Erläut. zu s. Hebr. Uebers. p. 79. *Märcker* u. A. ἱλαστ. gefasst, nämlich von dem schemelförmig *über der Bundeslade schwebenden Deckel* (s. *Ewald* Alterth. p. 164 ff.), an welchen, als an den Thronsitz Jehova's, vom Hohenpriester am grossen Versöhnungstage das Opferblut gesprengt wurde (Ex. 25, 22. Num. 7, 89. Lev. 16, 13 ff. *Keil* Arch. I. §. 84. und überh. *Lund* Jüd. Heiligth. ed. *Wolf* p. 37 ff.), und welcher daher, als Träger der göttlichen Gnade betrachtet (s. *Bähr* Symbolik I. p. 387 ff. *Hengstenb.* Authent. d. Pentateuch II. p. 642. *Schultz* alttest. Theol. I. p. 205.), Christum als den Versöhner abbilde *). Dass die Kapporeth ἱλαστήριον hiess, ist nicht nur aus d. LXX. **) gewiss (Ex. 25, 18. 19. 20. 31, 7. al.), sondern auch aus Hebr. 9, 5. u. Philo (vit. Mos. p. 668. D. u. E. de profug. p. 465. A.), welcher ausdrücklich den Ladendeckel als Symbol der ἵλεω δυνάμεως Gottes darstellt. Vrgl. auch Joseph. Antt. 3, 6, 5. Sonach steht dieser Erklärung weder von Seiten des Sprachgebrauchs, noch von Seiten der Idee, nach welcher Christus, der Träger der göttlichen Herrlichkeit und Gnade mit seinem eigenen Opferblute besprengt, als Antitypus der Kapporeth betrachtet sein würde, etwas entgegen. Entgegen ist aber *theils*, dass nicht τὸ ἱλαστήρ. wie bei d. LXX. u. Hebr. 9, 5. mit Artikel steht, obgleich Christus als die verwirklichte Idee des bestimmten und nur einzig existirenden כפרת (τὸ ἀληθινὸν ἱλαστήριον, *Theodoret.*) bezeichnet wäre; *theils* dass, wenn auch den Lesern der Name ἱλαστήριον vom Ladendeckel gewiss aus den LXX. bekannt war, doch dieser Name in seiner Anwendung auf Christum hier ganz *ex abrupto* aufträte, ohne dass in der Umgebung etwas dazu vorbereitet

---

*) So auch *Funke* in den Stud. u. Krit. 1842. p. 314 f. Die Alten und schon Väter haben zum Theil die Vergleichungspunkte sehr gesucht. *Calov.* z. B. giebt deren 5 an: 1) quoad causam efficientem, 2) quoad materiam (Gold und nicht faulendes Holz — göttliche und menschl. Natur), 3) quoad numerum (nur Eins), 4) quoad objectum (Alle), 5) quoad usum et finem.

**) Sie leiteten das Wort Kapporeth im Hinblicke auf die Idee, die es darstellte, von כִּפֵּר *condonavit* ab. Vrgl. auch d. *Vulg.* („*expiatorium*“).

oder dahin führt; *theils* dass *προέθετο* nicht dazu passt, weil die Bundeslade im Allerheiligsten den Augen des Volks entzogen war; *theils* dass, wäre hier Christus wirklich als כַּפֹּרֶת gedacht, das folgende *εἰς ἔνδειξιν τῆς δικαιοσύνης αὐτοῦ* unpassend wäre, da das כַּפֹּרֶת vielmehr als *ἔνδειξις* der göttlichen *Gnade* (vrgl. Hebr. 4, 16.) erscheinen müsste; *theils* endlich, dass die Vorstellung von Christo, als dem Antitypus des Ladendeckels, im ganzen N. T. niemals wiederkehrt, obwohl sie auszudrücken sehr häufig Gelegenheit war, daher anzunehmen ist, dass sie zu den apostolischen Anschauungs- und Bezeichnungsformen des Versöhnungswerkes Christi nicht gehörte. Hat man ausserdem eingewendet, die Fassung sei unpassend, weil Christus, der sein eigenes Blut vergoss, nicht der mit fremdem Blute besprengte Ladendeckel sein könne: so ist dagegen wieder zu erinnern, dass der mit seinem Blute bespritzte Gekreuzigte eben so gut als Ladendeckel gedacht werden konnte, wie der sein eigenes Blut opfernde Christus im Briefe an die Hebr. als Hoherpriester gedacht ist. Ist hingegen wider die Fassung *Sühnopfer* eingewendet worden (s. *Philippi*), sie passe nicht zu *προέθετο*, weil Christus sich Gott als Opfer dargebracht, nicht aber Gott ihn der Menschheit als solches dargestellt habe, so ist diess deshalb nicht stichhaltig, weil der Gedanke, dass *Gott* Christum in den Tod gegeben habe, durch das ganze N. T. hindurchgeht; nicht *dargebracht* hat damit Gott Christum als Opfer, was freilich nirgends gesagt wird, wohl aber hat er den der Welt Preisgegebenen dadurch, dass sich dieser in Befolgung des väterlichen Rathes zum Opfer darbrachte, als solches thatsächlich und öffentlich, am Kreuze nämlich, den Augen der Welt *dargestellt*. An eine Darstellung *durch die Predigt* (Einwand *Philippi's*) ist nicht zu denken, sondern an die göttliche *Erlösungsthat*, welche durch den Opfertod auf Golgatha geschehen ist. — *διὰ τῆς πίστεως*) kann entweder mit *προέθετο* verbunden werden (*Philippi* nach Aelteren) oder mit *ἱλαστήριον* (*Rück.*, *Matthias*, *Ewald*, *Hofm.*, *Morison* und Aeltere). Letzteres ist das Richtige, da der Glaube als Apprehendens der Versöhnung zwar dasjenige ist, wodurch das aufgestellte *ἱλαστήριον subjectiv wirksam* wird, nicht aber dasjenige, wodurch die *Aufstellung selbst*, die eine *objective*, vom Glauben unabhängige *Thatsache* war, geschehen ist *). Daher:

*) Hätte auch Keiner an den Gekreuzigten geglaubt — ein Fall, der freilich nach der göttlichen *πρόγνωσις* nicht wirklich wer-

als durch den Glauben das ἱλάσκεσθαι wirkendes Opfer. Ohne den Glauben wäre das ἱλαστήριον nicht thatsächlich und im Erfolg, was es an und für sich ist; denn den Ungläubigen versöhnt es nicht. — ἐν τῷ αὐτοῦ αἵματι) gehört zu προέθετο etc. Gott hat Christum als durch den Glauben wirksames Sühnopfer aufgestellt *vermittelst seines Blutes*, d. h. dadurch dass er ihn sein Blut vergiessen liess, in welchem *objectiv* die Kraft der Versöhnung lag *). Beachte die Stellung von αὐτοῦ: „*quem* proposuit *ipsius* sanguine." *Krüger* §. 47, 9, 12. Vrgl. 11, 11. Tit. 3, 5. 1. Thess. 2, 19. Hebr. 2, 4. al. Vrgl. V. 24. Doch ist ἐν τ. αὐτ. αἵμ. nicht an ἱλαστήρ. anzuschliessen, so dass es Parallele von διὰ τ. πίστ. wäre (*Wolf*, *Schrader*, *Köllner*, *Reithm.*, *Matthias*, *Mehring*, *Hofm.*, *Mangold* u. M.); denn εἰς ἔνδειξιν etc. fordert, dass ἐν τ. αὐτ. αἵμ. das *die göttliche That des* προέθετο etc. näher bestimmende Moment sei, aus welchem die göttliche Gerechtigkeit zu Tage tritt, weshalb auch ἐν τ. α. αἵμ. erst unmittelbar vor εἰς ἔνδειξιν etc. gesetzt ist, nicht schon vor ἱλαστήριον (gegen *Hofm.* Einwand). Unrichtig machen noch *Andere* ἐν — αἵματι von πίστεως abhängig (*Luther*, *Calvin*, *Beza*, *Seb. Schmid* u. M., auch *Koppe*, *Klee*, *Flatt*, *Olsh.*, *Tholuck*, *Winzer*, *Morison*), indem sie διὰ τ. πίστ. ebenfalls an ἱλαστ. anschliessen: *durch den Glauben an sein Blut.* Dabei wäre ἐν nicht für εἰς zu nehmen, sondern es bezeichnete die *Grundlage* des Glaubens (s. z. Gal. 3, 26.); auch kann der Mangel des Artikels nach πίστ. nicht gegen diese Fassung gelten (s. z. Gal. l. l.): aber das ἐν τῷ αὐτ. αἵμ. wird bei dieser Verbindung ein viel zu untergeordneter Punkt. Grade *mittelst seines Blutvergiessens* geschah die Aufstellung Christi zum Sühnopfer, damit durch dieses Aeusserste, Höchste und Heiligste, welches zur Befriedigung der göttlichen Gerechtigkeit darangegeben wurde, durch das Blut Christi, diese Gerechtigkeit in's Licht träte und erwiesen würde. Aus

---

den konnte —, so wäre er doch als Sühnopfer aufgestellt gewesen, aber dieses Opfer wäre Keinem subjectiv zu Gute gekommen.

*) Dieses ἐν τῷ αὐτοῦ αἵματι sichert *jedenfalls* dem Ausspruche des Ap. die Vorstellung des sühnenden, d. i. die Schuldverhaftung aufhebenden *Opfers*, man mag nun von den vorhandenen Erklärungen des Wortes ἱλαστήριον annehmen, welche man will. Diess auch gegen *Rich. Schmidt* a. a. O., nach welchem (vrgl. *Sabatier* p. 262 f.) die Aufrichtung des ἱλαστήριον darin bestanden haben soll, dass Gott in dem Fleische seines Sohnes der Sünde selber thatsächlich das Urtheil sprach und sie als objective, die Menschheit beherrschende Macht überhaupt aufhob, mithin in der Vernichtung des Sündenprincips. Wegen 8, 3. s. z. d. St.

diesem Zusammenhange begreift sich auch, dass ἐν τῷ αὐτ. αἷμ., welches sich ausserdem nach ἱλαστήριον von selbst versteht, überhaupt hinzugefügt ist; es ist, obwohl an sich entbehrlich und selbstverständlich, mit desto grösserem Gewicht ja mit feierlichem Nachdruck zugefügt. Denn eben in dem Blute Christi, welches Gott nicht verschonet hat, liegt der Beweis seiner Gerechtigkeit, welchen er durch die Aufstellung Christi zum Sühnopfer erbracht hat; diess vergossene Blut hat dabei seiner Gerechtigkeit genug gethan, und dieselbe damit vor aller Welt erwiesen. Zur *versöhnenden*, wirklich *sündentilgenden* Kraft des Blutes Christi nach der Grundidee von Lev. 17, 11. (vrgl. Hebr. 9, 22.) s. 5, 9. Matth. 26, 28. Act. 20, 28. Eph. 1, 7. Kol. 1, 14. Apoc. 5, 9. al. 2. Kor. 5, 14. 21. Gal. 3, 13. al. Vrgl. *Kahnis* Dogm. I. p. 270 ff. 584 f. *Reiche* meint: διὰ τῆς πίστ. sei mit δικαιούμ. zu verbinden, und ὃν — ἱλαστ. sei Zwischensatz, ἐν τ. αὐτ. αἷμ. aber dem διὰ τ. πίστ. coordinirt. Dadurch wird die Rede nur unbeholfen und überladen. — εἰς ἔνδειξ. τ. δικ. αὐτοῦ) Absicht Gottes bei dem προέθετο — αἵματι. Die δικαιοσύνη ist die *Gerechtigkeit*, was der Context fordert (διὰ τ. πάρεσιν — ἐν τῇ ἀνοχῇ τ. θεοῦ), nicht: *Wahrhaftigkeit* (*Ambros.*, *Beza*, *Turretin*, *Hammond*, *Locke*, *Böhme*), oder *Güte* (*Theodoret.*, *Grot.*, *Seml.*, *Koppe*, *Rosenm.*, *Morus*, *Reiche*, auch *Tittm.* Synon. p. 185.), welche Bedeutungen das Wort niemals hat. Nicht einmal die *Heiligkeit* (*Fritzsche*, *Reithm.*, *Klaiber*, *Neand.*, *Gurlitt* in d. Stud. u. Krit. 1840. p. 975., *Lipsius* Rechtfertigungsl. p. 146 ff.) oder die Gerechtigkeit *mit Einschluss der Gnade* (*Ritschl*) oder überh. die göttliche *moralische Rechtsordnung* (*Morison*) oder die *Selbstgleichheit Gottes* in seinem Verhalten (*Hofm.*) ist bezeichnet, sondern im stricten Sinne das Gegentheil von ἄδικος V. 5., die *richterliche* (näher: die Straf-)*Gerechtigkeit* (vrgl. *Ernesti* Urspr. d. Sünde I. p. 169 ff.), welche ihre heilige Befriedigung haben musste, diese ihre Befriedigung aber im Sühnopfer Christi empfangen hat und somit thatsächlich erwiesen und aufgezeigt ist. Zu ἔνδειξις im Sinne des *Thatbeweises* vrgl. 2. Kor. 8, 24., und zu εἰς Eph. 2, 7.: ἵνα ἐνδείξηται. Ungenügend nach V. 26. *Chrys.* u. M., auch *Krehl* u. *B. Crus.*: die *gerechtmachende* Gerechtigkeit. *Anselm*, *Luther*, *Elsner*, *Wolf* u. V., auch *Usteri*, *Winzer*, *v. Heng.*, *Mangold*: es sei wie V. 21. die *Gerechtigkeit*, *die Gott giebt.* Dagegen s. das gleich folgende εἰς bis δίκαιον. — διὰ τὴν πάρεσιν etc.) *wegen der Vorbeilassung der vorhergeschehenen Sünden*, d. i. *weil er die vorchristlichen Sünden ohne*

Bestrafung hatte hingehen lassen, wodurch ja seine Gerechtigkeit unersichtlich und verdunkelt war *), und daher einer ἔνδειξις für die Menschen bedürftig geworden **). So ward die in Christo geschehene Versöhnung „die göttliche Theodicee für die vergangene Weltgeschichte" (*Tholuck*), und jene πάρεσις hört im Hinblick auf diese ἔνδειξις auf, ein Räthsel zu sein. πάρεσις, nur hier im N. T. (s. aber Dionys. Hal. 7, 37. Phalar. epist. 114. Xen. de praef. eq. 7, 10. und *Fritzsche* z. St. *Loesner* p. 249.), von *Chrys.* unrichtig gleich νέκρωσις erklärt, unterscheidet sich in sofern von ἄφεσις, als bei πάρεσις der Strafunterlass als *Vorbeilassung* (ὑπεριδών, Act. 17, 30. vrgl. 14, 16.), bei ἄφεσις aber (Eph. 1, 7. Kol. 1, 14.) als *Loslassung* aufgefasst ist. Da Paulus nach Act. l. l. die Nichtstrafung der vorchristlichen Sünden als ein „Uebersehen" gedacht hat (vrgl. Sap. 11, 23.), so ist hier der absonderliche Ausdruck πάρεσις als *gewählt* zu betrachten. Vrgl. παριέναι Sir. 23, 2. Hätte er ἄφεσις geschrieben, so wäre der Gedanke, dass Gott diese Sünden, statt sie in ihrem Schuldverbande zu behalten (vrgl. Joh. 20, 23.), *losgelassen,* d. i. *vergeben* habe ***). Er hat sie aber nicht vergeben, sondern nur *ungestraft hingehen lassen* (vrgl. 2. Sam. 24, 10.), *neglexit.* Der Zorn Gottes, welcher gleichwohl in der vorchristlichen Zeit oft über Juden und Heiden (denn nicht blos Erstere hat P. mit seinen ganz allgemeinen Ausdrücken im Auge) ausgebrochen ist (vrgl. 1, 17 ff.), war keine adäquate, die Sünde aufwiegende Vergeltung, und häufte die Sünde selbst (1, 24 ff.), so dass das Verhältniss Gottes zur vorchristlichen Sünde, so lange sie nicht entweder durch adäquate Bestrafung oder durch Versöhnung *getilgt* war, *im Ganzen*

*) Vrgl. *J. Müller* v. d. Sünde I. p. 352. ed. 5.

**) Die Erklärung: „διά bezeichne hier das, *wodurch* sich die δικαιοσύνη zeigt" (*Reiche;* so auch *Benecke*, *Koppe* u. Aeltere), ist unrichtig, weil grade *Paulus* in *allen* Stellen (auch 8, 11. u. Gal. 4, 13.) διά mit Accus. u. Genit. scharf unterscheidet. Diese Deutung ist aus der falschen Fassung von δικαιοσ. (*Güte* oder *Wahrhaftigkeit*) geflossen.

***) Bei der ἄφεσις ist die Schuld und Bestrafung *aufgehoben;* bei der πάρεσις lässt man Schuld und Bestrafung stillschweigend oder ausdrücklich unbeansprucht; es kann aber dabei heissen: *aufgeschoben ist nicht aufgehoben.* Für den Begriff der *Vergebung* ist im ganzen N. T. nur ἄφεσις und ἀφιέναι die ständige Ausdrucksweise, welche P. (gegen *Luther* u. M. und wieder *Mangold*) ohne Zweifel auch hier gebraucht haben würde, wenn er diesen Begriff hätte bezeichnen wollen. Die πάρεσις hält die Mitte zwischen Vergebung und Bestrafung. Vrgl. *Ritschl* in d. Jahrb. f. D. Th. 1863. p. 501.

immer als ein *Hingehenlassen* (vrgl. Act. 14, 16.) und Uebersehen erscheint. Treffend ist als das Correlat der *πάρεσις* hernach die *ἀνοχή* genannt (vrgl. 2, 4.), nicht die *χάρις*, denn letztere würde der *ἄφεσις* entsprechen, Eph. 1, 7. — Die *vorchristlichen Sünden* sind nicht die der Einzelnen vor ihrer Bekehrung (*Mehring* u. Aeltere), sondern die Sündensumme *der vorchristlichen Welt*. Das *ἱλαστήριον* Christi ist die weltgeschichtliche Epoche der Zeitwende. Vrgl. Act. 17, 30. 14, 16. — *ἐν τῇ ἀνοχῇ τ. θεοῦ*) *vermöge der Nachsicht* (Toleranz, vrgl. 2, 4.) *Gottes* *), enthält den motivirenden Grund der *πάρεσις*, und ist nicht zu *προγεγ.* zu ziehen (*Oecum.*, *Luther* u. V., auch *Rück.*, *Gurlitt*, *Ewald*, *v. Heng.*, *Ritschl*, *Hofm.*), was *bei* oder „*während* der Nachsicht Gottes" zu fassen wäre. Diess hat aber schon den Umstand wider sich, dass die *Zeit*, in welcher die gemeinten Sünden geschehen sind, bereits durch *προγεγονότων* bestimmt und dem folgenden Gegensatze des *νῦν καιρός* einfach und völlig entsprechend ausgedrückt ist, so wie auch den besondern pragmatischen Grund, dass unsere Verbindung von *ἐν τ. ἀνοχῇ τ. θ.* mit *διὰ τ. πάρεσιν* etc. das gegensätzliche Verhältniss dieser *πάρεσις* zur göttlichen *δικαιοσύνη* fühlbarer hervortreten lässt. Ueberdiess ist die *zeitliche* Fassung von *ἐν*, da *ἀνοχή* eine ethische Eigenschaft ist, weder angezeigt noch passend. Angezeigt und passend ist nur der so gangbare Gebrauch des *ἐν* vom ethischen Grunde. *Reiche* verbindet *ἐν τῇ ἀνοχῇ τ. θεοῦ* mit *εἰς ἔνδ. τ. δικ. αὐτ.*, so dass es dem *διὰ — ἁμαρτ.* coordinirt sei: „die *δικαιοσύνη* zeigte sich positiv in der Vergebung der Sünden, negativ in der Verschiebung des Gerichts." Unrichtig wegen der dabei nothwendigen falschen Fassung von *διά* und *δικαιοσ.* — Wider unsere ganze Erklärung der Stelle *διὰ τ. πάρεσιν* bis *θεοῦ* streitet nicht Hebr. 9, 15. (Bedenken *Usteri's*); denn hat Gott die vorchristlichen Sünden passiren lassen, dann aber zum Erweise seiner Gerechtigkeit das Sühnopfer Christi aufgestellt: so musste der Tod Christi nothwendig das *λύτρον* sein für die unter dem alten Bunde begangenen, aber vorbeigelassenen Uebertretungen. Aber auf die Sünden des Volks *Israel* zu beziehen wie Hebr. l. l., berechtigt (gegen *Philippi*) an u. St. nichts.

---

*) *θεοῦ*, nicht wieder *αὐτοῦ*, schreibt P., weil er das *διὰ τὴν πάρεσιν — θεοῦ* von *seinem* Standpunkte aus sagt, so dass das Subject *objectiv* dasteht. Vrgl. Xen. Anab. 1, 9, 15. Aber auch sonst ist ja die Wiederholung des Nomen statt des Pronomen bei allen Griechen und auch im N. T. (*Winer* p. 136.) sehr gangbar.

V. 26. *Πρὸς τὴν ἔνδειξιν*) Wiederaufnahme des *εἰς ἔνδειξιν* V. 25., und zwar ohne *δέ* V. 22. (vrgl. z. Luk. 1, 71.), wobei *εἰς* mit dem gleichbedeutenden *πρός* absichtslos wie P. auch V. 30. und sonst oft (vrgl. z. Eph. 1, 7. Gal. 2, 16.) die Präpositionen wechselt *), vertauscht ist, der Artikel aber (s. d. krit. Anm.) der Vorstellung der *bestimmten* geschichtlich *gegebenen* *ἔνδειξις* dient, was dem *Fortschritte* der Darstellung entspricht; denn P. will das vorher noch nicht gesagte *geschichtliche* Moment *ἐν τῷ νῦν καιρῷ* mit entsprechendem Nachdruck zufügen. Die Wiederaufnahme ist an sich so augenfällig, auch dem Nachdrucke, den die *ἔνδειξις τῆς δικαιοσύνης αὐτοῦ* als Hauptpunkt hat, so völlig entsprechend, dass schon dadurch die Fassung von *Rück.* u. *Gurlitt* (vrgl. *Beza*), nach welcher *πρὸς τὴν ἔνδειξιν* etc. an *διὰ τ. πάρεσιν — θεοῦ* angeschlossen und als Zweck der *πάρεσις* oder der *ἀνοχή* (*B. Crus.*, vrgl. *Hofm.* u. *Th. Schott*) genommen wird, hinfällt. Wenn aber *Mehring*, *πρός in Beziehung auf* oder *in Betracht* fassend, die *δικαιοσύνη* V. 26. von der *zugerechneten* Gerechtigkeit versteht, und die *ἔνδειξις* derselben V. 26. in der *Auferstehung* Jesu findet, so steht entscheidend entgegen, dass P. durchaus nichts andeutet, wornach seine Ausdrücke V. 26. anders als V. 25. zu nehmen seien, wie insonders eine Beziehung auf die Auferstehung hier ganz fremdartig ist; über den Versöhnungs-*Tod* geht d. St. nicht hinaus. — *εἰς τὸ εἶναι* etc.) kann sich zum vorherigen *εἰς ἔνδειξιν* etc. nicht epexegetisch verhalten, weil ja jene *ἔνδειξις* bereits zwiefach ausgedrückt ist, nun aber das *weitergehende* Moment *καὶ δικαιοῦντα* etc. hinzutritt, welches die Teleologie des *ἱλαστήριον* erst zur vollständigen Darstellung bringt. Sonach ist *εἰς τὸ εἶναι* etc. die endzweckliche Bestimmung der ganzen Aussage von *ὃν προέθετο* bis *καιρῷ*. Es ist deren Schlussstein: *damit er sei gerecht und rechtfertigend die Gläubigen*, was als beabsichtigtes *Resultat* zu fassen ist (vrgl. z. V. 4.): damit er durch das so und zu dieser *ἔνδειξις* veranstaltete *ἱλαστήριον* Christi sich ergebe als solcher, welcher gerecht ist und gerecht macht den Gläubigen (vrgl. *ἱλαστήρ. διὰ τ. πίστεως*, V. 25.). *Beides* will er sein, das Eine nicht ohne das Andere. Das *εἶναι* aber ist das *Sein* in der demselben entsprechenden *Erscheinung*. Die „*estimation* of the *moral public*" (*Morison*) ist erst *Folge* davon. Ueber *τὸν ἐκ πίστ.* vrgl. z. *οἱ ἐξ ἐριθείας* 1, 8. Das *αὐτόν* aber hat nicht den Nach-

*) Vrgl. *Kühner* II. 1. p. 475 f.

druck von *ipse* oder gar *allein* (*Luther*), da es das Subject der *beiden* Momente δίκαιον κ. δικαιοῦντα ist, sondern es ist das einfache Pronom. der dritten Person. Wollte man mit *Matthias* u. *Mehring* *) καὶ δικαιοῦντα fassen: *auch wenn* er rechtfertigt, so wäre dieses καί sehr überflüssig und abschwächend; P. würde δίκαιον δικαιοῦντα gesagt oder sich etwa acuminös durch δίκαιον κ. δικαιοῦντα ἀδίκους ἐκ πίστεως Ἰ. ausgedrückt haben. Beachte noch, dass das *justus et justificans*, worin das *summum paradoxon evangelicum* gegenüber dem alttestamentl. *justus et condemnans* liegt (nach *Beng.*), in τὸν ἐκ πίστεως seine Lösung und seine Harmonie mit dem A. T. hat (s. Kap. 4. 1, 17.). Um so ungeschickter ist hier die katholische Erklärung (s. bes. *Reithm.*) von der *inhärenten* Gerechtigkeit. Auch ist zu bemerken, dass nach V. 24—26. die *Gnade* der *Bestimmungsgrund* in Gott war, die Versöhnung eintreten zu lassen. Er beabsichtigte dabei zwar die Offenbarung seiner *Gerechtigkeit;* aber dass er diese Offenbarung eben *so* und nicht anders ausführte, *durch das* ἱλαστήριον *Christi* nämlich, dazu ward er grade durch seine χάρις bestimmt. Uebrigens setzt die durch den Sühntod Christi geschehene ἔνδειξις der göttlichen *Gerechtigkeit* nothwendig die *satisfactio vicaria* des ἱλαστήριον voraus. *Hofmann's* Versöhnungs- (Gutmachungs-) Lehre **) lässt die einfachen und

*) denen *Ernesti* Ethik d. Ap. P. p. 82. beitritt.

**) „Der dreieinige Gott hat sich in Folge dessen, dass sich der Mensch durch Satan's Wirkung zur Sünde hat bestimmen lassen, welche ihn zum Gegenstande des Zornes Gottes machte, um das mit der Schöpfung gesetzte Verhältniss zwischen ihm und der Menschheit zur vollkommenen Liebesgemeinschaft zu vollenden, in den äussersten Gegensatz von Vater und Sohn begeben, welcher ohne Selbstverneinung Gottes möglich war, nämlich in den Gegensatz des um der Sünde willen der Menschheit zürnenden Vaters und des sündlos dieser Menschheit angehörenden, unter aller Folge ihrer Sünde bis in den durch Satan's Wirkung ihm widerfahrenen Tod des Verbrechers sich bewährenden Sohnes, so dass, nachdem Satan dieses Aeusserste an ihm gethan hatte, was er dem Sündlosen in Folge der Sünde zu thun vermochte, ohne etwas Anderes als die schliessliche Bewährung desselben zu erreichen, nunmehr das Verhältniss des Vaters zum Sohne ein Verhältniss Gottes zu der *im Sohne neu beginnenden Menschheit* war, welches nicht mehr durch die Sünde des von Adam stammenden Geschlechts, sondern durch die Gerechtigkeit des Sohnes bestimmt war", *Hofm.* in der *Erl. Zeitschr.* 1856. p. 179 f. Auch später (s. bes. Schriftbew. II. 1. p. 186 ff.) ist sich *Hofm.* wesentlich gleich geblieben. S. die Literatur über den ganzen, besonders von *Philippi*, *Thomasius*, *Ebrard*, *Delitzsch*, *Schneider*, *Weber* gegen ihn geführten Streit bei *Weber* vom Zorne Gottes p. XLIII ff. *Weizsäcker* in d. Jahrb. f. Deutsche

auf Grund der alttestamentl. Sühnopferidee *geschichtlich bestimmten* Begriffe von V. 25. 26., so wie die unbefangene und klare Vorstellung der *ἀπολύτρωσις* V. 24. (vrgl. das *λύτρον ἀντὶ* Matth. 20, 28. u. *ἀντίλυτρον* 1. Tim. 2, 6.) nicht neben sich bestehen, und hinwiederum schliessen diese *gegebenen*, durch das ganze N. T. gleichartig hindurchgehenden, in keiner Weise umzudeutenden Begriffe und Vorstellungen die *Hofmann*'sche Lehre nicht blos der Form, sondern der Sache nach als um- und wegdeutende Abweichung vom neutestamentl. Lehrtypus aus, welchem namentlich auch der Gesichtspunkt eines „*Widerfahrnisses*", unter welchen *Hofm.* beständig den Tod Jesu stellt, zuwiderläuft. Und der *Glaube* an den Sühntod hat die Rechtfertigung nicht erst „*in seinem Gefolge*" (*Hofm.* z. St.), sondern die Rechtfertigung geschieht subjectiv *durch den Glauben* (V. 22. 25.), und zwar so, dass letzterer zur Gerechtigkeit *gerechnet* wird, 4, 5., mithin *sofort* (*ἐξαίφνης*, *Chrys.*).

V. 27. Aus V. 21—26. folgert (*οὖν*) nun Paulus, in lebhaftem Wechsel von Frage und Antwort, wie ein Sieger, der das Feld behalten hat, dass die Jüdische Prahlerei (nicht überhaupt die menschliche, *Fritzsche*, *Krehl*, *Th. Schott*) ausgeschlossen sei *). Der *Artikel* bezeichnet die bewusste, schon mehr erwähnte (2, 17 ff.), im Rückblicke auf V. 9. u. 1. — *ποῦ*) gleichsam suchend das aus dem Gesichtskreise Entschwundene, Luk. 8, 25. 1. Kor. 1, 20. 15, 55. 1. Petr. 4, 18. 2. Petr. 3, 4., oft auch so bei Classikern. — Die *καύχησις* ist nicht der *Gegenstand des Rühmens* (*Reiche*), was *καύχημα* wäre, sondern die *Grossthuerei selbst*, welche in lebhafter Anschaulichkeit als das nicht mehr Vorhandene vorgestellt ist. — *ἐξεκλείσθη*) *οὐκ ἔτι χώραν ἔχει*, *Theodoret.* — *διὰ ποίου νόμου;*) sc. *ἐξεκλεί-*

Theol. 1858. p. 154 ff. Nicht die *kirchliche* Lehre, sondern die *Schleiermacher*'sche und theilweise *Menken*'sche Subjectivirung derselben ist es, welcher *Hofmann's* Theorie, obwohl in anderer Form, am nächsten verwandt ist. Vrgl. z. V. 24.; Näheres b. *Ritschl* Rechtfert. u. Versöhnung 1870. I. p. 569 ff. vrgl. mit dessen kritischen Gegenbemerkungen gegen *Hofm.* p. 575 ff. S. über die schriftmässige Klarhaltung des imputativen Rechtfertigungsbegriffs, mit welchem die sittliche Veränderung des Gerechtfertigten nicht zu vermengen ist, auch *Köstlin* in d. Jahrb. für Deutsche Theol. 1856. p. 105 ff. 118 ff. *Gess* daselbst 1857. p. 679 ff. 1858. p. 713 ff. 1859. p. 467 ff. vrgl. jedoch mit den Bemerkungen von *Philippi* in s. Glaubensl. IV. 2. p. 237 ff. ed. 2.

*) Bei *Hofm.* wirkt das Missverständniss von V. 9. noch fort, hier an *christliche καύχησις* zu denken. Vrgl. zur richtigen Fassung bes. *Chrys.*

σϑη, nicht *δικαιούμεϑα*, wie *Mehring* nach *Michael.* ganz ohne logischen Grund ergänzen will. Die Ausschliessung nämlich muss nothwendig durch ein die *καύχησις* nicht ferner zulassendes *Gesetz* erfolgt sein; aber *durch was für eins?* wie beschaffen ist dasselbe? ist es eins, welches die *Werke* fordert? Nein, sondern ein Gesetz des *Glaubens.* In diesen *Attributen* liegt die *ποιότης* des Gesetzes, nach welchem gefragt ist. Dieses kann nicht die Qualität des Mosaischen haben, welches auf die *Werke* dringt, dadurch aber die Prahlerei mit Werkgerechtigkeit nährt und fördert (2, 17.), sondern es muss ein Gesetz sein, welches den *Glauben* verlangt, wie diess in der christlichen Heilsordnung geschieht, welche auf alles Werkverdienst zu verzichten und allein auf die Gnade Gottes in Christo zu vertrauen vorschreibt. Die christliche Heilsordnung aber *konnte* dem Begriffe eines *νόμος* subsumirt werden, weil in ihr mittelst des Evangel. *der Wille Gottes* gegeben ist (vrgl. 1. Joh. 3, 23.), wie in der alttestamentlichen Offenbarung mittelst des Mos. Gesetzes. Und *nothwendig* war der Ausdruck im *Zusammenhange*, weil die Frage *διὰ ποίου νόμου;* forderte, die alte und die neue Form des religiösen Lebens unter den Einen Begriff *νόμος* zu bringen. Darum ändert *νόμος* seinen Wortsinn nicht und ist weder *Lehre* (*Melanth.* u. V.) noch *Religionsökonomie.* Vrgl. 9, 31.

V. 28. Begründung des *οὐχὶ* etc. — *λογιζόμεϑα*) *οὐκ ἐπὶ ἀμφιβολίας λέγεται* (*Theodor. Mopsv.*): *censemus*, wir *erachten*, wie 2, 3. 8, 18. 2. Kor. 11, 5. Die Sache wird als etwas nunmehr zwischen P. und den Lesern zum gemeinsamen Endurtheil Gelangtes hingestellt, wodurch die Sieghaftigkeit von V. 27. nicht *gedämpft* (*Hofm.* Einwand), sondern zuversichtlich *besiegelt* wird. — *πίστει*) Darauf, nicht auf *δικαιοῦσϑαι* (*Th. Schott, Hofm.*), liegt nach dem ganzen Zusammenhang der Nachdruck; correlat ist *χωρὶς ἔργ. νόμου.* P. hat *λογ. γ. δικ. zusammen* gedacht u. dann zunächst *das* Wort gesetzt, welches den *Accent* hat; vrgl. d. krit. Anm. Der Dativ ist Bezeichnung der vermittelnden Ursach ganz gleich *διὰ πίστεως. Bernhardy* p. 101 f. Das von *Luther* zugesetzte *allein*, sonst ein Zankapfel zwischen Katholiken und Lutheranern (s. d. Schriften b. *Wolf*), gehörte nicht in die *Uebersetzung* als solche *), rechtfertigt sich aber in der *Erklärung* durch den Context, welcher dilemmatisch „alle Werke rein abschneidet“ (*Luther*), und

*) *Luther* hat es auch Gal. 2, 16. nicht zugesetzt, wo schon die Nürnberger Bibel von 1483. „*nur* durch den Glauben“ hat.

durch den Zusammenhang des Paulinischen Lehrbegriffs überhaupt, welcher auch die fides *formata* ausschliesst. S. Form. Conc. p. 585 f. 691. Vrgl. z. Gal. 2, 16. *Osiand.* in d. Jahrb. f. Deutsche Theol. 1863. p. 703 f. *Morison* z. u. St. Alle Frucht des Glaubens folgt der Rechtfertigung aus dem Glauben nach, und Stufen der Rechtfertigung giebt es nicht *). — *χωρὶς ἔργ. νόμου*) ohne dass Werke des Gesetzes (V. 20.) dabei mitwirken, welche vielmehr ausser allem Zusammenhang dabei bleiben. Vrgl. V. 21. — Zu dem ganz allgemeinen *ἄνθρωπον*, *ein Mensch*, vrgl. *Chrys.*: *τῇ οἰκουμένῃ τὰς θύρας ἀνοίξας τῆς σωτηρίας, φησὶν, ἄνθρωπον, τὸ κοινὸν τῆς φύσεως ὄνομα θείς.* S. nachher *περιτομὴν — καὶ ἀκροβυστ.* V. 30. Vrgl. Gal. 2, 16.

V. 29. *Oder* — falls das eben V. 28. Gesagte noch bezweifelt werden könnte — sind es nur *Juden*, denen Gott angehört? nicht auch *Heiden?* Nur Judengott müsste er ja sein, wenn er die Rechtfertigung durch Werke des Gesetzes bedingt hätte, weil dann nur für Juden **) dieselbe bestimmt sein könnte, in sofern nur sie die Inhaber des Gesetzes sind. Sonach enthält V. 29. u. 30. noch einen die zweifellose Richtigkeit des zuversichtlich ausgesprochenen *λογιζόμεθα* etc. V. 28. krönenden Schlussgedanken. Die Ergänzung eines prädicativen *θεός* (*Hofm.*, *Morison* und Aeltere) ist entbehrlich, da der gangbare Gebrauch von *εἶναί τινος* zum Verständniss völlig ausreicht, die Angehörigkeit aber, welche gemeint ist, als die des Gottseins zu den Betreffenden aus dem Contexte eben so völlig klar ist. — Wie sehr freilich das ohne alle Beschränkung gesagte *ναὶ καὶ ἐθνῶν*, wobei, wie bei *Ἰουδαίων*, Gott als der Schutzherr und zum Heil Führende gedacht ist, dem entarteten theokratischen Particularismus zuwider war, s. schon z. Matth. 3, 9. u. b. *Eisenm.* entdeckt. Judenth. I. p. 587 f. Aber P. redet in der Gewissheit, welche schon durch die prophetische Weissagung von der Messianischen Beseligung der Heiden gegeben, ihm selbst aber durch Offenbarung enthüllt (Gal. 1, 16.), und der Römischen Gemeinde, als einer Paulinischen, selbst unzweifelhaft war.

V. 30. ist nur durch ein Komma vom Vorigen zu trennen. Ueber *ἐπείπερ*, *alldieweil* (nur hier im N. T.), etwas Unzweifelhaftes einführend, s. *Herm.* ad Viger. p. 786. *Har-*

---

*) Vrgl. *Riggenb.* (gegen *Romang*) in d. Stud. u. Krit. 1868. p. 227 ff.

**) nicht auch für Heiden, wenn sie nicht zum Judenthum übertreten, womit sie aufhören würden Heiden zu sein.

tung Partikell. I. p. 342 f. . *Baeuml.* p. 204. — Die *Einheit* Gottes bringt's mit sich, dass er nicht blos Juden-, sondern auch Heidengott sei; denn sonst müsste ja über die Heiden noch ein besonderer anderer Gott walten, was den Monotheismus aufhöbe. — ὃς δικαιώσει) *welcher* (daher) *rechtfertigen wird.* Diese Exposition enthält das, was aus der Einheit Gottes, in sofern sie ja für *beide* Theile *Eine* Art der Rechtfertigung (welche aber χωρὶς ἔργων sein muss V. 28.) bedingt, nothwendig folgt. Für die Juden wie für die Heiden muss er den Heilsweg der *Glaubens*gerechtigkeit bestimmt haben. Das *Futur.* ist weder für δικαιοῖ gesetzt (*Grot.* u. V.), noch mit *Beza* u. *Fritzsche* auf die Zeit des Weltgerichts zu beziehen, noch als Futur. der *Schlussfolge* (*Rückert*, *Mehring*, *Hofm.*), sondern wie V. 20. *von jedwedem Falle zu vollziehender Rechtfertigung* zu fassen. Richtig *Erasm.*: „respexit enim ad eos, qui adhuc essent in Judaismo seu paganismo." — Der Wechsel von ἐκ und διά ist als zufällig zu betrachten, ohne wirkliche Verschiedenheit, aber auch ohne die Absicht, Missverstand zu vermeiden (*Mehring*). Vrgl. Gal. 2, 16. 3, 8. Eph. 2, 8. Ungehörig, zumal für den gewichtvollen Schlussgedanken *Calvin*, dem *Jatho* folgt: es liege eine *Ironie* darin: „si quis vult habere differentiam gentilis a Judaeo, hanc habeat, quod ille *per* fidem, hic vero *ex* fide justitiam consequitur." Noch anders einlegend *Theodor. Mopsv.*, *Wetst.*, *Beng.*, *Hofm.* u. A.*); zweifelhaft *v. Heng.* — Auch der Wechsel von

*) *Beng.*: „Judaei pridem in fide fuerant; gentiles fidem ab illis recens nacti erant." Vrgl. schon *Orig.* Aehnlich *Matthias*: bei Beschnittenen erscheine der Glaube als *Grund*, bei Unbeschnittenen als *Mittel* der Rechtfertigung; ἐκ πίστ. besage: *weil* sie glauben, διὰ τ. πίστ.: *wenn* sie glauben. Bei Beschnittenen werde der Gl. als Bundestreue vorausgesetzt. Vrgl. auch *Bisp.* Nach *Hofm.* soll P. bei den Beschnittenen *in Folge des Glaubens* gesagt haben, weil diese in Folge gesetzlichen Thuns gerecht werden wollen; bei den Unbeschnittenen aber *mittelst* des Glaubens, weil bei diesen an keine andere Möglichkeit des Gerechtwerdens zu denken ist. Dort sei Glaube die vorausgehende Bedingung; hier sei der zum Zwecke der Rechtfertigung vorhandene Glaube (deshalb mit Artikel) das Mittel, durch welches Gott, der es wirkt, zur Gerechtigkeit verhilft. Dergleichen läuft auf subjective Ausspinnung von Subtilitäten hinaus, die sich dem Beweise wie der Widerlegung ebenmässig entzieht, die aber um so weniger Grund hat, als P. Abwechselung der Präpositionen zur Darstellung des nämlichen Verhältnisses liebt (vrgl. V. 25 f. u. z. 2. Kor. 3, 11. Eph. 1, 7.). Wie häufig sind auch bei Classikern solche Abwechselungen! Uebrigens fällt an u. St. der Ton keineswegs auf die Präpositionen (*Hofm.*), sondern auf περιτομήν und ἀκροβυστίαν. Zum Wechsel der Präpositionen aber

πίστεως und τῆς πίστ. (*aus Glauben — durch den Glauben*), wobei der *qualitative* Ausdruck zum *concreten articulirten* fortgeht, ist ohne besondere Absichtlichkeit, wie denn oft in parallelen Gliedern solches zufällige Wechseln statt findet (*Winer* p. 110).

V. 31 — 4, 24. *Die Uebereinstimmung der Lehre von der Rechtfertigung aus dem Glauben mit dem Gesetze, erläutert aus dem, was im Gesetze von der Rechtfertigung Abraham's gesagt ist.* — Mit V. 31. sollte das neue Kap. beginnen, da V. 31. das Thema der folgenden Abhandlung enthält. Wollte man mit *Augustin, Beza, Melanth., Calvin, Beng.* u. Vielen, auch *Flatt, Tholuck, Köllner, Rück., Philippi, v. Heng., Umbr., Mehring* annehmen, 4, 1. beginne schon wieder etwas Neues, so dass P. das νόμον ἱστῶμεν V. 31. nicht weiter ausführe, sondern 4, 1 ff. einen neuen Einwurf behandle, der ihm sogleich eingefallen sei: so hätten wir die auffallende Erscheinung, dass P. einen so äusserst wichtigen und in der That höchst nahe gelegenen Gegengedanken wie νόμον οὖν καταργοῦμεν etc. nur durch eine entgegengesetzte Behauptung wie dictatorisch abwiese, dann gleich, wie Einer, der keine reine Sache hat, auf etwas Anderes überspringend. Je paradoxer in der That nach dem Bisherigen, insonders nach dem scheinbar antinomistischen Schlussgedanken V. 30., die Behauptung νόμον ἱστῶμεν klingen musste, desto schwieriger wird die Annahme, sie sei nur eine vorgreifende, abrupt dazwischengeworfene Behauptung (s. bes. *Philippi*: 8, 1 ff. werde sie weiter ausgeführt), und desto weniger ist V. 20. διὰ γ. νόμου ἐπίγνωσις ἁμαρτ. als Analogon geltend zu machen, da dieser Satz dort wirklich im Vorhergehenden seine Rechtfertigung hatte. Nach *Th. Schott* soll νόμος gar nicht auf das Mos. Gesetz, sondern darauf gehen, dass nach V. 27. der *Glaube* ein νόμος sei, wornach also P., die Gerechtigkeit durch den Glauben bedingend, kein Gesetzabthun, sondern ein Gesetzaufrichten sich zuschreibe, er richte nur auf, was Gott selbst als Heilsordnung gesetzt habe. So hätte freilich die Rede einen Abschluss, aber durch eine Spiegelfechterei *) mit einem Worte (νόμος), welches kein Leser anders

---

hat schon *Augustin*. de Spir. et lit. 29. das Richtige, dass dieser Wechsel *non ad aliquam differentiam*, sondern *ad varietatem locutionis* diene. Vrgl. zu ἐκ πίστεως δικαιοῦν (hier von *Juden* gesagt) auch von *Heiden* Gal. 3, 8. Rom. 9, 30. u. überh. 1, 17.

*) Dieser Vorwurf trifft keineswegs auch die Frage διὰ ποίου νόμου V. 27. (gegen *Hofm.* Einwand), wo eben *das dabei stehende* ποίου den allgemeinen Begriff von νόμου fordert.

als nach V. 28. vom Mos. Gesetze verstehen konnte. Wie *Schott*, fasst wesentlich auch *Hofm.*, nach welchem sich P. den Vorwurf denkt, dass in der Lehre vom Glauben die Abschaffung *überhaupt alles Gesetzes* gefunden würde, und dagegen nun sagt, diese Lehre schliesse nicht aus, sondern ein, dass es *eine göttliche Ordnung des menschlichen Lebens gebe* (?).

V. 31. *Οὖν*) Der Ap. folgert sich selbst aus seiner eben behandelten Lehre von der Rechtfertigung ἐκ πίστεως — χωρὶς ἔργων νόμου — einen möglichen Einwurf und Vorwurf: *das Gesetz also thun wir ab* (setzen es ausser Gültigkeit) *durch den Glauben?* — *νόμον*) nachdrücklich voranstehend und auch hier weder vom Sittengesetze, noch von jedwedem Gesetze überhaupt, noch vom ganzen A. T., sondern, wie der Gegensatz von νόμος und πίστις und die pragmatische Beziehung auf V. 28. beweist, vom *Mos. Gesetze*. Vrgl. Act. 21, 28. Gal. 4, 21 f. — *διὰ τῆς πίστ.*) d. i. *dadurch*, dass wir den *Glauben* als die Bedingung der Rechtfertigung geltend machen. — *νόμον ἱστῶμεν*) nicht: das Gesetz *lassen wir stehen* (*Matthias*), sondern: wir *machen* es stehen, bewirken, *dass es* nicht hinfällig wird, vielmehr *aufrecht dasteht* (*βεβαιοῦμεν*, *Theodoret.*) in seiner Geltung, Kraft und Verpflichtung. Vrgl. 1. Makk. 14, 29. 2, 27. Sir. 44, 20—22. Dieses ἱστάνειν des Gesetzes, wodurch demselben statt des καταργεῖσθαι vielmehr Bestand und Auctorität gesichert wird, geschieht in dem, dass (s. Kap. 4.) die Paulinische Lehre nachweist und geltend macht, dass und wie die Rechtfertigung von Gottes Gnaden aus dem Glauben bereits im Gesetze gelehrt sei, so dass also P. und seines Gleichen nicht in Widerspruch treten mit dem Gesetze, als wollten sie dasselbe durch eine neue Lehre ab- und ausser Geltung bringen, sondern dass sie vielmehr durch ihre Uebereinstimmung mit dem Gesetze und durch Nachweis ihrer Lehre aus demselben es in seinem Stand und Wesen sicherstellen und bestätigen *). — Das νόμον ἱστῶμεν streitet aber mit der *Abschaffung* des Gesetzes, *als eines behuf Gerechtwerdens verbindenden Instituts der Werke*, welche durch das Christenthum geschehen ist (10, 4. 2. Kor. 3, 7. Gal. 3. Rom. 7, 4. Gal. 2, 19. Kol. 2, 14.), so wenig, dass vielmehr von dieser Seite das Gesetz fallen *musste*, damit von der andern Seite dasselbe Gesetz, in sofern es den *Glauben* als Bedingung der δικαιοσύνη lehrt, durch das Evangelium unvergänglich in seiner Auctorität

---

*) Vrgl. *Weiss* bibl. Theol. p. 333.

befestiget, ja nach Matth. 5, 17. *vollendet* wurde. Denn hinsichtlich dieser Geltendmachung des Glaubens erscheinen Gesetz und Evangelium Eins. — Hat man das *νόμον ἱστῶμεν* und sein Verhältniss zur Abschaffung des Gesetzes dahin bestimmt: dass „aus dem Glauben der *neue Gehorsam* hervorgeht, die *Liebe* sich entwickelt, welche das *πλήρωμα νόμου* 13, 10. ist" (*Philippi*, vrgl. *Rück.*, *Krehl*, *Umbr.*, *Morison*), wie *Augustin*, *Melanth.*, dieser jedoch sehr Verschiedenes vermischend, *Luther*, *Calvin*, *Beza*, *Vatabl.*, *Calov.* u. M. annahmen (vrgl. auch Apol. C. A. p. 83. 223.), so streitet dagegen die weitere Ausführung K. 4. eben so sehr, als gegen *die* Auffassungen, dass das Gesetz als *pädagogisch* zu Christo führend (*Grot.*, *Olsh.*), oder als hinsichtlich seines *Zweckes*, welcher die *Rechtfertigung* sei, durch den Glauben *erfüllt* (*Chrys.*, *Oecum.*, *Theophyl.* u. M. *)) gedacht sei. Bei beiden letzteren Ansichten erscheint der Glaube als etwas dem Gesetze *Hinzutretendes*, was grade Paulus K. 4. *bestreitet*. — Zu der *Form* *ἱστῶμεν*, von *ἱστάω*, s. *Matthiae* p. 482. *Winer* p. 75. Doch hat das von *Griesb.* empfohlene und von *Lachm.* u. *Tisch.* aufgenommene *ἱστάνομεν* überwiegende Beglaubigung (so auch Sin.*; aber Sin.** hat *ἱστῶμεν*), welche hier, besonders bei der Menge anderer Formen in Codd. (*στάνομεν*, *ἵσταμεν*, *συνιστῶμεν*, *συνιστάνομεν* al.), die Entscheidung giebt (gegen *Fritzsche*).

Kap. IV.

V. 1. *Ἀβραὰμ — εὑρηκέναι*) *Lachm.*, *Tisch.* 8.: *εὑρηκ. Ἀβρ. τὸν προπάτορα ἡμῶν*, was auch *Griesb.* billigte. Diese *Wortstellung* ist zwar überwiegend beglaubigt (A. C. D. E. F. G. Sin. Minusk. Copt. Arm. Vulg. It. u. m. Väter.), hat aber den Verdacht einer *Umstellung*, welche *κατὰ σάρκα* zu *τὸν πατέρα ἡμ.* verbinden sollte, wie denn diese Structur bei den Alten vorherrschend war. *προπάτορα* (*Lachm.*), obwohl durch A. B. C.* Sin. 5. 10. 21. 137. Syr. Copt. Arm. Aeth. u. Väter bezeugt, erscheint um so mehr als Glossem, da *πατέρα* hier noch nicht, wie nachher V. 11. 12. 17. 18., in geistlichem Sinne steht. — V. 11. *περιτομῆς*) *Griesb.* empfahl

---

*) Ὁ γὰρ ἤθελεν ὁ νόμος, τουτέστι τὸ δικαιῶσαι ἄνθρωπον, οὐκ ἴσχυσε δὲ ποιῆσαι, τοῦτο ἡ πίστις τελειοῖ· ὁμοῦ γὰρ τῷ πιστεῦσαί τινα δικαιοῦται, *Theophyl.*

περιτομήν, was aber nur durch A. C.* Minusk. Syr. utr. Arm. und einige Väter bezeugt ist, und wegen der benachbarten Accusative zumal bei der Stellung hinter *ἔλαβε* sich sehr leicht einschlich. — *καὶ αὐτοῖς*) *καί* fehlt bei A. B. Sin.* Minusk. Ar. pol. Vulg. ms. Or. in schol. Cyr. Damasc. Verurtheilt von *Mill* u. *Griesb.*, getilgt von *Lachm.* u. *Tisch.* 8. Aber nach der Endsylbe *NAI* ward das zum Sinne entbehrliche *καί* sehr leicht übersehen; dagegen der noch von *Reiche* angenommene Grund einer Zusetzung: „die Abschreiber wollten die Juden nicht ganz ausschliessen lassen", deshalb nicht gelten kann, weil ja die Juden gleich nachher V. 12. ausdrücklich mit eingeschlossen werden. — Der Artikel vor *δικαιοσύνην*, welchen *Tisch.* 8. getilgt hat, ist überwiegend testirt. Die Weglassung hängt mit der alten Lesart (A.) *εἰς δικαιοσύνην* (vrgl. V. 9. 5. 3.) zusammen. — V. 12. *τῆς ἐν τῇ ἀκροβ. πίστ.*) Das von *Griesb.* empfohlene und von *Scholz* aufgenommene *τῆς πίστ. τῆς ἐν τ. ἀκροβ.* entbehrt des Zeugnisses der meisten und besten Majuskeln, und erscheint als mechanische Aenderung nach V. 11. Aber der Artik. *τῇ* ist mit *Tisch.* nach entscheidenden Zeugen zu tilgen und als ebenfalls aus V. 11. eingekommen zu betrachten (nicht als nach V. 10. weggelassen, wie *Fritzsche* will). — V. 15. *οὗ γάρ*) A. B. C. Sin.* Minusk. Copt. Syr. p. (am Rande) Theodoret. Theophyl. Ambr. Ruf.: *οὗ δέ.* Empfohlen von *Griesb.*, aufgenommen von *Lachm.*, *Fritzsche*, *Tisch.* 8. Aenderung, veranlasst durch den Gegensatz bei Verkennung der Sinngemässheit des *γάρ*. — V. 17. *ἐπίστευσε*) F. G. u. e. Verss. u. Väter: *ἐπίστευσας* (so *Luther*). Man betrachtete *κατέναντι οὗ* etc. noch als zur Schriftstelle gehörig. — V. 19. *οὐ*) fehlt bei A. B. C. Sin. 67.** 93. 137. Syr. Erp. Copt. Chrys. Damasc. Julian. Verurtheilt von *Griesb.*, getilgt von *Lachm.* u. *Tisch.* 8. Aber diese Weglassung des *οὐ*, so wie statt dessen das sehr schwach beglaubigte *ὡς* und *licet*, entstand offenbar dadurch, dass man unrichtig (wie auch *Buttm.* neut. Gr. p. 305 f. u. *Hofm.* thun) Gen. 17, 17. hier berücksichtigte. S. d. exeget. Anm. — *ἤδη*) fehlt bei B. F. G. 47. al. u. m. Verss. u. Vätern, ist eingeklammert von *Lachm.*, getilgt von *Fritzsche* u. *Tisch.*, und als Zusatz anzusehen, welcher sich sehr leicht darbot, dagegen zur Weglassung kein Grund gewesen wäre.

V. 1. *Οὖν*) *demnach*, in Folge dessen, dass wir das Gesetz durch den Glauben nicht aufheben, sondern stehen machen *). Dieses *οὖν* knüpft den aus der Geschichte Abraham's zu gebenden *Beleg* („confirmatio ab exemplo", *Calvin*) für das eben gesagte *νόμον ἱστῶμεν* (3, 31.) in Form einer *Folgerung* an. Denn wenn wir sagen müssten, Abr. unser Vater habe *κατὰ σάρκα* etwas (die Gerechtigkeit nämlich) erlangt: so würde diess *voraussetzen*, dass das Gesetz, welches Abraham's Rechtfertigung bezeugt, *διὰ τῆς πίστεως* (3, 31.) keinesweges Bestand empfange. Nicht einen Einwurf haben wir daher hier, sondern eine von P. selbst folgerungsweise aufgestellte Frage, deren Beantwortung die Richtigkeit seines *νόμον ἱστ.* durch das Beispiel Abraham's in's Licht setzen soll. Er will es nämlich bei der kurz und gemessen gegebenen Abweisung der Frage V. 31. nicht bewenden lassen, sondern näher auf die Sache eingehen, und thut diess nun so, dass er das Weitere an das apodiktisch gesagte und ihm selbst feststehende *νόμον ἱστάνομεν* in *folgernder* Form anschliesst. Uebrigens ist das Ganze als *Eine* Frage zu nehmen, nicht durch ein Fragezeichen hinter *ἐροῦμεν* in zwei Fragen zu theilen, wobei man hart und eigenmächtig (*Grot.*, *Hammond*, *Cleric.*, *Wetst.*, *Michael.*) bei *εὑρηκέναι: δικαιοσύνην* oder wenigstens (*v. Heng.*) das dieses Wort vertretende *es*, was aber unmittelbar vom Contexte wie Phil. 3, 12. gegeben sein müsste (vrgl. *Nägelsb.* z. Il. 1, 76. 302. ed. 3.), hinzudenkt. In der Aussage selbst ist *Ἀβρ.* *Subject* (*quid dicemus Abrahamum nactum esse?*). Ihn zum *Object* zu machen, ist eine unglückliche Verdrehung von *Th. Schott* („*warum sollten wir denn sagen, dass wir Abraham in fleischlicher, natürlicher Weise zum Ahnherrn gewonnen haben?*"). Davor hätte schon die Beachtung schützen sollen, dass an keiner Stelle uns. Briefs (und in anderen Briefen kommt die Redensart nicht vor) in *τί οὖν ἐροῦμεν* das *τί warum* heisst. *Hofm.*, welcher früher (Schriftbew. II. 2. p. 76 ff.) im Wesentlichen viel richtiger gefasst hatte, stimmt jetzt mit *Schott* in so weit, dass er zwar *τί οὖν ἐροῦμεν* als Frage für sich nimmt, dann

*) Man beachte zu Kap. 4. (mit 3, 31.), von welcher fundamentalen, tiefgreifenden und vielumstrittenen Wichtigkeit in der apostolischen Zeit, zumal vor gemischten Gemeinden, das Verhältniss des Christenthums zum Judenthum war; daher die eingehende Behandlung dieses Verhältnisses in einem so ausführlichen Lehrbriefe nicht berechtigen kann vorauszusetzen, dass die Gemeinde ihrem Hauptbestande nach *Jüdisch* oder wenigstens (*Beyschl.*) *proselytisch* gewesen sei.

aber ebenfalls Ἀβραάμ als Object erklärt, so dass gefragt sei, *ob die Christen den Abr. für ihren Ahnherrn nach dem Fleische erfunden zu haben meinen?* Der Ursprung der Gemeinde Gottes, welcher die Christen angehören, gehe auf Abr. zurück. *Fleischlicher Weise* sei er ihr Ahnherr, wenn der Vorgang, durch welchen er es geworden (nämlich *die Erzeugung Isaak's*) innerhalb des natürlich menschlichen Lebens liege; *geistlicher Weise* hingegen, wenn dieser Vorgang dem heilsgeschichtlichen Gebiete und der Wunderbarkeit desselben angehöre, was nach der Schrift (vrgl. Gal. 4, 23.) der Fall sei. Diese Erklärung lässt sich zwar sprachlich nicht anfechten, zumal wenn man mit *Hofm.* der Lesart *Lachm.* folgt. Aber sie ist contextmässig unrichtig. Denn der Context handelt gar nicht, wie V. 2. 3. klar zeigt, von dem Gegensatz fleischlicher und geistlicher *Vaterschaft* Abraham's für die Christen, sondern von der *Rechtfertigung* des Ahnherrn, ob sie κατὰ σάρκα oder aber durch den Glauben geschehen sei. Ueberdiess hätte sich P., wenn Ἀβρ. Object sein sollte, so unverständlich als möglich ausgedrückt, da er ihn ja V. 2. 3. auf's Bestimmteste als das *Subject* herausstellt, von dessen Thätigkeit die Rede ist. Verständlicher Weise würde er im Sinne *Hofm.*, bei welchem man gar nicht absieht, weshalb er sich mit εὑρηκέναι ausgedrückt haben sollte, statt dieses εὑρηκέναι das einfache εἶναι geschrieben haben, so dass auch in der Frage, wie dann in dem weiter Folgenden, Ἀβρ. das Subject wäre. Endlich war ja der Satz, dass Abr., als der Vorvater *der Gläubigen als Solcher*, dieses *nicht* κατὰ σάρκα sei, so völlig selbstverständlich, und zwar für den jüdischen und heidnischen Theil des Ἰσραὴλ θεοῦ, dass ihn P. schwerlich als Inhalt einer so angelegentlichen Frage der Discussion unterworfen hätte, wobei dennoch kein Leser gewusst haben würde, dass er bei κατὰ σάρκα an die *wunderbare Erzeugung Isaak's* denken sollte. Denn auch ohne diese wäre Abr. der προπάτωρ der Gläubigen κατὰ πνεῦμα, nämlich durch seine *Rechtfertigung aus dem Glauben*, V. 9 ff. — τ. πατέρα ἡμ.) „fundamentum consequentiae ab Abrahamo ad nos", *Beng.* Vrgl. V. 11 f. ἡμῶν aber (vrgl. Jak. 2, 21.) ist vom *Jüdischen* Standpunkte gesagt, nicht Abr. als *geistigen* Vater der *Christen* bezeichnend (*Reiche*, *Hofm.*, *Th. Schott*), was jetzt noch (s. V. 11.) ganz ausser Betracht liegt. — κατὰ σάρκα) ist nach der *Pesch.* mit den Meisten nothwendig zu εὑρηκ., nicht mit *Orig.*, *Ambros.*, *Chrys.*, *Photius*, *Theophyl.*, *Erasm.*, *Castal.*, *Tolet.*, *Calvin*, denen *Hofm.*, *Th. Schott*, *Reithm.*, *Volckmar* in

Hilgenf. Zeitschr. 1862. p. 221 ff. folgen, zu τ. πατέρα ἡμ. zu verbinden (auch dann nicht, wenn *Lachm.* Lesart die ursprüngliche wäre); denn jenes, nicht dieses, bedurfte der Bestimmung. Abr. hat ja wirklich Gerechtigkeit erlangt, aber nur nicht κατὰ σάρκα, und V. 2. entspricht ἐξ ἔργων dem κατὰ σάρκα. Ueberdiess ist diese Verbindung bei unserer Lesart unmöglich. — Die σάρξ nach ihrer ethischen Seite *) ist das materiell psychische Menschenwesen als das Lebensgebiet der ethischen Ohnmacht und sündlichen Potenz im Menschen, theils im Gegensatz gegen die höhere, geistige, sittliche Natur *des Menschen selbst*, welche sein πνεῦμα mit dem νοῦς ist (1, 9. 7, 18. 25. u. s. z. Eph. 4, 23.), theils dem übermenschlichen, *göttlichen* Lebensgebiete und dessen Einwirken entgegengesetzt wie hier; s. das Folgende. Daher κατὰ σάρκα: *gemäss leiblich menschlichem Wesen nach dessen natürlichem Vermögen*, im Gegensatz gegen die göttliche Gnadenwirkung, vermöge deren das εὑρηκέναι nicht κατὰ σάρκα, sondern κατὰ πνεῦμα wäre, weil durch den Geist Gottes geschehen. Vrgl. z. Joh. 3, 6. Da die ἔργα Producte des menschlichen Erscheinungswesens und durch dessen ethische Bestimmtheit bedingt sind, nicht aus dem göttlichen Lebenselemente hervorgegangen: so gehören sie zwar zur *Kategorie* des κατὰ σάρκα, und ἐξ ἔργων ist Correlat von κατὰ σάρκα (daher auch P. V. 2. fortfährt: εἰ γὰρ Ἀβρ. ἐξ ἔργων etc.), erschöpfen aber nicht den ganzen Begriff desselben, wie oft nach *Theodoret.* (κατὰ σάρκα τὴν ἐν ἔργοις, λέγει, ἐπειδήπερ διὰ τοῦ σώματος ἐκπληροῦμεν τὰ ἔργα), auch noch von *Reiche* angenommen wird. Vorgreiflich aus V. 4. beschränkend aber auch *Köllner:* es gehe auf die menschliche Art, *durch Arbeit Lohn zu verdienen*. Ganz contextwidrig, der geschichtlichen Beziehung V. 3. entgegen ist die Fassung von der *Beschneidung* (*Pelag.*, *Ambros.*, *Vatabl.*, *Estius* u. M., auch *Koppe, Flatt, Baur, Mehring*), welche auch *Rückert* einmischt, indem er

*) Die neueste Literatur hierüber: *Ernesti* Urspr. d. Sünde I. p. 71 ff. *Tholuck* in d. Stud. u. Krit. 1855. 3. *Hahn* Theol. d. N. T. I. p. 426 ff. *Delitzsch* Psychol. p. 374 ff. *Holsten* Bedeut. des Wortes σάρξ im N. T. 1855. u. im Ev. d. Paul. u. Petr. p. 365 ff. *Baur* in d. theol. Jahrb. 1857. p. 96 ff. und neut. Theol. p. 142 f. *Wieseler* z. Gal. p. 443 ff. *Beck* Lehrwiss. §. 22. *Kling* in *Herzog's* Encykl. IV. p. 419 ff. *Hofm.* Schriftbew. I. p. 557 ff. *Weber* vom Zorne Gottes p. 80 ff.; auch *Ritschl* altkath. Kirche p. 66 ff. *Luthardt* vom freien Willen p. 394 ff. *Rich. Schmidt* Paulin. Christol. 1870. p. 8 ff. *Weiss* bibl. Theol. §. 93. *Philippi* Glaubensl. III. p. 207 ff. u. d. Excurs dazu p. 231 ff. ed. 2. Die frühere Literat. s. b. *Ernesti* p. 50.

übrigens ebenfalls von den *ἔργοις* erklärt. Auf beides bezieht es auch *Philippi*. — Zu *εὑρηκ.*, *adeptum esse*, vrgl. *εὑρεῖν κέρδος* Soph. El. 1297., *ἀρχήν* Dem. 69. 1. Bezeichnender noch und üblicher ist das *Medium;* s. *Krüger* §. 52, 10, 1. Xen. 2, 1, 8. u. dazu *Kühner*. Der Infin. *Perf.* steht; denn Abr. ist *vergegenwärtiget;* s. V. 2.

V. 2. Die Frage V. 1. enthielt den negativen, daher nothwendig auch durch *κατὰ σάρκα* zu begränzen gewesenen Sinn: „Wir dürfen nicht behaupten, dass Abr. etwas erlangt habe nach Fleische.“ Diess wird nun begründet (*γάρ*): *„Denn angenommen, dass Abraham aus Werken gerechtfertiget worden* (wie es Jüdische Meinung war *)), *so hat er Ursach sich zu rühmen*, nämlich dass er durch seine Werkthätigkeit die Rechtbeschaffenheit erreicht habe, *aber nicht in Hinsicht auf Gott* hat er diese Ursach sich zu rühmen (als ob seine Rechtfertigung die *göttliche* wäre), da nämlich in dem angenommenen Falle nicht *Gott* es ist, dem er die Rechtfertigung verdankt, sondern *er selbst* sie sich verdient hat, und Gott sie eben nur als menschliche Selbsterrungenschaft anzuerkennen hätte. Nicht *Gott* hat in jenem gesetzten Falle etwas für ihn gethan, wegen dessen er sich also *hinsichtlich Gottes*, als seines Rechtfertigers, zu rühmen hätte; denn *ἡ τῶν ἀγαθῶν ἔργων πλήρωσις αὐτοὺς στεφανοῖ τοὺς ἐργαζομένους, τὴν δὲ τ. θεοῦ φιλανθρωπίαν οὐ δείκνυσιν*, *Theodoret*. Vrgl. auch *Chrys.*, *Oecum.* u. *Theophyl.* So ist das Verständniss dieser schwierigen Stelle (*Chrys.: ἀσαφὲς τὸ εἰρημένον*) auf die Erklärung der Griechischen Ausleger zurückzuführen, welche völlig wort- und contextgetreu ist. Vrgl. z. V. 3. 4. Diese jetzt auch von *Tholuck* (vrgl. *Reithm.* u. *Th. Schott*) angenommene Deutung hat insonders *den* Vorzug, dass bei ihr *ἐδικαιώθη* nicht anders als, wie in der ganzen Entwickelung von der *δικαιοσύνη θεοῦ* genommen wird, nicht also etwa *unbestimmt und allgemein* („justus apparuit“ *Grot.*), wobei es dahin gestellt bleibe, *von wem* Abr. gerecht erfunden ward (*Rück.*, *Philippi*, vrgl. *Beza* und M., auch *Grot.* u. *Koppe*, mit unwesentlicher Abweichung *de Wette*, desgleichen *Spohn* in d. Stud. u. Krit. 1843. p. 429 ff., *Volckmar* u. A.). Dass Abr. *bei Gott* gerechtfertiget sei, wusste kein Jude anders (vrgl. Sir. 44, 19 ff. Manass. 8.

*) Im Talmud wird sogar aus Gen. 26, 5. abgeleitet, Abr. habe das ganze Mos. Gesetz gehalten. *Kidduschf.* f. 82. 1. *Joma* f. 28. 2. *Beresch. rabba* f. 57. 4. Vrgl. d. Stellen aus Philo b. *Schneckenb.* in d. Stud. u. Krit. 1833. p. 135.

Joseph. Antt. 11, 5, 7. *Eisenmeng.* entdeckt. Judenth. I. p. 322. 343.), und kein Leser konnte nach dem ganzen Contexte ἐδικαιώθη anders als in diesem bestimmten Sinne verstehen, also in dem sollennen absoluten Sinne des Ap. (gegen *Lipsius* Rechtfertigungsl. p. 35.). Es kam nur darauf an, *ob* ἐξ ἔργων, oder aber ἐκ πίστεως. Wird nun *ersterer* Fall gesetzt, so ist er zwar für Abraham aller Ehren werth und er kann sich des Selbsterwirkten rühmen, aber *bezüglich Gottes*, als hätte ihn *dieser* gerechtfertiget, hat er nicht Ursach sich zu rühmen *). Beachte dabei, dass πρὸς nicht im Sinne von ἐνώπιον, *coram* (*Hofm.: gegen*) oder *apud* (*Vulg.*) steht, sondern nach dem ganz gewöhnlichen Gebrauche von ἔχειν mit sächlichem Objecte (etwas zu thun, zu sagen, zu rühmen, zu fragen, zu tadeln haben u. dergl.) und mit Angabe des *Bezugsverhältnisses auf Jemand* durch πρός τινα. Gegentheil des ἔχειν καύχημα πρός ist ἔχειν μομφὴν πρός, Kol. 3, 13. Die *besondere Modalität* der Bezüglichkeit aber ergiebt immer der Context, welcher hier zufolge der Idee der δικαιοσύνη θεοῦ die Vorstellung darbietet, dass Gott der *Verleiher* sei des Gutes, welches mit καύχημα gemeint ist. *Darauf* bezieht sich das καύχημα ἔχειν des Abr. *nicht*, wenn er aus *Werken* gerechtfertigt ward. Er kann in diesem gesetzten Falle nicht von sich rühmen: ὁ θεός με ἐδίκαιωσε, θεοῦ τὸ δῶρον. Nach *Calvin*, *Calov*. u. M. haben *Reiche* u. *Fritzsche* einen *unvollendeten Syllogismus* gefunden, in welchem ἀλλ᾽ οὐ πρὸς τ. θεόν der Untersatz sei, und der Schlusssatz fehle, so nämlich: „Si suis bene factis Dei favorem nactus est, habet quod apud Deum glorietur — —; sed *non* habet, quod apud Deum glorietur, quum libri s. propter *fidem*, non propter pulchre facta eum Deo probatum esse doceant (v. 3.) — —; non est igitur Abr. ob bene facta Deo probatus", *Fritzsche*. So im Wesentlichen auch *Kraussold* in d. Stud. u. Krit. 1842. p. 783. *Baur* in d. theol. Jahrb. 1857. p. 71. *Köstlin* in d. Jahrb. f. Deutsche Theol. 1856. p. 92. Gezwungen und selbst wortwidrig; denn eben durch den *Gegensatz* ἀλλ᾽ οὐ π. τ. θ. wird das einfache καύχημα als

*) *v. Heng.* setzt nach καύχ. ein Punkt, und nimmt ἀλλ᾽ οὐ πρὸς τ. θεόν als selbstständigen Satz, in welchem er *secundum literas sacras* hinzudenkt, so dass der Sinn sei: „Atqui gloriandi materiam Deum Abrahamo denegare videmus in libris sacris." Aber das steht eben nicht da. Gegen meine eigene Fassung in der ersten Auflage (εἰ — ἐδικαιώθη als *Frage*, und dann ἔχει — θεόν als verneinende *Antwort*) s. *Philippi*. Das εἰ muss das dialektische *wenn* sein.

ein *nicht* πρὸς τὸν θεόν statt findendes von dem καύχημα πρὸς τ. θεόν *unterschieden*. Paulus hätte schreiben müssen: ἔχει καύχημα πρὸς τὸν θεόν· ἀλλ' (oder ἀλλὰ μὴν) οὐκ ἔχει. *Mehring* fasst ἀλλ' οὐ πρὸς τ. θεόν als *Frage:* „ist Abr. aus Werken gerecht geworden, so hat er Ruhm, *aber hat er ihn nicht vor Gott?*“ Allein von der Bejahung, welche durch diese Frage gesetzt würde, wird im Folgenden das gerade Gegentheil bewiesen. Wären die Worte fragend, so müsste statt ἀλλ' οὐ: ἀλλὰ μή stehen (*aber doch nicht vor Gott?*). *Hofm.* in Folge seiner unrichtigen Fassung von V. 1. nimmt an, P. wolle erklären, wie er darauf komme, die Frage V. 1. zu stellen und ihre Beantwortung für nöthig zu achten. Es handele sich nämlich um nichts Geringeres als um einen Widerspruch zwischen dem, *was die Christen von sich sagen* (indem sie alles Gerechtwerden aus eigenem Thun verneinen), und zwischen dem, *was von „einem Abraham“, dem Vater des Gottesvolks, gilt.* Sei dieser aus eigenem Thun gerecht geworden, so habe er Ruhm, und es unterscheide sich seine *Ahnherrnschaft* eben *hierdurch* von aller andern. Nun lehre aber die Schrift, dass das, was Gott an Abr. werth geachtet habe, sein Glaube gewesen sei, und somit erhelle, dass der Ruhm, den er habe, wenn er aus Werken gerecht geworden sei, kein Ruhm Gotte gegenüber sei, also auch *nicht geeignet, seine heilsgeschichtliche Stellung auf ihn zu gründen.* Eine eingelegte Kette von Gedanken, statt deren der Ap. selbst nur den einfachen Satz, dass Abr. nicht aus Werken gerechtfertigt worden, in's Licht zu setzen, von der Modalität der christlichen Vorvaterschaft des Patriarchen aber gar nicht zu reden vorhat. — καύχημα (vrgl. z. Phil. 1, 26. 2, 16.) ist durchweg im N. T. *materies gloriandi*, wie auch bei den LXX. u. Apokr., obwohl es bei Classikern (Pind. Isthm. 5, 65. Plut. Ages. 31.) auch gleich καύχησις, *gloriatio*, vorkommt. Mit ἔχειν verbunden auch Gal. 6, 4.

V. 3. Mit Recht sage ich: οὐ πρὸς τὸν θεόν, denn vom *Glauben*, nicht von den *Werken* Abraham's leitet die Schrift ausdrücklich seine Rechtfertigung her, und zwar als etwas durch *Zurechnung* Empfangenes, so dass er also nicht die vorhin gesetzte Werkgerechtigkeit, sondern die Glaubensgerechtigkeit als Wohlthat Gottes besitzt und sich seiner Gerechtigkeit *in Beziehung auf Gott* zu rühmen Ursach hat. Jene *Werk*gerechtigkeit hätte er *selbst verdient*. Vrgl. V. 4. Der Nachdruck liegt auf ἐπίστευσε und ἐλογίσθη, nicht auf τῷ θεῷ (*Mehring*). S. V. 4 f. Die angeführte Stelle ist Gen. 15, 6. nach d. LXX., welche das active

וַיַּחְשְׁבֶהָ durch das passive *κ. ἐλογίσθη* geben. Im Hebr. ist von *dem* Glauben die Rede, welchen Abr. der göttlichen Verheissung zahlreicher Nachkommenschaft beimass, und welchen ihm Gott zu Rechtbeschaffenheit, צְדָקָה, d. h. als völlige Befolgung des göttlichen Willens in That und Leben in Anschlag gebracht habe; vrgl. z. Gal. 3, 6. *Paulus* aber hat die Stelle nicht *missbräuchlich* für seinen Zweck *benutzt* (*Rückert*), sondern *δικαιοσύνην* wirklich im dogmatischen Sinne verstanden, was er mit Recht konnte, da ja das Zugerechnetwerden des Glaubens als צְדָקָה im Wesentlichen der nämliche Judicial-Act war, welchen die Christen bei ihrer Rechtfertigung erfahren. Dieser göttliche Act hat bei Abraham, dem Vater der Gläubigen, *angefangen*, und war bei den spätern Gläubigen kein wesentlich verschiedener. Auch in dem *πιστεύειν τῷ θεῷ* von Seiten Abraham's hat P. mit Recht nichts wesentlich Verschiedenes von der *christlichen πίστις* erkannt (vrgl. *Delitzsch* z. Gen. l. l.), da sich der Glaube Abraham's auf die göttliche *Verheissung* bezog, und zwar auf *die* Verheissung, welche er, der Gottvertrauete und von Gott Erleuchtete, als die den künftigen *Messias* in sich schliessende Verheissung erkannt hat (Joh. 8, 56.). Ungenügend kommt *Tholuck*, weil die Verheissung eine Gnadenverheissung gewesen sei, nur auf „eine *virtuelle Parallele auch* mit dem Objecte des rechtfertigenden Glaubens der Christen." Noch weniger kann die allgemeine subjective Natur des Glaubens überhaupt, ohne das specifische *Object* (Christum) hinzuzunehmen, genügen (gegen *Neand.* u. M.), um Abraham als den Vater aller an *Christum* Glaubenden zu begreifen, da sonst in ihm nur eine Präformation des Glaubens nach seiner psychologischen Eigenschaft überhaupt, nicht aber auch in Betreff des *Inhalts*, der doch grade beim rechtfertigenden Glauben der specifische und unterscheidende Punkt ist, gegeben wäre. Uebrigens dient u. St., da sie nicht ein (mittelbares) *Hervorgehen* der Gerechtigkeit aus dem Glauben, sondern dessen *Zurechnung* ausspricht, zum Beweis der Rechtfertigung als *actus forensis*, und was die kathol. Ausleger (auch noch *Reithm.*, *Maier*) dagegen vorbringen, ist lediglich in den Text hineingelesen *). Gut *Erasm.*: *zugerechnet* werde das,

*) auch *Döllinger* (Christenth. u. K. p. 188. ed. 2.) nicht ausgenommen, welcher sagt, Gott rechne das Princip des neuen freien *Gehorsams* (den Glauben) *schon als die ganze Leistung*, als die *vollendete* Gerechtigkeit an. Vrgl. aber z. 1, 17. Anm.

„quod re persolutum non est, sed tamen *ex imputantis benignitate* pro soluto *habetur*." Vrgl. auch *Philippi* z. St. u. *Hoelem*. de justitiae ex fide ambabus in V. T. sedibus, 1867. p. 8 ff. — Statt des *καί* bei d. LXX. hat P., um das *ἐπίστ.* mit ganzem Gewichte an die Spitze zu stellen, *δέ* gesetzt, welches übrigens nicht weiter zum Zusammenhange u. St. gehört. — *εἰς δικ.*) vrgl. 2, 26. — Zum *passiven ἐλογίσθη* s. *Bernhardy* p. 341. *Kühner* II. 1. p. 105.

V. 4. 5. giebt nun eine Erläuterung zu V. 3. in zwei *allgemeinen* gegensätzlichen Verhältnissen, aus deren dem Leser überlassener Anwendung auf den Fall Abraham's die Nichtconcurrenz der Werke (das *χωρὶς ἔργων* V. 6.) bei dessen Rechtfertigung erhellen musste. — *δέ*) ist das einfache *μεταβατικόν*. — *τῷ ἐργαζομένῳ*) *dem Wirkenden*, hier, was der Gegensatz beweist, mit Prägnanz: *dem Werkthätigen*, dessen *Characteristicum* die *ἔργα* sind. Treffend *Luther:* „der mit Werken umgeht." — *ὁ μισθός*) d. i. der *entsprechende* Lohn (vrgl. 2, 29.), *justa merces*. Gegentheil: *ἡ δίκη*, *merita poena;* s. *Kühner* ad Xen. Anab. 1, 3, 20. — *οὐ λογίζ. κατὰ χάριν, ἀλλὰ κατὰ ὀφείλημα*) Vrgl. Thuc. 2, 40, 4.: *οὐκ ἐς χάριν ἀλλ' ἐς ὀφείλημα τὴν ἀρετὴν ἀποδώσων* Der Accent des Gegensatzes liegt auf *κ. χάρ.* und *κ. ὀφείλ.*, nicht im ersten Theile auf *λογίζεται* (*Hofm.*), welches nur das Verbum der Schriftstelle V. 3. zu deren Erläuterung, um den dazu dienenden Gegensatz daranzuknüpfen, wiederholt. Nicht *Gnade*, sondern *Schuldigkeit* ist die bestimmende Norm, nach welcher Solchem sein Lohn in Rechnung gebracht wird; letzterer ist nicht *merces gratiae*, sondern merces *debiti*. Da bei Abr. eine Zurechnung *κατὰ χάριν* statt fand (was P. als sich aus V. 3. von selbst verstehend voraussetzt): so konnte er auch kein *ἐργαζόμενος* sein; der bei ihm eingetretene Fall der Zurechnung ist vielmehr dem folgenden Gegentheile zu subsumiren: *Demjenigen aber, welcher nicht werkthätig ist, wohl aber an den glaubt, der den Gottlosen rechtfertigt, wird sein Glaube als Rechtheit angerechnet.* Bei der genauen Parallele von V. 4. u. 5. ist auch die Einheit der Kategorie beider Sätze festzuhalten, nicht aber V. 5. als Anwendung von V. 4. auf den Fall Abraham's zu betrachten (*Reiche*), sondern ebenfalls als ein *locus communis*, unter welchen den Fall Abraham's nach obigem Schriftzeugniss unterzuordnen dem Leser anheimgestellt bleibt. Daher ist nicht mit *Reiche* zu sagen: der *μὴ ἐργαζόμενος* und

ἀσεβής ist Abraham" *); Beides ist vielmehr ganz allgemein zu halten, und ἀσεβής ist nicht einmal gleich ἄδικος abzuschwächen, sondern es ist *gewählt* (vrgl. 5, 6.), um die Heilskräftigkeit des Glaubens **) durch einen möglichst starken Contrast gegen δικαιοῦντα hervorzuheben. — Zu *πιστεύειν ἐπί τινα*, das Glauben in seiner *Richtung auf Jemanden hin* ausdrückend, vrgl. V. 24. Act. 9, 42. 11, 17. Sap. 12, 2.

V. 6—8. Uebereinstimmung (καθάπερ) von V. 5. mit einem Ausspruche *David's*, dieser grossen altheiligen Messianischen Auctorität. Dass nämlich nur das V. 5. Gesagte Davidisch belegt werden soll, und mithin das Citat nur einen Hülfsbestandtheil der Entwickelung ausmacht, erhellt aus der Anknüpfung durch καθάπερ, aus der klaren pragmatischen Beziehung, in welcher ᾧ ὁ θεὸς λογ. δικ. zu λογ. ἡ πίστ. αὐτ. εἰς δικ. V. 5., so wie χωρὶς ἔργων zu τῷ μὴ ἐργαζ. V. 5., erscheint, und daraus, dass P. gleich V. 9. wieder zu Abraham zurückkehrt. Nicht also als ein zweites Beispiel der Rechtfertigung aus dem A. T. (*Reiche* u. V.), oder gar erst als der Ausgangspunkt der Beantwortung der Frage V. 1. (*Hofm.*) ist V. 6—8. zu betrachten, was schon durch die richtige Fassung von νόμος 3, 31. verboten wird, wornach P. nur aus dem *Gesetze* ein Beispiel brauchen konnte; ein solches aber war das des *Abraham* Gen. 15., nicht das des *David*. — *λέγει τ. μακαρ.*) *die Glücklichpreisung aussagt; μακαρισμός* heisst nicht *Glück*, auch Gal. 4, 15. nicht; s. z. d. St. Vrgl. Plat. Rep. p. 591. D. Aristot. Rhet. 1, 9, 4. — *λογίζεται δικαιοσύνην*) Hier ist δικαιοσύνη unmittelbar als dasjenige gedacht,

*) *ἀσεβής* spiele auf den frühern Götzendienst Abrahams an, welchen Philo, Joseph. u. Maimonides auf Grund von Jos. 24, 2. berichten. Diess meinten auch *Grot.*, *Wetst.*, *Cramer*, *Michael.*, *Rosenm.*, *Koppe;* vrgl. auch *Döllinger* Christenth. u. K. p. 197. ed. 2. Eine abweichende Tradition, dass Abr. die Götzen seines Vaters Thara *zerschlagen* habe u. s. w., haben die Rabbinen b. *Eisenm.* entdeckt. Judenth. I. p. 490 ff. 941.

**) Also der *subjective Glaube* ist gemeint, nicht dessen *objectiver Gegenstand*, die Gerechtigkeit Christi, d. i. nach Form. Conc. p. 884 f. der active und passive Gehorsam Christi, welcher uns durch den Glauben „applicirt und zugeeignet" werde. Das Verdienst Christi bleibt immer die Causa *meritoria*, welcher wir die Zurechnung unsers Glaubens zu verdanken haben. Die *apprehensio Christi* aber, welche das Wesen des rechtfertigenden Glaubens ist, ist nicht mit dem *apprehensus Christus* gleich zu setzen (*Calov.*, vrgl. *Philippi*). Jene ist das Subjective, *welches* zugerechnet wird; dieser das Objective, *um dessen willen* die Zurechnung von Gott geschieht. Die Concordienformel geht hier *ultra quod scriptum est.*

was Gott dem Menschen als dessen ethischen Bestand in Rechnung bringt. Ganz analog ist der Ausdruck *λογίζεσθαί τινι ἁμαρτίαν*. Häufig findet sich auch bei Classikern *λογίζεσθαί τινί τι*. — *χωρὶς ἔργων*) gehört zu *λογίζεται*. Denn da David das *λογίζεσθαι δικαιοσύνην* als *Sünden*vergebung darstellt: so *muss* es als *ohne Betheiligung* (3, 21.) *verdienstlicher Werke* erfolgend von ihm gedacht sein. — *μακάριοι* etc.) Ps. 32, 1. 2. genau nach den LXX. — *ἐπεκαλύφθ*.) Die *Amnestie* unter dem Bilde des Zudeckens der Sünde. Vrgl. *Augustin*. in Ps. l. l.: „Si texit Deus peccata, noluit animadvertere; si noluit animadvertere, noluit punire.“ Vrgl. 1. Petr. 4, 8. — *οὐ μὴ λογίσηται*) *gewisslich nicht anrechnen wird*. Es geht auf die Zukunft überhaupt, ohne nähere Bestimmung (*Herm*. ad Soph. Oed. C. 853. *Hartung* Partikell. II. p. 156 f.), nicht speciell auf das *Endgericht* (*de Wette*).

V. 9. 10. Aus dem Zusammenhange (*καθάπερ* V. 6.) dieses Davidischen *μακαρισμός* mit dem vorher V. 3—5. über Abraham Beigebrachten wird nun gefolgert (*οὖν*), diese Seligpreisung betreffe nicht die Beschnittenen als solche, sondern *auch die Unbeschnittenen;* denn Abr. habe ja als *Unbeschnittener* unter die von David glücklich Gepriesenen gehört. — *ἐπὶ τ. περιτ*.) Als das sich von selbst verstehende Verbum wird am einfachsten *ἐστί* gedacht (der *μακαρισμός erstreckt sich auf* u. s. w., vrgl. 2, 9. Act. 4, 33. al.); weniger naheliegend: *λέγεται* aus V. 6. (*Fritzsche*); willkürlich: *πίπτει* (*Theophyl*., *Bos*), *ἦλθεν* (*Oecum*.), *ἔρχεται* (*Olsh*.). Vrgl. V. 13. und s. *Buttm*. neut. Gr. p. 120 f. — *ἐπὶ τ. περιτ*. etc.) *auf die Beschnittenen, oder auch auf die Unbeschnittenen?* Das *καί* beweist, dass das vorherige *ἐπὶ τ. περιτ. ausschliessend* gedacht ist, also ohne ein *μόνον*. — *λέγομεν γὰρ* etc.) Damit kann P. nicht ganz überflüssiger Weise erst erklären wollen, *wie er darauf komme, so zu fragen* (*Hofm*.), sondern, wofür *λέγομεν* zeugt, welches einen Satz als Prämisse zu der weiter folgenden Argumentation hinstellt, er tritt den *Beweis* an (*γάρ*) für das als bejaht gedachte *καὶ ἐπὶ τ. ἀκροβ*. aus der Geschichte Abraham's. Das *Praesens* bezeichnet die auf V. 3. zurückweisende Behauptung als fortdauernd: *denn unsere Aussage, unser Satz ist* u. s. w. Der *Plur*. setzt die Zustimmung der Leser. Den Nachdruck aber hat nicht *τῷ Ἀβρ*. (*Fritzsche, de Wette, B. Crus., Maier, Philippi* und M.), was P. durch die Wortstellung *ὅτι τῷ Ἀβρ. ἐλογίσθη* bemerkbar gemacht haben würde; aber auch nicht *ἐλογίσθη*, welches eine im ganzen Zusammenhange nicht ange-

deutete Prägnanz haben müsste (als reiner Gnaden-Act, unabhängig von äusseren Bedingungen): sondern das an's Ende zusammengerückte ἡ πίστις εἰς δικαιοσύνην (also zunächst πίστις), womit der Inhalt von V. 3. ἐπίστευσε — δικαιοσύνην recapitulirt wird. — *πῶς οὖν ἐλογίσθη*) Der Satz, *dass* dem Abraham u. s. w., steht fest; es kommt also auf die quaestio *quomodo* an, in welchem *zuständlichen Verhältnisse* nämlich (ob während er beschnitten war oder unbeschnitten) ihm diese Zurechnung seines Glaubens als Gerechtigkeit zu Theil wurde *). *Hofm.* setzt das erste Fragezeichen schon nach πῶς οὖν, so dass die zweite Frage mit ἐλογίσθη anheben soll. Ohne zureichenden Grund und gegen den sonstigen Gebrauch des fragenden πῶς bei P., welcher oft τί οὖν, aber niemals πῶς οὖν so ohne Verbum gesetzt hat. Man müsste ἐλογίσθη hinzudenken, welches aber eben nach der gewöhnlichen Interpunktion *dasteht*, also nicht ergänzt zu werden *braucht*. — *οὐκ ἐν περιτομῇ, ἀλλ' ἐν ἀκροβ.*) sc. ὄντι. Jene Zurechnung geschah schon Gen. 15., die Beschneidung erst Gen. 17., jene wenigstens 14 Jahre früher.

V. 11. Historisch-pragmatische, nämlich das Verhältniss der Beschneidung Abraham's zu seiner δικαιοσύνη darlegende Weiterführung des οὐκ ἐν περιτ., ἀλλ' ἐν ἀκροβ., daher nur durch ein Komma von V. 10. zu trennen. „*Und ein Beschneidungszeichen empfing er als Siegel* (äussere Bestätigung, 1. Kor. 9, 2. u. s. z. Joh. 3, 33.) *der Gerechtigkeit des Glaubens* (erlangt durch den Gl., V. 3. 5.), *welchen er in der Unbeschnittenheit hatte.*" Dass τῆς ἐν τ. ἀκροβ. nicht zu δικαιοσ. zu verbinden sei (*Rückert*, *Reiche*), erhellt aus dem folgenden Contexte (πιστευόντων δι' ἀκροβυστίας V. 11., τῆς ἐν τῇ ἀκροβ. πίστεως V. 12.). Der Genit. *περιτομῆς* wird *gewöhnlich* als Genit. *appositiоn.* gefasst: *das in Beschneidung bestehende Zeichen.* Aber so könnte der Artikel vor σημεῖον nicht fehlen (dessen Mangel *v. Heng.* zur Lesart περιτομήν trieb, welche auch *Hofm.* vorzieht **)), da hier das concrete, geschichtlich bestimmte

---

*) Ueber die Form der Rede bemerkt *Erasm.* treffend: „praeter *interrogationis* gratiam multum lucis addit *dilemma*, cujus altera parte rejecta alteram evincit. Nullum enim argumentandi genus vel apertius vel violentius."

**) *Hofm.* erklärt: und *als ein Zeichen* empfing er die Beschneidung, *als Siegel* (Appos. zu σημ.). So müsste περιτομήν den *Artikel* haben (Joh. 7, 22.; anders V. 23.). Denn λαμβάνειν περιτομήν gleich περιτέμνεσθαι zu nehmen, wird durch σημεῖον verboten, welchem die περιτομή nur als substantiver Begriff correlat sein kann.

Zeichen gemeint wäre (vrgl. 2. Kor. 5, 5. Eph. 2, 14. al.). Daher ist zu fassen: Und *ein Zeichen, welches durch Beschneidung geschah*, eine Signatur, welche ihm damit, dass er beschnitten ward, gegeben wurde, empfing er als Siegel u. s. w. Der *Genit.* ist also einfach als der den Begriff von *σημεῖον ergänzende*, d. i. nach seiner eigenschaftlichen Modalität *näher bestimmende* zu fassen. Beachte dabei die gesperrte Wortstellung, welche den Begriff des *σημεῖον* betonend hervorhebt. Die Beschneidung war nach Gen. 11, 17. Zeichen *des Bundes* *), welchen Gott mit Abraham machte. Aber in richtiger dogmatischer Consequenz stellt sie P. als bedeutsames Abzeichen, welches der *Glaubensgerechtigkeit* Siegel gewesen sei, dar, da in jenem Bunde das, was Gott verhiess, die Messianische *κληρονομία* war (Gen. 15, 5. 18.), und Abr. seinerseits den Glauben leistete (Gen. 15, 6.), welchen ihm Gott als Gerechtigkeit anrechnete. — *εἰς τὸ εἶναι αὐτὸν* etc.) *damit er wäre* u. s. w., enthält den von Gott geordneten *Zweck* des *σημεῖον ἔλαβε περιτ.* etc. Diese *telische* Fassung ist grammatisch nothwendig (s. z. 1, 20.), wie der biblischen Anschauung (*ὁ γὰρ τῶν ὅλων θεὸς προειδὼς ὡς θεὸς, ὡς ἕνα λαὸν ἐξ ἐθνῶν καὶ Ἰουδαίων ἀθροίσει καὶ διὰ πίστεως αὐτοῖς τὴν σωτηρίαν παρέξει, ἐν τῷ πατριάρχῃ Ἀβρ. ἀμφότερα προδιέγραψε, Theodoret.*) und der Wichtigkeit der Sache entsprechender, als die mit Recht neuerlich verlassene *ekbatische* Erklärung *καὶ οὕτως ἐγένετο πατήρ.* — *πατέρα πάντων τῶν πιστ. δι' ἀκροβ.*) Das Wesen dieser geistigen Vaterschaft ist die Identität des den heilsgeschichtlichen Zusammenhang aller Gläubigen mit dem Erzvater ohne Vermittelung der Beschneidung begründenden Verhältnisses, welches mit dem noch in seiner Unbeschnittenheit durch den Glauben gerechtfertigten Abr. anhob. So wird von P. (vrgl. schon Matth. 3, 9. Joh. 8, 37. 39.) die Jüdische Vorstellung der nationell-theokratischen Kindschaft Abraham's erhoben und erweitert zur Idee der rein geistig-theokratischen Kindschaft, welche nicht die Juden und Proselyten als Solche, sondern die Glaubenden als Solche umfasst, alle Unbeschnittenen, welche glauben, und (V. 12.) die gläubigen Beschnittenen. Denn Abraham's Gerechtigkeit durch den Glauben fand

---

*) Als des *Bundes* Zeichen und Siegel wird sie auch im Talmud vorgestellt. S. *Schoettg.* u. *Wetst.* Zum Beschneidungsformular gehörten die Worte: „Benedictus sit, qui sanctificat dilectum ab utero, et *signum* (אות) posuit in carne, et filios suos *sigillavit* (חתם) signo *foederis sancti*." *Beracoth* f. 13. 1.

statt, als noch kein Unterschied zwischen Beschnittenen und Unbeschnittenen vorhanden war; und auf diese äusserlich unbedingte Weise vor Gott gerecht zu werden führt das Christenthum durch seine *δικαιοσύνη ἐκ πίστεως* wieder zurück und setzt sie fort. — *δι' ἀκροβ.*) *bei Vorhaut*, obgleich sie unbeschnitten sind. Vrgl. z. 2, 27. Barnab. ep. 13.: *τέθεικά σε πατέρα ἐθνῶν τῶν πιστευόντων δι' ἀκροβυστίας τῷ κυρίῳ.* — *εἰς τὸ λογισθῆναι* etc.) wird von Vielen, auch von *Tholuck* u. *Philippi*, als parenthetische Erläuterung von *εἰς τὸ εἶναι αὐτὸν πατέρα* etc. genommen. Aber da man *εἰς τὸ λογισθῆναι* etc. ohne Zwang und Dunkelheit an *πιστευόντων* anschliessen kann, so ist für die Annahme einer Parenthese (die auch *Lachm.*, *Tisch.*, *v. Heng.*, *Ewald*, *Mehring*, *Hofm.* verworfen haben) kein Grund vorhanden. Doch ist *εἰς τὸ λογισθ.* nicht: *daran* glauben, *dass* auch ihnen zugerechnet werde (*Hofm.*), denn das Object des Glaubens wird niemals durch *εἰς* mit substantivirtem Infin. ausgedrückt *); sondern ganz dem *telischen* Sinne dieser Ausdrucksweise (wie in *εἰς τὸ εἶναι* vorher) entsprechend: glauben (an Christum), *damit* (nach der dabei obwaltenden göttlichen Teleologie) *auch ihnen* u. s. w. — *καὶ αὐτοῖς*) *auch ihnen*, wie dem Abr. selbst; *τὴν δικαιοσύνην* drückt die in Rede stehende, die Glaubens-Gerechtigkeit aus.

V. 12. Die Structur setzt das vorherige *πατέρα πάντων* etc. weiter fort: *und Vater von Beschneidung*, d. i. *Vater Beschnittener* (nicht *aller* Beschnittenen, daher ohne Art.). Und um auszudrücken, *welchen* Beschnittenen diese geistliche Vaterschaft des Abr. gehöre, setzt P. zur nähern Bestimmung hinzu: *für diejenigen* (Dativ. commodi vrgl. Apoc. 21, 7. Luc. 7, 12.), *die nicht blos beschnitten sind* (vrgl. 2, 8.), *sondern auch gehen nach den Fussstapfen* u. s. w. Bei dieser Fassung (*Chrys.*, *Oecum.*, *Ambr.*, *Erasm.*, *Beza*, *Calvin*, *Estius* u. M., auch *Ammon*, *Böhme*, *Tholuck*, *Klee*, *Rückert*, *Benecke*, *Reiche*, *Glöckler*, *Köllner*, *de Wette*, *Philippi*, *Winer*) *muss* zugegeben werden (gegen *Reiche* u. *Köllner*, deren Bemerkungen den Artikel *nicht* rechtfertigen), dass *τοῖς* vor *στοιχοῦσι irrig* wiederholt sei.

---

*) auch V. 18. nicht. Und Act. 15, 11., worauf sich *Hofm.* als analoge Stelle beruft, spricht grade *gegen* ihn, weil daselbst die Structur des *Infin.* in der gangbaren Weise obwaltet, dass *das Subject des regierenden Verbi* sich beim Infin. von selbst versteht. Vrgl. *Hofm.* selbst oben z. V. 1. *Krüger* §. 55, 4, 1. Ueberdiess käme nach der Deutung *Hofm.* ein schiefer, dem Glauben des Abr. nicht entsprechender Gedanke heraus.

P. fährt *inconcinner* Weise bei *ἀλλα καὶ* so fort, als ob er vorher ein *οὐ μόνον τοῖς* geschrieben hätte. Durch die gänzliche Unzulässigkeit einer andern Erklärung, und da auch nicht *καὶ τοῖς* für *τοῖς καί* invertirt sein kann (*Mehring*), wird jene unrichtige Artikelsetzung, die eine Nachlässigkeit des Ausdrucks ist, anzunehmen gefordert. Der Ausdruck Phil. 1, 29. (gegen *Fritzsche*) wäre nur dann gleichartig, wenn P. geschrieben hätte: *τοῖς — οὐ μόνον τοῖς ἐκ περιτομῆς, ἀλλὰ καὶ — τοῖς στοιχοῦσι* etc. Andere nehmen *τοῖς οὐκ* für *οὐ τοῖς* (wie 37, 80. Syr. Arr. Vulg. Slav. u. m. Väter emendirend lesen), so dass hier nicht zwischen blos beschnittenen und ungläubigen *Juden* unterschieden werde, sondern zwischen *Juden* und *Heiden* (*ἀλλὰ καὶ τοῖς* etc.). So *Theodoret.*, *Luther*, *Castal.*, *Koppe*, *Storr*, *Flatt*, *Schrader* (*Grot.* ist zweifelhaft). Allein jene Inversion ist eben so denkwidrig (vrgl. V. 16.) als beispiellos (man beruft sich irrig auf 2, 27. 1. Thess. 1, 8.); und wie sonderbar, wenn P. noch einmal die Vaterschaft für die gläubigen Heiden hervorgehoben, die für die Juden aber ganz ohne bedingende Bestimmung gelassen hätte! *Hofm.* (vrgl. auch dessen Schriftbew. II. 2. p. 82.) fasst *περιτομῆς* nach Analogie von *ὁ θεὸς τῆς δόξης* etc. als Genit. der *Eigenschaft* („ein Vater, *dessen Vaterschaft nach der Beschnittenheit zu benennen ist*"; als Beschnittener habe er den Isaak gezeugt u. s. w.), nimmt dann bei *τοῖς οὐκ ἐκ περιτομῆς μόνον* die verschwiegene gegensätzliche Vervollständigung *ἀλλὰ καὶ ἐκ πίστεως* an, und erklärt endlich *ἀλλὰ καὶ τοῖς στοιχ.* etc. für einen noch hinzutretenden Nachtrag, wobei *ἀλλὰ καί* nicht *sondern auch* heissen soll, sondern *aber auch*. Eine desperate Missdeutung! Denn als *Eigenschafts*genitiv hätte *περιτομῆς* den Artikel haben müssen (vrgl. Act. 7, 2. 2. Kor. 1, 3. Eph. 1, 17. al.), und jeder Leser musste *περιτομῆς* conform mit *πάντων* etc. V. 11. als Angabe, *wessen* Vater Abr. weiter sei, verstehen; nach *τοῖς οὐκ ἐκ περιτ. μόνον* konnte er um so weniger einen *verschwiegenen* Gegensatz zudenken, da sofort der *ausgedrückte* Gegensatz mit *ἀλλὰ καί* folgt; und *deshalb* wieder konnte Keinem einfallen, dieses *ἀλλὰ καί* anders als sonst nach Verneinungen, nämlich *sondern auch*, nicht *aber auch* (wie unpassend citirt *Hofm.* Luk. 24, 22., wo gar keine Verneinung vorhergeht!), zu verstehen. Auch *Wieseler's* Versuch (in *Herzog's* Encyklop. XX. p. 592.) ist unhaltbar, da er in *τοῖς οὐκ ἐκ περιτ. μόνον* einträgt: „*welche die Beschneidung nicht zur alleinigen Bedingung des Heils machen*" und *ἀλλὰ καί* ebenfalls *aber auch* fasst, so

dass P. a) die nicht streng nomistischen Judenchristen (wie sie namentlich in Palästina sich fanden) und b) die paulinischen Judenchristen bezeichne. — τοῖς ἴχνεσι etc.) welche so einhergehen (s. z. Gal. 5, 25.), dass sie *den Fussstapfen folgen*, welche Abr. durch seinen in unbeschnittenem Zustande erwiesenen Glauben zurückgelassen hat, d. h. welche gläubig sind nach dem Vorbilde des unbeschnittenen Abraham. Der *Dativ*, gewöhnlich *local* genommen, wird richtiger nach Maassgabe der übrigen Stellen, in denen P. στοιχεῖν mit Dativ gebraucht (Gal. 5, 16. 25. 6, 16. Phil. 3, 16.) im Sinne der *Norm* gefasst.

V. 13. Begründung des Vorherigen von εἰς τὸ εἶναι αὐτὸν πατέρα an. „Vater aller gläubigen Heiden und Juden"; *denn nicht das Gesetz, sondern die Glaubensgerechtigkeit hat dem Abr. oder seinem Saamen die Verheissung des Weltbesitzes vermittelt.* Wäre das Gesetz der Vermittler dieser Verheissung gewesen, so wären die *Juden* als Inhaber des Gesetzes die Kinder Abraham's, die das Verheissene empfangen sollen; so aber müssen es die *Gläubigen* sein, gleichviel ob Juden oder Heiden, da nicht das *Gesetz* eingewirkt hat, sondern die *Glaubensgerechtigkeit.* — διὰ νόμου) *durch Vermittelung des Gesetzes,* ist nicht willkürlich zu beschränken (*Piscat.*, *Calov.* u. M.: *per justitiam legis; Pareus* u. M.: *per opera legis*); denn da das Mos. Gesetz *) noch nicht einmal vorhanden war, so konnte es *auf keine Weise* die Verheissung vermitteln. Daher auch nicht mit *Grot.* zu fassen: „*sub conditione* observandi legem Mosis", weil διὰ δικαιοσ. πίστ. eine dem entsprechende Fassung nicht gestattet. — ἡ ἐπαγγελία) sc. ἐστι. Diese Ergänzung (*gewöhnlich:* ἐγένετο) genügt völlig; vrgl. z. V. 9. Das Verhältniss wird vergegenwärtiget. — ἢ τῷ σπέρμ. αὐτοῦ) *weder* dem Abr., *noch* seinem Saamen u. s. w. Bei ἢ τῷ σπέρμ. αὐτ. setzt P. die betreffende Verheissungsgeschichte als bekannt voraus; *wer* aber nach der Messianischen Beziehung der Verheissung mit dem σπέρμα gemeint sei, kann nach dem Contexte (s. bes. V. 11.) nicht zweifelhaft sein, nämlich die *Gläubigen,* welche die *geistliche* Nachkommenschaft Abraham's sind (9, 6 ff. Gal. 4, 22 ff.), nicht *Christus* nach Gal. 3, 16. (*Estius*, *Corn. a Lap.*, *Olsh.*); aber auch nicht die *eigentlichen Abrahamiden* (*v. Heng.*). — τὸ κληρ. αὐτ. εἶναι κόσμου) Epexegese von ἡ ἐπ-

---

*) denn auf dieses ist διὰ νόμου zu beziehen (s. V. 14 ff.), nicht auf die *Beschneidung*, welche unter den weiteren Begriff des Gesetzes gebracht sei (*Mehring*).

αγγελία. S. *Kühner* II. 1. p. 518. und ad Xen. Anab. 2, 5, 22. Das αὐτὸν, auf Abr. gehend, ist nicht deshalb gesetzt, weil ἢ τ. σπ. αὐτοῦ nur nebenbei (*Rückert*), sondern weil Abr. zugleich als Vater und Vertreter seines von der Verheissung mit eingeschlossenen σπέρμα gedacht ist. — κόσμου) Der Erbbesitz des Landes Kanaan, welcher dem Abr. für sich und seine Nachkommenschaft von Gott verheissen war (Gen. 12, 7. 13, 14. 15. 15, 18. 17, 8. 22, 17. vrgl. 26, 3. Ex. 6, 4.), wurde in der Jüdischen Christologie *von dem Weltregimente der Messianischen Theokratie* gefasst, als welches typisch Gen. ll. ll. gemeint sei. „Abrahamo patri meo Deus possidendum dedit *coelum et terram*", *Tanchuma* p. 165. l. u. s. *Wetst.* Die Idee der *Messianischen Weltherrschaft* aber, welche dieser jüdisch particularistischen Vorstellung zu Grunde liegt, von den Propheten aber glänzend verherrlicht wurde *), ist im N. T. nicht etwa abgestellt, sondern ihrer Judaistischen Vorstellung entkleidet und zur christologischen Wahrheit erhoben, von Christo selbst schon (vrgl. Matth. 5, 5.), obwohl in allegorischer Form (Matth. 19, 28 ff. Luk. 22, 30. Matth. 25, 21.) vorgetragen. Sie hat in der Weltherrschaft, zu welcher Christus selbst erhoben ist (Matth. 28, 18. Joh. 17, 5. Phil. 2, 9 ff. Eph. 4, 10. al.), und in der herrlichen Gemeinschaft seiner Gläubigen mit ihm ihre Nothwendigkeit. Da nun die Idee dieser Weltherrschaft, welche Christus führt, und an welcher einst seine Gläubigen (die geistigen Abrahamiden) Theil haben sollen, ausgemacht auch die Idee des P. war (8, 17. 1. Kor. 6, 2. vrgl. 2. Tim. 2, 12.): so ist es willkürlich, κόσμου hier anders als *allgemein* zu fassen, und es entweder blos auf den *Erdkreis* zu beschränken (*Koppe, Köllner, Maier*), oder von der Herrschaft der Juden über die *Heidenwelt* (*v. Heng.*), oder von der Aufnahme aller Völker in das Messiasreich (*Beza, Estius* u. M.), oder von der *Messianischen Glückseligkeit* überhaupt (*Wetst., Flatt*, vrgl. *Benecke* u. *Glöckler*), oder von der *geistigen* Weltherrschaft (*B. Crus.*) zu erklären, wie auch *Hengstenb.* thut: „die Welt wird geistig von Abrah. und seinem Saamen erobert" (Christol. I. p. 49.). Die Deutung von der Erstreckung der *geistlichen Vaterschaft über alle Völker* (*Mehring*) wäre nur dann möglich, wenn nicht ἢ τῷ σπέρματι αὐτοῦ dastände, würde aber ebenfalls an dem feststehenden historischen Begriffe der נחלה scheitern. Das κληρονόμον εἶναι τοῦ κόσμου der Gläubigen wird in der neuen

*) Vrgl. *Schultz* alttest. Theol. I. p. 225 ff.

herrlichen Welt (ἐν τῇ παλιγγενεσίᾳ Matth. 19, 28. vrgl. Röm. 8, 18. 2. Petr. 3, 13.) nach der Parusie verwirklichet, daher auch das Messiasreich selbst und seine ganze δόξα, als der verheissene vollendete Heilsbesitz der Gläubigen, mit dem theokratisch technischen Terminus κληρονομία bezeichnet wird (s. z. Gal. 3, 18.). — διὰ δικ. πίστ.) Da nicht der νόμος Vermittler der Verheissung, Abr. aber durch den Glauben gerecht war (V. 3.): so musste nothwendig die δικαιοσύνη πίστεως dasjenige sein, was die Verheissung vermittelte (bei Gott motivirte). S. V. 14. Freilich war dem Abr. die beregte Verheissung schon *vor* seiner Glaubensrechtfertigung gegeben (Gen. 12, 7. 13, 14 f.); aber sie ist ihm *nach* derselben *wiederholt* worden (15, 18. 17, 8.); daher angenommen werden muss, P. habe hier lediglich diese letzteren Stellen im Sinne gehabt.

V. 14—17. Beweis für den Gegensatz V. 13. οὐ διὰ νόμου — ἀλλὰ etc., freilich nicht historisch geführt (wie Gen. 3, 13 ff.), sondern dogmatisch *a priori* aus der *Natur des Gesetzes*, aus welcher sich das Gegentheil desselben, die πίστις als Ursache der κληρονομία ergebe.

V. 14 f. Auch hier ist νόμος nicht das Sittengesetz (*Flatt* u. M.) (auf welches indess der Spruch allerdings *angewendet* werden kann), sondern das *Mos. Gesetz*, und zwar im *ausschliessenden* Gegensatz gegen die πίστις. Mit οἱ ἐκ νόμου, *„die vom Gesetz“* (*Luther*), sind die dem Gesetze Angehörigen, demselben Unterworfenen *als solche* gemeint, mithin allerdings die *Juden*, aber sofern sie eben *nicht gläubig*, nicht dem Ἰσραὴλ τοῦ θεοῦ zugehörig sind (Gal. 6, 16.). Gegensatz: οἱ ἐκ πίστεως 3, 26. Gal. 3, 7. Dass sie auf gesetzlichem Wege *zur* κληρονομία *gelangen wollen*, ist an sich richtig, aber in dem blosen οἱ ἐκ νόμου nicht ausgedrückt (gegen *Hofm.*). — κεκένωται ἡ πίστις etc.) *so ist entleert der Glaube und abgethan die Verheissung*, d. h. so ist damit der Glaube ausser Wirksamkeit und die Verheissung ausser Gültigkeit gesetzt. Wenn es richtig ist, dass dem Gesetze untergeben zu sein die Bedingung des zu erlangenden Weltbesitzes ist, so kann weder von einer Heilskraft des Glaubens (vrgl. 1. Kor. 1, 17.) noch von der Geltung der Verheissung (vrgl. 3, 31. Gal. 3, 17.) weiter die Rede sein. Und warum nicht? Weil (V. 15.) das Gesetz, an welches nach jenem Vordersatze die κληρονομία geknüpft wäre, eine dem Wesen des Glaubens (welcher auf die göttliche χάρις vertraut) und der Verheissung (welche Ausfluss dieser χάρις ist) so ganz entgegengesetzte Wirkung hat (vrgl. V. 16.), dass es den göttlichen

Zorn zu Wege bringt, da es *Uebertretung* zur Folge hat. *Aus diesem Grunde* (διὰ τοῦτο V. 16.), weil das Gesetz *zornwirkend* ist, kann das V. 14. gesetzte Verhältniss desselben zur κληρονομία nicht statt finden, sondern letztere muss *aus Glauben* kommen, um *gnadenmässig* zu sein u. s. w. V. 16. — Die πίστις ist der christliche Heilsglaube, dessen Anfang und Vorbild der Glaube Abraham's war, und die ἐπαγγελία ist die dem Abr. und seinem σπέρμα gegebene göttliche Verheissung der κληρονομία V. 13.

V. 15. Ueber den Zusammenhang s. vorher. Die *Begründung* (γάρ) betrifft das vorherige κεκένωται ἡ πίστις κ. κατήργ. ἡ ἐπαγγ., welches enge zusammengehört (s. V. 16.), nicht blos das κατήργ. ἡ ἐπαγγ. (*Chrys.*, *Fritzsche*, *Mehring* u. M.). *Das Gesetz bringt Zorn zu Stande.* Damit ist nicht etwa *menschlicher* (gegen Gottes Gericht, wie *Melanth.* meinte), sondern *göttlicher* Zorn gemeint. Ungesühnt, ergeht er am Tage des Gerichts, 2, 5 ff. 3, 5. 9, 22. Eph. 2, 3. 5, 6. Kol. 3, 6. al. *Ritschl* de ira Dei p. 16. *Weber* vom Zorn Gottes p. 326 f. — οὐ γὰρ οὐκ ἔστι νόμος etc.) Beweis für den Satz, dass das Gesetz Zorn bewirke: *denn wo das Gesetz nicht ist, ist nicht einmal* (οὐδέ) *Uebertretung vorhanden*, welche nämlich den Zorn Gottes (des Gesetzgebers) erregt. Diese kurze, straffe, schlagende *Begründung*, welche wie keiner der drei vorigen mit γάρ eingetretenen Sätze zur „rechtfertigenden *Erklärung*" (*Hofm.*) herabzusetzen, noch durch die Fassung von οὐδέ: „*eben so wenig*" (*Hofm.*) zu schwächen ist, geht *a causa ad effectum:* wo die *Ursache* fehlt (nämlich παράβασις), kann auch von der *Wirkung* (ὀργή) keine Rede sein. Diese *negative* Form des Beweissatzes schliesst nach anderweiter Lehre des Ap. vom Verhältniss des Gesetzes zur menschlichen ἐπιθυμία (Rom. 7, 7 ff. 1. Kor. 15, 56. Gal. 3, 19. al.), welche von der im Menschen vorhandenen Sündenpotenz am Gesetze entzündet wird, das positive Gegentheil ein, dass, *wo das Gesetz ist, auch Uebertretung sei;* aber *negativ* drückt sich P. aus, weil in seiner Vorstellung der negative Gedanke, dass die Erfüllung der Verheissung vom Gesetze nicht abhängig sei, noch vorwiegt, und er erst im Folgenden V. 16 ff. auf die positive Seite, dass der Glaube die Bedingung sei, näher eingehen will. Beachte übrigens, dass er nicht geschrieben hat οὐδὲ ἁμαρτία, was er nicht schreiben konnte (5, 13.), sondern οὐδὲ παράβασις, als die specifische Bezeichnung der ἁμαρτία im Verhältniss zum *Gesetze*, als worauf es hier grade ankam. Vrgl. 2, 23. 25. 27. 5, 14. Gal. 2, 18. 3, 19. Die Sünden *ohne* das positive

Gesetz (5, 13.) sind ebenfalls, und zwar wegen des natürlichen Gesetzes 2, 14., Gegenstand des göttlichen Zorns (s. 1, 18 ff. Eph. 2, 3.); aber die Sünden *gegen* das gegebene Gesetz sind vermöge ihrer dadurch bestimmten Qualität der *Uebertretung* so specifisch und vornehmlich zornerregend bei Gott, dass P. beim Nichtvorhandensein des Gesetzes relativ sogar die Zurechnung der Sünde verneinen konnte; s. z. 5, 13.

V. 16 f. *Διὰ τοῦτο*) Schlussfolgerung aus V. 15., also aus der zornwirkenden Natur des Gesetzes, wegen deren es so gänzlich nicht die *κληρονομία* bedingen kann, dass diese vielmehr aus dem Gegentheil des Gesetzes, aus dem Glauben kommen muss u. s. w. Vrgl. z. V. 14 f. Diese Folgerung ist so evident und treffend, dass sie nur des unvollständigen, aber desto mehr in die Augen springenden Ausdrucks bedurfte: *„darum aus Glauben, damit nach Gnade“*, auf dass u. s. w. — *ἐκ πίστεως*) sc. *οἱ κληρονόμοι εἰσί*, nach V. 14. Die Ergänzung *Fritzsche's* u. M.: *ἡ ἐπαγγελία γίνεται* oder *ἐγένετο* aus V. 13. wird durch den Gegensatz, in welchem *ἐκ πίστ.* mit *ἐκ νόμου* V. 14. steht, verboten. — *ἵνα κατὰ χάριν*) Absicht Gottes bei *ἐκ πίστεως*: *„damit sie es gnadenweise seien“*, nicht lohnweise. Vrgl. V. 4. und *δωρεάν* 3, 24. — *εἰς τὸ εἶναι βεβαίαν* etc.) enthält nun wieder die göttliche Absicht *), welche bei dem *κατὰ χάριν* obwaltet. *Gnadenweise* sollen sie Erben sein; und *warum* gnadenweise? *Damit die Verheissung fest sei*, d. i. in verlässiger Gültigkeit als zu realisirende bestehe (Gegentheil von *κατήργηται* V. 14.) *für die gesammte Nachkommenschaft* (d. i. für sämmtliche Gläubige, s. V. 11. 13.), *nicht für diejenige allein*, *welche es aus dem Gesetze her ist* (nicht allein für die Gläubigen aus dem Gesetzverbande des Judenthums her), *sondern auch für diejenige, welche es aus dem Glauben Abraham's* **) *her ist*, d. h. deren Abrahamidenschaft in Abraham's Glauben begründet ist, die unbeschnittenen Gläubigen. *Theophyl.*: *παντὶ τῷ σπέρματι, τουτέστι πᾶσι τοῖς πιστεύουσιν· οὐ μόνον τοῖς*

---

*) Auch hier lässt man oft den eigenthümlichen tiefern Zusammenhang der Anschauung unbeachtet, und nimmt *εἰς τὸ εἶναι* als *Folgerung*: so dass u. s. w. S. dagegen z. 1, 20.

**) *ἐκ πίστ. Ἀβραάμ* gehört zusammen (gegen *Fritzsche*, welcher das zu ergänzende *σπέρματι vor Ἀβρ.* gedacht, und davon den Genit. *Ἀβραάμ* abhängig gemacht hat), da nicht *Juden* und *Christen*, sondern *jüdische und heidnische Gläubige* neben einander gestellt sind, bei letzteren aber der Glaube *Abraham's* (vrgl. V. 10.) das Charakteristische ist.

ἐκ νόμου, τουτέστι τοῖς ἐμπεριτόμοις, ἀλλὰ καὶ τοῖς ἀκροβύστοις, οἵτινές εἰσι σπέρμα Ἀβραὰμ ἐκ πίστεως αὐτῷ γενηθέντες. Wäre etwas Anderes als *χάρις* (etwa *ὀφείλημα*) der Bestimmungsgrund Gottes, nach welchem er die *κληρονομία* verleiht: so wären beide Hälften des *σπέρμα*, bei ihrer gesetzlichen Unvollkommenheit, in Betreff der Verheissung nicht gesichert. So aber ist sowohl den gläubigen Juden als auch den gläubigen Heiden die göttliche *χάρις* die gleiche Bürgschaft, dass ihnen *ἐκ πίστεως* die *κληρονομία* zu Theil werde. — *ὅς ἐστι πατ. πάντ. ἡμῶν*) nochmalige (vrgl. V. 11. 12.) feierliche Hervorhebung der Vaterschaft Abraham's für *alle* (*πάντων*) Gläubigen (*ἡμῶν*), die ja der Nerv und Grundgedanke der ganzen Argumentation war (seit V. 9.); daher hier nicht etwas Neues anhebt (*Hofm.*), sondern dieser bereits klar gelegte heilsgeschichtliche Vaterstand des Patriarchen summarisch wieder ausgesprochen wird, um ihn (V. 17.), nach einer eingeschalteten Schriftbezeugung, durch *κατέναντι οὗ* etc. in heiliger göttlicher Gewähr und Würde erscheinen zu lassen. — *ὅτι πατέρα πολλῶν* etc.) Gen. 17, 5. genau nach d. LXX., daher *ὅτι denn* ist, im Urtexte den Grund des Namens *Abraham* anführend, von Paulus ohne besondere Bestimmung in seinem Zusammenhange, eben nur als Bestandtheil der Schriftworte mit wiedergegeben. — *πατέρα πολλῶν ἐθν.*) Treffend im Sinne des Ap. *Chrys.* u. *Theophyl.*: *οὐ κατὰ φυσικὴν συγγένειαν, ἀλλὰ κατ' οἰκείωσιν πίστεως.* In diesem geistlichen Sinne, was die Schriftstelle typisch ausdrückt, ist er von Gott zum Vater vieler Nationen (sofern nämlich alle Gläubigen aus den Juden und allen Heidenvölkern sein heilsgeschichtliches geistiges *σπέρμα* sein sollen) gesetzt, d. i. *eingesetzt*, und so dazu *gemacht* (vrgl. Hebr. 1, 2. 1. Makk. 10, 65. 14, 34. Hom. Od. 15, 253. Il. 6, 300. Plat. Theaet. p. 169. E. Pind. Ol. 13, 21.). Auch der Grundtext kann mit גוים nicht blos die zwölf Stämme Israel's (*Hofm.*) gemeint haben. Er meint die Nachkommenschaft Abraham's, sofern ihr auch heidnische Völker werden unterworfen werden. Die Israelit. Stämme wären עמים. — *κατέναντι οὗ ἐπίστ. θεοῦ*) hängt nach der Parenthese (*καθὼς — σε*) mit *ὅς ἐστι πατὴρ πάντ. ἡμῶν* zusammen. Die Parenthese durch Annahme eines verschwiegenen *Zwischengedankens* (*Philippi*), oder eines *Asyndeton's* zu entfernen, als ob *καὶ κατέναντι* etc. stände (*v. Heng.*), ist eine harte Willkür; *κατέναντι* etc. aber als *Erklärung* des *καθὼς γέγραπται* zu fassen (*Hofm.*), ist eine Unmög-

lichkeit, weil καθὼς γέγρ. nur als die ganz gewöhnliche, in uns. Brief dreizehnmal vorkommende einfache Citationsformel eines Schriftbelegs, nicht aber „*in Einklang mit* der Schriftstelle" genommen werden kann. — κατέναντι, gleich dem classischen κατεναντίον, heisst *gegenüber* (Mark. 11, 2. 12, 41. 19, 30.) d. i. hier: *Angesichts* (κατενώπιον), *coram*, wie nach dem Hebr. öfter bei den LXX. u. Apokr. S. *Biel* u. *Schleusn*. Die *Attraction* aber ist aufzulösen: κατέναντι τοῦ θεοῦ κατέναντι οὗ ἐπίστευσε: *coram Deo, coram quo credidit* *). Ganz analog sind Stellen wie Luc. 1, 4. περὶ ὧν κατηχήθης λόγων, statt περὶ τῶν λόγων περὶ ὧν κατηχ. Matth. 7, 2. al. S. *Bornem*. Schol. in Luc. p. 177. *Schmid* in d. Tüb. Zeitschr. f. Theol. 1831. 2. p. 137 ff. *Winer* p. 155 f.; vrgl. z. Act. 21, 16. So richtig auch *Philippi* u. *Hofm*. **), vrgl. *Märcker*. Die von den *Meisten* angenommene Auflösung (*Thom. Aq.*, *Castal.*, *Calvin*, *Beza*, *Er. Schmid*, *Grot.*, *Estius* u. M., auch *Tholuck*, *Rückert*, *Reiche*, *Köllner*, *Fritzsche*, *Ewald*, *v. Heng.*, *Buttm.*): κατέναντι θεοῦ ᾧ ἐπίστευσε, ist wenigstens wider die *gewöhnliche* Attractionsweise, da die Attraction des Relativi, welches, nicht attrahirt, im Dativ stehen würde, im N. T. ohne Beispiel und auch bei Griechen sehr selten ist (*Kühner* ad Xen. Mem. 2, 2, 5. Gramm. II. 2. p. 914.). Die Erklärung endlich, bei welcher man κατέναντι οὗ gleich

---

*) Das *coram*, *Angesichts*, ist weder *ad exemplum* (*Chrys.*, *Theodoret.*, *Theophyl.* u. M.), noch „nach dem Willen" (*Reiche*, *Krehl* u. M.), noch „nach dem Urtheile" (*Rückert*, *Köllner*, *Fritzsche*, *Maier*, *Umbr.* u. M.), noch „vi atque potestate divina" (*Koppe*), noch „vor Gottes Allwissenheit" (*Olsh.*) zu deuten, sondern ohne alle Ausdeutung zu belassen. Abr. ist *vergegenwärtigt*, wie er *Angesichts* des ihm erschienenen Gottes steht als πατὴρ πάντων ἡμῶν, und *in conspectu Dei* gläubig geworden ist. Diese lebendige *Veranschaulichung* des gläubigen Erzvaters, als ob er, wie einst in jenem heiligen Momente der Geschichte, als unser Aller Vater vor Gottes Angesicht dastehe, ist eine *Plastik* der Darstellung, welche, von *Hofm*. ungeschickt verurtheilt, ganz zu dem *gehobenen*, fast dichterischen *Schwung* der folgenden Worte passt; sie rechtfertigt auch völlig die Anknüpfung von κατέναντι etc. an ὅς ἐστι πατὴρ πάντων ἡμῶν, und es ist keine Verbindung mit ὅτι πατέρα — τέθεικά σε aufzusuchen, etwa mit *Beng.*, welcher Matth. 9, 6. vergleicht, oder mit *Philippi*, welcher, die Parenthese dadurch beseitigend, nach τέθεικά σε den Gedanken einschiebt: „und als solcher ist er eingesetzt worden."

**) welcher jedoch in Folge seiner unrichtigen Fassung von καθὼς γέγραπται das κατέναντι so zu erläutern meint: „*Als dem, welcher die Todten lebendig macht* u. s. w., *hat er damals Gotte gegenübergestanden, als er glaubte: und dadurch dass sich Gott als eben denselben erwiesen hat, als welchem er ihm damals gegenüberstand, ist es so gekommen, dass er jetzt ihm gegenüber Vater von uns allen ist.*"

κατέναντι τούτου, ὅτι und diess gleich *ἀνθ' οὗ*, *propterea quod* nimmt, wornach dann *θεοῦ* etc. *Genit. absol.* sein soll („indem Gott, der die Todten lebendig macht, auch dem, was nicht ist, ruft, als wäre es da", *Mehring*), ist schon deshalb unrichtig, weil *κατέναντι* den angenommenen Sinn nicht hat. — *τοῦ ζωοπ. τ. νεκροὺς καὶ* etc.) Charakteristik Gottes als des Allmächtigen, gewählt in pragmatischer Beziehung auf das Verhältniss Abraham's (V. 18—21.). „*Der die Todten belebt und das Nichtseiende ruft wie Seiendes*", gewiss also auch die erstorbenen Zeugungskräfte beleben und über noch nicht vorhandene Geschlechter verfügen kann. Eine Beziehung auf die *Opferung Isaak's*, den Gott wieder lebendig machen könne (*Erasm.*, *Grot.*, *B. Crus.*, *Mangold*), liegt dem Zusammenhange so ferne, dass sie einer bestimmten Andeutung bedurft hätte. Das *ζωοποιεῖν τοὺς νεκρούς* ist sollenne Zuständigkeit des allmächtigen Gottes. 1. Sam. 2, 6. Sap. 16, 13. Tob. 13, 2. vrgl. Deut. 32, 39. S. auch Joh. 5, 21. 2. Kor. 1, 9. 1. Tim. 6, 13. Falsch daher *Orig.*, *Ambrosiast.*, *Anselm.*: die *νεκροί* seien *geistlich* Todte, wozu der Context nöthigen müsste; vrgl. *Olsh.*: *ζωοπ.* u. *καλ.* bezeichne typisch die geistliche Erweckung und Wiedergeburt; auch *Ewald*, welcher die Anwendung auf die Wiederbelebung der erstorbenen Heiden zu wahren Christen gemacht wissen will. — *καλοῦντος τὰ μὴ ὄντα ὡς ὄντα*) d. h. „*welcher über das, was nicht existirt, sein verfügendes Geheiss spricht, gleich als über Existirendes.*" Welch ein erhabener Ausdruck der allgebietenden Macht! Und wie höchst entsprechend der damaligen Lage Abraham's! Denn als er vor Gott stand und glaubte (Gen. 15, 6.), hatte ihm dieser eben die Sterne des Himmels gezeigt mit der Verheissung *οὕτως ἔσται τὸ σπέρμα σου!* so dass also Gott hierdurch an etwas, was nicht vorhanden war (das *σπέρμα* Abraham's), seinen Machtruf (*so soll es sein!*) ergehen liess, als ob es vorhanden wäre. Diese Erklärung (befolgt auch von *Rück.* u. *Philippi*) ist völlig wortgetreu, der vergegenwärtigten Situation Abraham's so entsprechend wie dem Parallelismus angemessen, denn dieser ist *klimaktisch*, von den *νεκροῖς* auf *τὰ μὴ ὄντα* weiterführend. *καλεῖν*, wie קָרָא, heisst hier nicht *nennen* (*Hofm.*, vrgl. *Loesn.* u. *Benecke*), welches auf den von Gott ausgesprochenen *Vaternamen* ginge und das göttliche *Wissen* bezielte, sondern dem mächtigen *ζωοποιεῖν τ. νεκρ.* correlat (vrgl. *δυνατός* V. 21.) bezeichnet es den Ruf des Gebieters, welchen er an das seiner Macht

Unterstehende ergehen lässt. Vrgl. Ps. 50, 1. Jes. 40, 26.*); ὡς ist das einfache *wie* der Vergleichung. Treffende Parallelen sind Philo de Jos. p. 544. C., wo es von der Einbildungskraft heisst: sie bilde τὰ μὴ ὄντα ὡς ὄντα, und Artemidor. 1, 53. p. 46. ed. *Rigalt.*, wo vom Maler gesagt ist, er stelle dar τὰ μὴ ὄντα ὡς ὄντα. Statt τὰ μὴ ὄντα hätte P. wie Clem. Cor. II, 1. auch sagen können τὰ οὐκ ὄντα (das Existenzlose Xen. Mem. 2, 2, 3.) als contradictorischen Gegensatz von τὰ ὄντα (vrgl. auch Plat. Rep. p. 476. E.), aber die Negation ist subjectiv, vom rufenden Subject aus, gedacht: er ruft die Dinge, welche er als nicht vorhanden weiss, wie vorhanden. Vrgl. Xen. Anab. 4, 4, 15. und dazu *Kühner*, *Baeuml.* Partik. p. 278. Doch ist was *Delitzsch* Psychol. p. 37 f. aus τὰ μὴ ὄντα entnimmt, dass das, was in's geschichtliche Dasein tritt, vorher kein schlechthiniges Nichts, sondern Gegenstand göttlichen Wissens sei, auf die gewöhnliche Fassung des καλεῖν von der *Schöpfer*wirksamkeit basirt, welche unrichtig ist. Zwar bezeichnet καλεῖν bekanntlich oft den *schaffenden* Ruf Gottes (Jes. 22, 12. 41, 4. 48, 13. 2. R. 8, 1. Sap. 11, 25. Philo de creat. princ. p. 728. B., wo τὰ μὴ ὄντα ἐκάλεσεν noch durch εἰς τὸ εἶναι bestimmt wird; vrgl. de Opif. p. 13. E.). Dabei wäre keinesfalls an den historischen *Schöpfungsact aus nichts* (*Piscat.*, *Estius* u. V.) zu denken, sondern wegen des Part. *Praes.* entweder an die *fortdauernde* Schöpfungsthätigkeit (*Köllner*), oder (besser wegen der Parallele von ζωοπ.) an ein *ständiges Characteristicum* Gottes überhaupt, wobei keine Zeit ausgeschlossen ist: allein diese ganze Deutung des καλεῖν scheitert hier an ὡς ὄντα. Denn man kann ὡς nicht für εἰς nehmen (*Luther*, *Wolf* u. V.), weil ein im N. T. so völlig vereinzelter Gebrauch höchst unwahrscheinlich an sich ist, und weil, wo ὡς bei Classikern im Sinne von εἰς steht, es nur in Bezug auf *Personen* so gebraucht ist (*Herm.* ad Viger. p. 853. *Poppo* ad Thuc. III. 1. p. 318 ff.), oder höchstens wo Persönliches durch sächliche

---

*) Ganz contextwidrig fassen *Erasm.*, *Ch. Schmid*, *Koppe* und *Böhme* καλεῖν im *dogmatischen* Sinne. Und doch sind selbst *Fritzsche* u. *Mangold* zu dieser Erklärung übergetreten: „homines nondum in lucem editos tanquam editos *ad vitam aeternam invitat*.“ v. *Heng.* nimmt καλεῖν *arcessere*, und τὰ μὴ ὄντα *das nichts Geltende* (s. z. 1. Kor. 1, 28.), so dass der Sinn sei: „quaecunque nullius numeri sunt arcessivit (zur Kindschaft Abraham's), quasi sint in pretio.“ Aber diese absonderliche Deutung von μὴ ὄντα und ὄντα müsste von der Umgebung bestimmt angedeutet sein, zumal sie die ganze dichterische Schönheit des Ausdrucks abstreift.

Objecte dargestellt wird; s. *Döderl.* philolog. Beitr. p. 303 ff. Will man aber ὡς ὄντα für ὡς ἐσόμενα (*de Wette*), oder als kurzgefassten Ausdruck für εἰς τὸ εἶναι ὡς ὄντα nehmen (*Reiche, Köllner, Tholuck, de Wette, Bisp.*): so sind auch diese Auskunftsweisen willkürlich an sich, und bei der letztern insonders, da ὄντα im Sinne des Resultats zu nehmen wäre, wie aber sonst blos Adjectiva gebraucht werden (s. z. Matth. 12, 43. u. *Breitenb.* ad Xen. Oec. 4, 7.), würde ὡς nur überflüssig und störend sein.

V. 18—21. Nähere Darlegung dieses Glaubens Abraham's nach seiner hehren Kraft und Stärke. *Εἶδες πῶς τίθησι καὶ τὰ κωλύματα καὶ τὴν ὑψηλὴν τοῦ δικαίου γνώμην πάντα ὑπερβαίνουσαν, Chrys.*

V. 18. Ὅς) parallel dem ὅς ἐστι etc. V. 16., daher nach ὡς ὄντα nur ein Komma oder Kolon stehen darf. — ἐπ' ἐλπίδι) *auf Hoffnung*, ist das Fundament des ἐπίστ. Vrgl. 1. Kor. 9, 10.; oft bei Griechen. S. auch Tit. 1, 2. Der Glaube Abraham's war *hoffnungswidrig* (παρ' ἐλπίδα, oft bei Classikern) in *objectiver* Beziehung, und doch nicht ἀνέλπιστος, vielmehr *auf Hoffnung gegründet* in *subjectiver* Beziehung, — ein sinnvolles Oxymoron. — εἰς τὸ γενέσθαι etc.) Richtig *Luther: auf dass er würde.* Vrgl. *Rück.*, *Tholuck*, *Philippi.* Es enthält den von *Gott* geordneten *Zweck* des ἐπίστ., stellt also den Glauben Abraham's in seinem teleologischen Zusammenhang mit Gottes Rathschluss, und zwar im Rückblick auf das Gotteswort V. 17. dar, daher es weniger contextmässig ist, εἰς τὸ γενέσθαι etc. als Absicht *Abraham's* zu nehmen. Ganz analog ist V. 11. εἰς τὸ εἶναι αὐτὸν etc. Nach *Beza* nehmen Viele (auch noch *Reiche, Köllner, B. Crus., Krehl, Mehring, Hofm.*) εἰς τὸ γεν. als Object von ἐπίστ. Ganz gegen den Gebrauch des N. T.; s. z. V. 11. Auch versteht sich das Object des Glaubens (die göttliche Verheissung) hier wie immer vorher völlig von selbst. Die Erklärung von der *Folge* (*Böhme, Flatt, Fritzsche* nach Aelteren) für καὶ οὕτως ἐγένετο, ist sprachunrichtig (s. z. 1, 20.) und ganz wider den Gang der Rede; denn V. 19—21. wird noch die *Schilderung des Glaubens selbst* fortgesetzt, so dass also hier schon das *Ergebniss* (V. 22. ist es aufgeführt) ganz ungehörig wäre. — κατὰ τὸ εἰρημ.) zu γενέσθαι etc. gehörig, nicht zu ἐπίστευσε (*Hofm.* nach seiner unrichtigen Fassung von εἰς τὶ etc.). — οὕτως) Was damit *gemeint* sei, setzt P. als bekannt voraus, daher der entsprechende Inhalt keinesweges fehlt. F. G. u. m. Väter (auch Vulg. ms.) haben nach σου den Zusatz: ὡς οἱ ἀστέρες τοῦ οὐ-

ρανοῦ καὶ ἡ ἄμμος τῆς θαλάσσης. Nur die erste Hälfte ist *richtiges* Glossem; das κ. ἡ ἄμ. τ. θαλ. liegt nicht in dem οὕτως Gen. 15, 5., sondern ist aus Gen. 12, 16. nachgetragen.

V. 19—21. hängt noch von ὃς ab, die Schilderung des gläubigen Abr. vollendend: *und* (welcher), *weil er nicht schwach war im Glauben* (vrgl. 14, 1.), *nicht ansah seinen eigenen erstorbenen Leib* *). Die *Meiosis* in μὴ ἀσθ. hat schon *Theophyl.* richtig ausgedrückt: μὴ ἀσθενήσας τῇ πίστει, ἀλλ' ἰσχυρὰν αὐτὴν ἔχων. Durch μή wird ἀσθεν. aus der Vorstellung des Subjects negirt. Vrgl. z. V. 17. — οὐ κατενόησε) *er heftete seine Betrachtnahme nicht darauf*. Vrgl. Hebr. 3, 1. 10, 24. Luk. 12, 24. Judith. 10, 14. Diese Bemerkung ist nicht Verstoss gegen die Geschichte, Gen. 17, 17. (*de Wette*, vrgl. *Rückert*), sondern steht ganz im Einklange mit der Erzählung Gen. 15, 5. 6., wo es gleich nach der göttlichen Verheissung οὕτως ἔσται τὸ σπέρμα σου heisst: καὶ ἐπίστευσεν Ἀβρ. τῷ θεῷ. *Dieses* (nicht das Gen. 17, 17. Erzählte) ist die Thatsache, welche P. hier näher ausführt, indem er das καὶ ἐπίστευσε Gen. l. l. nach seiner Kräftigkeit zuerst negativ (Nichtinbetrachtnahme der leiblichen Hindernisse) und dann positiv schildert. Der Gen. 15. *sofort entschiedene* Glaube Abr., auf welchen hier P. sich bezieht, steht mit der spätern Bedenklichkeit Gen. 17. (deren Erzählung übrigens einem andern Verf. angehört) nicht in Widerspruch, sondern letztere ist eine psychologisch begreifliche Schwankung. Vrgl. den Zweifel des Täufers an der Messianität Jesu Matth. 11, 2 ff. — νενεκρωμένον und νέκρωσις, von der Abgelebtheit hinsichtlich der Zeugungs- und bezw. Empfängnisskraft. Vrgl. Hebr. 11, 12. *Kypke* II. p. 164. — ἑκατονταέτης etc.) *obgleich* in so hohem Alter befindlich, dass er wohl hätte ansehen mögen u. s. w., that er diess doch nicht. Das πον ist das *circiter* bei *ungefähren Zahlangaben*; Herod. 1, 119. 7, 5. Diog. L. 8, 86. Vrgl. Xen. Oec. 17, 2. Sonst bei Paulus nicht. Abraham war damals 99 Jahr alt. S. Gen. 17, 1. 17. 21, 5. „Post Semum nemo centum annorum generasse Gen. 11. legitur", *Beng.* **). — Bei καὶ

---

*) d. i. seinen eigenen Leib, *der ein bereits erstorbener war*. Daher νενεκρ. ohne Artikel. Vrgl. *Kühner* ad Xen. Anab. 4, 6, 1. *Stallb.* ad Plat. Rep. p. 573. A.

**) In Betreff der später noch mit der Ketura gezeugten Kinder Gen. 25, 1 ff. genügt das herkömmliche, auch schon b. Augustin. de civ. D. 16, 28. zu Grunde liegende Urtheil: nach der Genesis sei die von Gott erhaltene Zeugungskraft nach dem Tode der Sara

τ. νέκρ. bemerke, dass die Verneinung *οὐ κατένοησε* auf beide Objecte des Satzes zusammen sich erstreckt. Der Einwand *Hofm.* gegen uns. Lesart *) und Erklärung, statt *καί* müsse man *οὐδέ* erwarten, ist irrig; s. *Winer* p. 460. *Buttm.* neut. Gr. p. 315. **). Die *νέκρωσις* ist die Gen. 18, 11. bezeugte bereits eingetretene *Ersterbung* der Gebärmutter. Ἐκ πολιᾶς γαστρός (Pind. Pyth. 4; 98.) sollte Sarah noch Mutter werden! — *εἰς δὲ τὴν ἐπαγγελίαν* etc.) Der negative Satz V. 19. wird durch *εἰς* — *ἀπιστίᾳ* erst noch, ebenfalls negativ, näher *erläutert* (*δέ*, das epexegetische *autem*), und dann wird mit *ἀλλ' ἐνεδυν.* etc. das *positive gegensätzliche* Verhältniss angeschlossen. In jenem negativen Erläuterungssatze ist *εἰς τ. ἐπαγγ. τ. θεοῦ* das Hauptmoment, das *Aufschluss* gebende, welches daher mit grossem Nachdruck an die Spitze gestellt ist: „*Im Hinblicke aber auf die Verheissung Gottes nicht ungläubig geschwankt hat, sondern erstarkt ist am Glauben*" u. s. w. Da so die Rede höchst sinngemäss und einfach verläuft, so ist die weniger gefügige Auskunft entbehrlich, P. fange schon mit *δέ* (*wohl aber*, s. *Hartung* Partikell. I. p. 171.) den Gegensatz an, welchem er jedoch wieder durch die negative und positive Gestaltung den Nachdruck des Contrastes gegeben habe (*Philippi*, der indess auch unsere Auffassung zulässt; vrgl. *Tholuck* u. M.). Keinesfalls aber ist mit *Rück.* zu sagen: P. habe schreiben wollen: *εἰς δὲ τ. ἐπαγγ. τ. θεοῦ ἐπίστ. μηδὲν διακρινόμενος*; seine Liebe zu Gegensätzen aber habe ihn bewogen, den Begriff *ἐπίστ.* negativ und affirmativ zu zerspalten, und sonach sei *εἰς* auf das zuerst gedachte *ἐπίστ.* zu beziehen. *De Wette* (vrgl. *Krehl*) vermuthet: *εἰς* sei nach der Analogie von *πιστεύειν εἰς* das Object von *διακρ.* Es ist das ganz gewöhnliche *in Ansehung, rücksichtlich*; s. *Winer* p. 371. — *διακρίνεσθαι*, *schwanken*, diess als Gedankenstreit gedacht, in welchen man geräth, 14, 23. Matth. 21, 21. Act.

---

fortdauernd gewesen. — Zu *ἑκατονταέτης* vrgl. Pind. Pyth. 4, 503. Nach dem unsichern Kanon alter Grammatiker (s. *Lobeck* ad Phryn. p. 406 f.) müsste es hier, weil es Prädicat einer Person ist, als Oxytonon geschrieben werden (so *Lachm.*). Vrgl. *Kühner* I. p. 420.

*) Bei der Lesart *ohne οὐ* (s. d. krit. Anm.) ist der Gedanke: *und ohne dass er glaubensschwach gewesen, hat er betrachtet* u. s. w., *ist aber in Hinsicht auf die Verheissung Gottes nicht zweifelhaft geworden* u. s. w. Vrgl. *Hofm.* Aber so wäre *μὴ ἀσθ. τ. πίστ.* überflüssig, ja logisch ungefügig im Verhältniss zu V. 20. Einfach und klar würde P. nur geschrieben haben: *καὶ κατενόησε μὲν τὸ ἑαυτοῦ σῶμα* etc., *εἰς δὲ τὴν ἐπαγγ.* etc.

**) Vrgl. auch *Jacobs* ad Del. epigr. 6, 10. not. crit.

10, 20.; s. *Huther* z. Jak. 1, 6. Dieser Gebrauch ist im N. T. so sicher, dass nicht mit *v. Heng.* zu übersetzen ist: *non contradixit*, was auf Gen. 17, 17 ff. gehe, und wobei *τῇ ἀπιστίᾳ* heissen soll: „quanquam in animo volvebat, quae diffidentiam inspirarent." Ein solcher Gedanke liegt dem Zusammenhange, wo alles nur den *Glauben*, nicht eine blose Resignation hervorhebt, fern. — *τῇ ἀπιστίᾳ* ist *instrumental*, von der wirkenden Ursache, *τῇ πίστει* aber wegen der Correlation mit *ἀσθεν. τῇ πίστει* V. 19. Dativ *der näheren Bestimmung*, also: er schwankte nicht *vermöge des Unglaubens* (den er solchen Falls gehabt haben würde), sondern wurde stark *am Glauben* (den er hatte). Unrichtig, weil dem obigen *ἀσθεν. τ. πίστ.* nicht entsprechend, nimmt *Hofm.* hier *τῇ πίστει* ursächlich; *durch den Glauben* sei Abr. erstarkt *„zu einem der Verheissung entsprechenden und für deren Verwirklichung erforderlichen Handeln."* Dieser Zusatz, bei welchem eine sehr unzarte Vorstellung kaum vermeidlich ist, ist rein hinzugetragen. — *ἐνεδυναμώθη*) *ward stark*, heroisch am Glauben; passivisch. Vrgl. Aq. Gen. 7, 20.: *ἐνεδυναμώθη τὸ ὕδωρ*. Hebr. 11, 34. Act. 9, 32. Eph. 6, 10. LXX. Ps. 52, 7.: *ἐνεδυναμώθη ἐπὶ τῇ ματαιότητι αὐτοῦ*. Die Griechen haben das Wort nicht. — *δοὺς δόξαν τῷ θεῷ*) *indem er Gott Ehre gab und* *) *vollüberzeugt ward* (14, 5. Kol. 4, 12.), *dass* u. s. w. Die Participia *Aor.* setzen das *διδόναι δόξαν* etc. nicht als dem *ἐνεδυναμώθη vorgängig* oder als dessen *Voraussetzung*, sondern als *gleichzeitig damit vollendet* (vrgl. z. Eph. 1, 5.). — *διδόναι δόξαν*) (נָתַן כָּבוֹד) *τῷ θεῷ* bezeichnet überhaupt jeden Act (Denken, Reden, Handeln), der zur Ehre Gottes gereicht (Jos. 7, 19. Jer. 13, 16. Esr. 10, 11. Luk. 17, 18. Joh. 9, 24. Act. 12, 23.), und die besondere Sinnbeziehung ergiebt der Context. Hier: durch Anerkennung der göttlichen *Allmacht* (nicht: *circumcisione subeunda*, wie *v. Heng.* will), was sich aus dem Folgenden, welches epexegetisch hinzutritt, ergiebt. „Insigne praeconium fidei est, gloriam Deo tribuere", *Melanth.* Gegentheil: 1. Joh. 5, 10. — *ἐπήγγελται*) im medialen Sinne. *Winer* p. 246.

V. 22. Ergebniss der ganzen Abhandlung mit nach-

---

*) Die Gegenzeugen gegen *καί* sind zu schwach. Ohne *καί* wäre *πληροφ.* dem *δοὺς δόξ. τ. θ. subordinirt.* Treffend übrigens zu *πληροφ.* *Oecum.*: *οὐκ εἶπε πιστεύσας, ἀλλ' ἐμφατικώτερον.* Es entspricht dem *vollen Siege* der Glaubensbewährung des Patriarchen am *Schlusse* ihrer Schilderung.

drücklicher Zurückweisung auf V. 3. (*ἐλογίσθη αὐτῷ εἰς δικαιοσύνην*). — *διὸ καί*) *deshalb auch* (1, 24.), weil nämlich Abr. so energisch glaubte, wie V. 18—21. geschildert ist. — Das *Subject* von *ἐλογίσθη* (*es* ward angerechnet) ist selbstverständlich, das *Glauben*. Vrgl. *Nägelsb.* z. Ilias p. 60. ed. 3.

V. 23—25. Beziehung des Schriftzeugnisses von der Rechtfertigung Abraham's auf die Rechtfertigung der Christen durch den Glauben: und somit ist der Beweis für das *νόμον ἱστῶμεν διὰ τῆς πίστεως* (3, 31.) vollendet. — *δι' αὐτὸν seinethalben*, um die Art und Weise *seiner* Rechtfertigung darzulegen. Entsprechend dann: *δι' ἡμᾶς*. Vrgl. *Beresch* R. 40. 8.: „Quicquid scriptum est de Abrahamo, scriptum est de filiis ejus." Zum Gedanken überh. vrgl. 14, 4. 1. Kor. 9, 10. 10, 6. 11. Gal. 3, 8. — *μέλλει λογίζεσθαι*) nämlich das *πιστεύειν*, welches nach göttlicher Bestimmung uns Christen angerechnet werden soll (*μέλλει*), — *uns, als denen, welche an den glauben, welcher Jesum erweckt hat. μέλλει* (vrgl. z. 8, 13.) ist daher nicht für *ἔμελλε* zu nehmen (*Böhme*, vrgl. *Olsh.*), sondern es enthält das göttlich Gewollte, welches *fortwährend* für *jeden* concreten Fall (nicht erst beim Gericht, wie *Fritzsche* will), wo an Christum geglaubt wird, sich vollziehen soll. Die *ἡμεῖς*, d. i. die Gemeinde der Gläubigen (aber nicht als *werdende* gedacht, wie *Hofm.* annimmt), sind die beständigen Empfänger der Erfüllung dessen, was einst nicht blos um Abraham's, sondern auch um ihretwillen geschrieben ward. — *τοῖς πιστεύουσιν*) nicht: welche je und je *gläubig werden* (*Hofm.*), was nicht zu *ἡμᾶς* passt, sondern: quippe *qui credunt*. Das zugefügte *ἐπὶ τὸν ἐγείραντα* etc. weist dann den *specifischen Inhalt* auf, welcher für das noch nicht näher bestimmt gewesene *πιστεύειν* bei dem *μέλλει λογίζεσθαι* gesetzt ist. In und mit diesem Glauben haben wir beständig auch den göttlich daran geknüpften Segen des *λογίζεσθαι*. Vrgl. 8, 1. Die Charakterisirung des Glaubens aber durch *ἐπὶ τὸν ἐγείραντα* etc. (vrgl. 10, 9.) ist *gewählt*, theils wegen der erforderlichen Analogie mit V. 17.*), theils weil die göttliche Allmacht, welche Jesum auferweckte, zugleich der höchste Erweis der göttlichen Gnade war (V. 25.). Wegen *ἐπί* vrgl. z. V. 5. — *παρεδόθη*) ständige Bezeichnung der göttlichen Hingabe

---

*) Der Sache nach aber ist „an *Christum* glauben" und „an *Gott*, der Christum erweckt hat, glauben" identisch, weil in beiden Christus *das specifische Object* ist.

Christi Hingabe in den Tod (8, 32), vielleicht nach Jes. 53, 12. Sie war, da Christus gehorsam war seinem Vater, zugleich *Selbsthingabe* (Gal. 1, 3; Eph. 5, 2). — διὰ τὰ παραπτώματα ἡμῶν *um unserer Sünden willen*, damit nämlich dieselben durch das Sühnopfer Jesu gesühnt würden. 3, 24 f. 5, 8 f. — ἠγέρθη διὰ τὴν δικαίωσιν ἡμῶν um unserer *Rechtfertigung willen*, um den richterlichen Act der Versetzung in das Verhältniss der δικαιοσύνη an uns zu vollziehen. Vgl. 1, 4. Zu diesem Zwecke erweckte Gott Jesum von den Todten *); denn die Auferstehung des Gekreuzigten war erforderlich, um bei den Menschen den *Glauben* zu wirken, durch welchen die objective Thatsache der sühnenden Opferung Jesu erst die Wirkung der δικαίωσις sich haben konnte, weil Christus das *ἱλαστήριον διὰ πίστεως* ist, 3, 25. Ohne seine Auferweckung wäre also das Sühnwerk seines Todes ohne subjective Aneignung geblieben, seine Hingebung *διὰ τὰ παραπτώματα ἡμῶν* hätte ihren Zweck, unsere Rechtfertigung, nicht erreicht. Vgl. bes. 1 Kor. 15, 17. 2 Kor. 5, 20 f. 15. 1. Petr. 1, 21. Übrigens sind die beiden Bestimmungen mit διά nicht zwei verschiedene Dinge, sondern nur die beiden Seiten *derselben* Gnadenerweisung, die negative und die positive, von denen aber jene vermöge des Parallelismus, in welchem beide neben einander gestellt werden, dem Tode, als dem *objectiven ἱλαστήριον*, und diese der Auferstehung, als der die *Aneignung* vermittelnden Gottesthat, treffend zugetheilt wird **). Gut *Melanth.*: „Quamquam enim *praecessit* meritum, tamen

---

*) Vrgl. *Weiss* bibl. Theol. p. 329. Wie ältere reformirte Theologen (vrgl. auch *Gerhard* b. *Calov.*) den Sachverhalt als *Lossprechung von unseren Sünden*, welche Christo und uns mit ihm durch seine Auferweckung geworden sei, betrachtet haben, s. b. *Ritschl* Rechtfert. u. Versöhnung I. p. 283 f. Nach *Beza* hätte Christus die Sühnung unserer Sünden nicht leisten können, wenn er nicht als auferstehender Sieger den Tod bezwungen hätte. Das Verhältniss ist aber vielmehr umgekehrt gedacht: Christus hätte nicht auferstehen können, wenn sein Tod nicht unsere Sünden gesühnt hätte. So ist Christus ὑπὲρ ἡμῶν nicht blos gestorben, sondern auch auferweckt worden (2. Kor. 5, 15.), aber ohne dass die Heilskraft an sich erst von der Auferstehung bedingt war (worauf im Grunde auch *Öttinger* u. *Menken* hinauskommen).

**) Die Beziehung auf die Gemeinschaft mit dem Tode Christi, wodurch die Gläubigen ihrem frühern Leben erstorben sind, und mit der Auferstehung Christi als dem Eintritte in einen neuen, nicht mehr durch das Fleisch bedingten Lebenszustand (s. *Rich. Schmidt* Paulin. Christol. p. 74.), ist deshalb unzulässig, weil sie dem Vorbilde Abraham's, welches für die ganze Darstellung der Rechtfertigung in diesem Kap. bestimmend ist, nicht entspricht.

ita ordinatum fuit ab initio, ut tunc singulis *applicaretur*, cum fide acciperent." Letzteres sollte bewirkt werden durch die *Auferstehung* Jesu; das *meritum* lag in seinem *Tode*, aber zur δικαίωσις, in welcher sich sein *meritum* an den Gläubigen *realisiren* sollte, geschah die *Auferweckung*. Vrgl. 8, 34. Gegen die Katholiken, welche δικ. auf die *Heiligung* bezogen (so noch *Maier*, *Bisp.*, *Döllinger*, *Reithm.*), s. schon *Calov*. Aber auch die *Fürbitte* (8, 34.) ist nicht mit in διὰ τὴν δικαίωσιν ἡμῶν hineinzuziehen (*Calvin* und M. auch *Tholuck*, *Philippi*), da dieselbe nicht zur Herstellung der δικαιοσύνη geschieht, sondern sich auf die bereits Gerechtfertigten bezieht, um sie im Heilsstande zu *erhalten*, mithin die δικαίωσις der betreffenden Subjecte ihr *vorgängig* ist.

Kap. V.

V. 1. ἔχομεν) *Lachm.* (am Rande), *Scholz*, *Fritzsche* u. *Tisch.* 8.: ἔχωμεν, nach A B.* C. D. K. L. Sin.* Minusk. u. m. Verss. (auch Syr. *Vulg.*, *It.*) u. Vätern. Aber diese, wenngleich sehr stark bezeugte Lesart ist dem Sinne nach (*lasset uns Frieden halten* mit Gott) hier durchaus unpassend, da ein neues grosses *theoretisches Lehrstück* beginnt, an dessen Spitze eine Ermahnung, und zwar hinsichtlich eines Gegenstandes, von welchem noch nicht ausdrücklich geredet war, ein jetzt noch *fremdartiges* Element wäre *). Daher ist das durch B.** Sin.** F. G. u. d. meisten Minusk. Syr. p. u. e. Väter genug bezeugte ἔχομεν beizubehalten, und der Conjunct. aus Missverstand oder aus dem paränetischen *Gebrauch* d. St. herzuleiten. — V. 2. τῇ πίστει) fehlt bei B. D. E. F. G. Aeth. It. Getilgt von *Lachm.* u. *Tisch.* 7., auch *Ewald*. Es ist nach V. 1. durchaus entbehrlich; aber eben daher erklärt sich die Weglassung, durch welche εἰς τ. χάρ. ταύτ. in seiner Beziehung zu προσαγ. gesichert ward. Für die Ursprünglichkeit von τῇ πίστει zeugt auch bei A. Sin.** 93. u. einigen Vätern die Lesart ἐν τῇ πίστει (so *Fritzsche*), welche eine Doppelschreibung der letzten Buchstaben ἑστήκαμΕΝ verräth. — V. 6. Nach ἀσθενῶν haben überwiegende Zeugen ἔτι, welches *Griesb.*, *Lachm.*, *Tisch.* 8. aufgenommen haben. Verrückung

*) Diess auch gegen das Urtheil von *Tisch.* 8., ἔχωμεν könne wegen seines Zeugengewichts nicht verworfen werden, „*nisi prorsus ineptum sit; ineptum vero non videtur*." Auch *Hofm.* hat das von ihm vertheidigte ἔχωμεν nicht passend erklären können. S. die exeg. Anm.

des ἔτι vor γάρ, weil man es zu ἀσθενῶν zog, dem man's beischrieb. So kam ἔτι zweimal, und man liess das erste entweder mechanisch stehen (A. C. D.* Sin.), oder man substituirte εἴγε (B.), εἰς τί (F. G.), εἰ γάρ. Herrschend ward die Verrückung des ἔτι dadurch, dass mit Χριστός eine Kirchenlection anfing. — V. 8. ὁ θεός, welches ein erheblicher Theil der Zeugen vor εἰς ἡμᾶς hat (so *Tisch.* 7.), fehlt bei B. Aber nicht Gottes, sondern *Christi* Liebe schien nach V. 7. der Gegenstand der Rede zu sein; darum ward ὁ θεός getilgt. — V. 11. καυχώμενοι) F. G. καυχῶμεν; L. Minusk. u. e. Väter: καυχώμεθα. Auch Vulg. It. Arm. Slav. drücken *gloriamur* aus. Falsches Interpretament. S. d. exeg. Anm. — V. 12. Das zweite ὁ θάνατος fehlt bei D. E. F. G. 62. It. Syr. p. Aeth. u. m. Vätern, auch Aug. Bei Syr. mit Asterisk; Arm. Chrys. Theodoret. haben es nach διῆλθεν. *Tisch.* 7. hatte es getilgt. Da aber das Wort überwiegende Zeugen für sich hat, und da es zur Bestimmtheit des sonst sehr bestimmt ausgeprägten Satzes nicht entbehrt werden kann, wenn in beiden Hälften von V. 12. das Verhältniss von *Sünde* und *Tod*, wie offenbar die Anlage ist, ausdrücklich hervortreten soll, so ist ὁ θάνατος, welches *Tisch.* getilgt hat, zu schützen. Die Auslassung kann daher rühren, dass man es für entbehrlich hielt, oder auch aus Aehnlichkeit der Endsylbe von ἀνθρώΠΟΥΣ und θάναΤΟΣ. — V. 14. μή) fehlt bei 62. 63. 67.** Or. u. A. Codd. b. Ruf. u. Aug., und wird von Ambrosiast. für interpolirt ausgegeben. Aber es ist gesichert theils durch entscheidende Beglaubigung, theils durch die zweifellose Aechtheit des καί, theils weil das μή scheinbar dem falsch verstandenen ἐφ' ᾧ (*in quo*) πάντες ἥμαρτον V. 12. widerspricht. S. *Reiche* Commentar. crit. I. p. 39 ff. — V. 16. ἁμαρτήσαντος) D. E. F. G. 26. 80. u. e. Verss. u. Väter: ἁμαρτήματος, welches *Griesb.* empfahl. Glosse, durch den Gegensatz ἐκ πολλ. παραπτωμάτων veranlasst. — V. 17. τῷ τοῦ ἑνὸς παραπτώματι) So auch *Lachm* u. *Tisch.* 8. nach B. C. K. L. P. Sin. Verss. u. Vätern. Aber A. F. G. haben ἐν ἑνὶ παραπτ., D. E.: ἐν τῷ ἑνὶ παραπτ., 47. Or.: ἐν ἑνὸς παραπτ. Das Ursprüngliche war höchst wahrscheinlich das zwar nicht am stärksten, jedoch noch sattsam bezeugte und einfachste (auch von *Griesb.* empfohlene und von *Tisch.* 7. aufgenommene) ἐν ἑνὶ παραπτ., weil sich daraus die Entstehung der übrigen Varianten sehr natürlich erklärt. Zur bestimmtern Bezeichnung ward nämlich bei Einigen der Artikel zugesetzt (D. E.), bei Anderen ἑνί in ἑνός verwandelt (47. Or.). Da aber jedenfalls der Sinn ganz gleich war mit dem V. 15. gelesenen τῷ τοῦ ἑνὸς παραπτ., so ward dieses zuerst als Parallele beigeschrieben, und dann in den Text genommen.

Inhalt: Nachdem P. bisher die δικαιοσύνη ἐκ πίστεως zuerst nach ihrer Nothwendigkeit (1, 18—3, 21.), dann nach ihrem Wesen (3, 21—30.), dann nach ihrer Beziehung zum Gesetze (3, 31—4, 25.) dargestellt hat: *erörtert er nun die für Gegenwart und Zukunft gesicherte glückliche Heilsgewissheit der* δικαιωθέντες ἐκ πίστεως (V. 1—11.), und giebt hierauf, — um das Heil in Christo nach seiner Grösse und Gewissheit insonders noch in seiner *göttlich welthistorischen* Bedeutung als den beseligenden epochebildenden Gegensatz des *Adamitischen* Verderbens recht anschaulich zu machen — eine ausführliche *Parallele dieses Heils mit dem Unheil, welches einst durch Adam gekommen ist* (V. 12—19.) *und durch's Gesetz noch gehäuft werden musste* (V. 20. 21.).

V. 1.*) Οὖν folgert aus dem ganzen vorigen Abschnitt 3, 21—4, 25., und zwar formell so weiterführend, dass δικαιωθέντες gleich nach διὰ τὴν δικαίωσιν ἡμ. mit sieghaftem Nachdrucke wieder an die Spitze tritt. In welcher *beglückenden Heilsgewissheit* die Gläubigen vermöge dieser ihrer durch den Glauben eingetretenen Rechtfertigung sich befinden, soll nun näher dargelegt, nicht aber soll *ermahnt* werden (*Hofm.* nach der Lesart ἔχωμεν), „unser Verhältniss zu Gott ein Friedensverhältniss sein zu lassen“ (durch Glaubens*leben*), wobei der Nachdruck, welcher doch offenbar zunächst auf δικαιωθ. und dann auf εἰρήνην ruht, auf διὰ τοῦ κυρίου ἡμ. Ἰ. Χ. liegen soll. — εἰρήνην ἔχ. π. τ. θεόν) Der Gerechtfertigte befindet sich nicht mehr in dem Verhältnisse eines Menschen, dem Gott feind sein muss und ist (ἐχθρὸς θεοῦ V. 9 f.), sondern *Frieden* (nicht allgemein: *Befriedigung*, Genüge, wie *Th. Schott* meint) besitzt er in seinem Verhältnisse zu Gott. Das ist *der* Friede, der im bewussten objectiven Zustande der Versöhnung besteht, das Gegentheil des Zustandes, in welchem man dem göttlichen *Zorne* und dem *sensus irae* verfallen ist. Mit der Rechtfertigung tritt dieser Friede als sofortige und dauernde Folge derselben ein **). Daher δικαιωθέντες — ἔχομεν (vrgl. Act. 9, 31. Joh. 16, 33.). Und *durch Christum* (διὰ τοῦ κυρίου etc.) als den εἰρηνοποιός ist ihm dieses *pacem obtinere* (*Bremi* ad Isocr. Archid. p. 111.) vermittelt, was sich zwar von selbst versteht, aber nach der

---

*) Ueber V. 1—8. s. *Winzer* Commentat. Lips. 1832. Ueber das ganze Kap.: *Stölting* Beiträge z. Exegese d. Paul. Briefe, Gött. 1869. p. 3 ff.

**) Vrgl. *Dorner* d. Rechtfert. durch d. Glauben p. 12 f.

Stärke und Fülle der eigenen Glaubenserfahrung des Ap. sehr natürlich noch besonders wieder hervortritt, um an diese objective Ursache des Friedensstandes wie triumphirend anzuknüpfen, was wir ihr hinsichtlich des fraglichen Punktes zu verdanken haben V. 2. Um so weniger ist Grund vorhanden, *διὰ τοῦ κυρίου* etc. an *εἰρήνην* anzuschliessen (*Stölting*); es gehört wie *πρὸς τ. θεόν* nach der Stellung von *ἔχομεν* zu *diesem* Worte. — *πρός* (von der ethischen Beziehung *Bernhardy* p. 265.) wie Act. 2, 47. 24, 16. Vrgl. Herodian. 8, 7. 8.: *ἀντὶ πολέμου μὲν εἰρήνην ἔχοντες πρὸς θεούς.* Plat. Pol. 5. p. 465. B.: *εἰρήνην πρὸς ἀλλήλους οἱ ἄνδρες ἄξουσιν.* Legg. 12. p. 955. B. Alc. I. p. 107. D., Xenoph. u. A. Nicht zu verwechseln mit dem göttlich gewirkten Gemüthszustand des *Seelen*friedens, von welchem Phil. 4, 7. *εἰρήνη τοῦ θεοῦ* zu fassen ist, vrgl. Kol. 3, 15.; sondern dieser ist das subjective Correlat des objectiven Verhältnisses der *εἰρήνη*, welche wir *πρὸς τ. θεόν* haben, obwohl mit letzterer untrennbar verbunden.

V. 2. *Δι' οὗ καὶ* etc.) begründende Näherbestimmung des vorherigen *διὰ* — *Ἰησοῦ Χ.* Das *καί* ist nicht blos hinzufügend (*Stölting*), sondern das *auch* des *entsprechenden Verhältnisses*, grade das hervorhebend, was pragmatisch, d. i. jenes *διὰ κυρίου* etc. nachweisend, hier hervorzuheben war. Vrgl. 9, 24. 1. Kor. 4, 5. Phil. 4, 10. Gegen die *klimaktische* Fassung (*Köllner*: „Steigerung in Angabe des Verdienstes Christi" vrgl. *Rück.*) streitet, dass die *προςαγωγὴ εἰς τ. χάρ.* nichts zu der *εἰρήνη* Hinzugetretenes und auch nichts Höheres ist, sondern deren *Grundlegung*. Wollte man die beiden *καί sowohl, als auch* fassen (*Th. Schott*, *Hofm.*), so würden die beiden Sätze, welche nicht mit 3, 23. in besondere Beziehung zu setzen sind, auf gleiche Linie gestellt, obgleich der zweite die *Folge* dessen ist, was der erste aussagt. — *τὴν προςαγωγήν*) *die Hinzuführung* *). Xen. Cyrop. 7, 5, 45. Thuc. 1, 82, 2.

*) Man hätte *προςαγωγή* nicht *Zutritt* erklären sollen (Vulg. *accessum*, und so die Meisten), sondern *Hinzuführung*, was es *immer* (auch Eph. 2, 18. 3, 12.) heisst. S. Xen. l. l.: *τοὺς ἐμοὺς φίλους δεομένους προςαγωγῆς.* Polyb. gebraucht es von der Hinzuführung der Maschinen an die belagerte Stadt 9, 41, 1. 14, 10, 9. vrgl. 1, 48, 2., von der Hinzuführung der Schiffe an's Land 10, 1, 6., von der Hinzuführung des Viehes in den Stall 12, 4, 10. Auch Herod. 2, 58. ist die Wortbedeutung: *Hinzuführung*, feierliche *Aufführung*. Mit Recht haben auch *Tholuck* u. *v. Heng.* den activen Sinn an u. St. angenommen (vrgl. *Weber* vom Zorne Gottes p. 316.), während *Philippi*, *Umbr.*, *Ewald*, *Hofm.* (vrgl. *Mehring*) bei der Erklärung

Plut. Mor. p. 1097. E. Lucian. Zeux. 6. u. s. z. Eph. 2, 18. Wir haben *durch Christum* die Hinzuführung zu der Gnade u. s. w. gehabt, dadurch nämlich, dass er selbst (vrgl. 1. Petr. 3, 18.) vermöge seines den Zorn Gottes tilgenden Sühnopfers unser προςαγωγεύς geworden ist, oder wie es *Chrys.* treffend ausdrückt: μακρὰν ὄντας προςήγαγε. Dabei ist die Präposit. διά, welche dem διά V. 1. entspricht, völlig in ihrem Rechte, weil Christus als der gottgeordnete und gottgegebene *Mittler* uns zur Gnade geführt hat. Vrgl. *Winer* p. 354 f. — Zu τ. προςαγ. ἐσχήκ. gehört εἰς τ. χάριν ταύτην, und τῇ πίστει, *mittelst des Glaubens*, ist das subjective Medians von τ. προςαγ. ἐσχήκαμεν. Anders *Oecum.*, *Bos*, *Wetst.*, *Michael.*, *Reiche*, *B. Crus.*: τ. προςαγωγ. sei absolut zu nehmen, *Zutritt zu Gott* (nach *Reiche* als bildliche Bezeichnung des Gnaden*anfanges*), und εἰς τὴν χάρ. ταύτ. gehöre zu πίστει. Dann *muss* man zu προςαγ. aus V. 1. πρὸς τ. θεόν ergänzen (Eph. 2, 18. 3, 12.), und *kann* (mit *Bos*, *Michael.*) die προςαγωγή aus der Hofsitte erläutern, nach welcher der Zutritt zum Könige durch einen προςαγωγεύς, *sequester*, vermittelt wurde (Lamprid. in Alex. Sev. 4.). Aber entgegen steht dieser ganzen Fassung, dass πίστις εἰς τὴν χάριν ein von aller neutestam. Analogie entblösster Ausdruck wäre. — ἐσχήκαμεν) nicht: *habemus* (*Luther* u. V.), auch nicht *nacti sumus et habemus* (die meisten Neueren, auch *Tholuck*, *Rückert*, *Winzer*, *Ewald*), sondern *habuimus*, nämlich *da wir Christen wurden*. So auch *de Wette*, *Philippi*, *Maier*, *v. Heng.*, *Hofm.* Vrgl. 2. Kor. 1, 9. 2, 13. 7, 5. Das *Perf.* *vergegenwärtiget* das einst eingetretene Haben, wie auch b. Plat. Apol. p. 20. D. u. s. *Bernhardy* p. 379. — εἰς τὴν χάρ. ταύτ.) Die göttliche Gnade, deren die Gerechtfertigten theilhaftig sind *), ist wie ein *räumlicher Bereich* vorgestellt, in welchen sie die Hinzuführung durch Christum mittelst des Glaubens *gehabt haben* (ἐσχήκαμεν) und nun den Frieden mit Gott

---

Zutritt verbleiben. Treffend *Chrys.* z. Eph. 2, 18.: οὐ γὰρ ἀφ' ἑαυτῶν προςήλθομεν, ἀλλ' ὑπ' αὐτοῦ προςηχθημεν.

*) Denn auf nichts Anderes als auf die in der *Rechtfertigung* erfahrene Gnade ist nach dem Contexte (δικαιωθέντες) εἰς τ. χάρ. τ. zu beziehen, nicht auf die *Segnungen des Christenthums überhaupt* (*Chrys.* u. M., auch *Flatt* u. *Winzer*, vrgl. *Rück.* u. *Kölln.*), nicht auf das *Evangelium* (*Fritzsche*), nicht auf die εἰρήνη (*Mehring*, *Stölting*), wobei eine matte Tautologie herauskäme. — Das deiktische ταύτην hat etwas Triumphirendes. Vrgl. *Phot.* Von dem hohen Gnadengute, welches er eben mit δικαίωσις und δικαιωθέντες ausgesprochen, ist das frohe Bewusstsein des Ap. noch voll.

haben (ἔχομεν). — ἐν ᾗ ἑστήκαμεν) geht nicht auf τῇ πίστει (*Grot.*), sondern auf das nächste und vom Demonstr. begleitete τὴν χάριν: *in welcher wir stehen.* Das frohe Bewusstsein der Gegenwart, dass der einst eingetretene Besitz der Gnade *fortdauernd* sei, gab dem Ap. das Wort. Vrgl. 1. Kor. 15, 1. 1. Petr. 5, 12. — καὶ καυχώμεθα) kann als Fortsetzung entweder des letzten Relativsatzes (ἐν ᾗ ἑστήκ., so *v. Heng.*, *Ewald*, *Mehring*, *Stölting*), oder des vorhergehenden (δι' οὗ καὶ etc.), oder auch des Hauptsatzes (εἰρήν. ἔχομεν) betrachtet werden. Nur *Letzteres* ist vom Contexte dargeboten, da, wie V. 3. zeigt, mit καὶ καυχώμεθα ein neues, selbstständiges Moment der Schilderung des glücklichen Zustandes eintritt. — καυχᾶσθαι drückt nicht blos den Begriff des *Sichfreuens* aus, nicht blos „das innere, aber auch zu äussern nicht untersagte erhebende *Bewusstsein*" (*Reiche*), sondern das wirkliche *Sichrühmen*, wodurch man sich als Bevorzugten preist (Wess das Herz voll ist, dess geht der Mund über). So in allen Stellen. — Zu ἐπί, *auf Grund*, d. i. *über*, bei καυχ. vrgl. Ps. 48, 6. Prov. 25, 14. Sap. 17, 7. Sir. 30, 2. Nicht weiter so im N. T., aber s. Lycurg. in *Beck.* Anecd. 275, 4. Diod. S. 16, 70. u. *Kühner* II. 1. p. 436. Es ist daher grundlos, καυχώμεθα so zu isoliren, dass man ἐπ' ἐλπίδι unabhängig davon sein lässt (4, 18.; so *v. Heng.*). Vrgl. vielmehr das bei Griechen häufige σεμνύνεσθαι ἐπί τινι. Dem Wechsel der Präposit. ἐπί und V. 3. ἐν ist keine Absichtlichkeit unterzulegen; vrgl. z. 3, 20. 3, 25 f. al. — Die δόξα τ. θεοῦ ist die Glorie Gottes, an welcher einst auch die Mitglieder des Messiasreiches Theil haben sollen. Vrgl. 1. Thess. 2, 12. Joh. 17, 22., auch 8, 17. Apoc. 21, 11. 1. Joh. 3, 2. u. s. *Weiss* bibl. Theol. p. 376. Die Lesart der *Vulg.*: *gloriae filiorum Dei* ist ein die Sache richtig treffendes Glossem. Nach *Luther* u. *Grot.* fassen *Reiche* und *Maier* den Genit. als Genit. *auctoris*. Aber dass Gott der Geber der δόξα ist, versteht sich von selbst und *charakterisirt* dieselbe nicht. *Rückert* macht auch hier seine Auslegung von 3, 23. geltend; vrgl. *Ewald*. Aber s. z. d. St. *Flatt* fasst vom *Beifalle Gottes* (3, 23.), wogegen das lediglich auf die herrliche *Zukunft* hinweisende ἐλπίδι entscheidet. Treffend *Melanth.*: „quod Deus sit nos gloria sua aeterna ornaturus, i. e. vita aeterna et communicatione sui ipsius."

V. 3. 4.*) Οὐ μόνον δέ) sc. καυχώμεθα ἐπ' ἐλπίδι

*) Eine der Form nach ähnliche Steigerung der Darstellung

τῆς δόξης τ. θεοῦ. Beispiele des Gebrauchs (V. 11. 8, 23. 9, 10. 2. Kor. 8, 19.) s. b. *Kypke* II. p. 165. *Viger*. ed. Herm. p. 543. *Heind*. u. *Stallb*. ad Phaed. p. 107. B. Vrgl. Legg. 6. p. 752. A. Men. p. 71. B. — ἐν ταῖς θλίψ.) *der* (uns betreffenden) *Bedrängnisse*, wie im N. T. gewöhnlich ἐν mit καυχᾶσθαι verbunden steht (V. 11. 2. Kor. 10, 15. Gal. 6, 13.). Vrgl. Senec. de prov. 4, 4.: „Gaudent magni viri rebus adversis non aliter quam fortes milites bellis triumphant." Ueber den Grund aber dieser *christlichen* καύχησις s. das Folgende. Zur *Sache* selbst, in der sich des Gläubigen Sieg über die Welt kund giebt (8, 35 ff.), vrgl. 2. Kor. 11, 30. 12, 9. Matth. 5, 10. 12. Act. 5, 41. 1. Petr. 4, 12 f. Beachte noch, wie die sieghafte Rede von der ἐλπὶς τῆς δόξης als Gegenstand des καυχᾶσθαι zum graden *Gegentheil* (ἐν ταῖς θλίψεσιν), dessen man sich gleichfalls rühme, mit der Freudigkeit erfahrungsreicher Klarheit fortgeht. Irrig *Andere* (*Glöckl.*, *B. Crus.*, *Stölting*): ἐν sei *in*, was der das *Object* erfordernde Gegensatz nicht gestattet, da ἐν τ. θλ. nicht dem ἐν ᾗ V. 2. gegenübersteht. — ὑπομονήν) *Ausdauer* („in ratione bene considerata stabilis et perpetua permansio", *Cic*. de inv. 2, 54.), nämlich im christlichen Glauben und Leben. Vrgl. 2, 7. Matth. 10, 22. 24, 13. *Unbedingt* stellt P. das ἡ θλῖψις ὑπομ. κατεργάζ. hin, weil er von Gerechtfertigten ἐκ πίστεως redet, bei denen der entgegengesetzte Fall ohne Darangabe des Glaubens nicht statt finden kann. — δοκιμήν) *Bewährung* 2. Kor. 2, 9. 8, 2. 9, 13. Phil. 2, 22., „quae ostendit fidem non esse simulatam, sed veram, vivam et ardentem", *Melanth*. Erprobtheit wird durch Ausdauer *gewirkt* (nicht: *kund gemacht*, wie *Reiche* will); denn wer nicht ausdauert, wird dadurch zum ἀδόκιμος. Mit Jak. 1, 3. ist kein Widerspruch. S. *Huther*. — ἐλπίδα) nämlich, was sich nach V. 2. von selbst versteht: τῆς δόξης τ. θεοῦ. Wohl ist Hoffnung schon vor der δοκιμή vorhanden; doch tritt, je *bewährter* der Christ geworden ist, desto *mehr* auch Hoffnung (deren der ἀδόκιμος verlustig geht) in sein Bewusstsein. Vrgl. Jak. 1, 12. Hoffnung ist also da, und wird doch noch durch die eingetretene δοκιμή *gewirkt*,

---

s. in Tractat. סוטה 9, 15. (s. *Surenh*. III. 309.): „Providentia parit alacritatem, alacritas innocentiam, innocentia puritatem, puritas abstinentiam, abstinentia sanctitatem, sanctitas modestiam, modestia timorem sceleris, timor sceleris pietatem, pietas spiritum sanctum, et spiritus sanctus resurrectionem mortuorum." Wie innig, gedrungen, lebensvoll dagegen die Klimax u. St.! Andere steigernde Fortkettungen: 8, 29 ff. 10, 14 ff. 2. Petr. 1, 5 ff.

gleichwie der Glaube dasein, und doch noch durch etwas Eintretendes gewirkt werden kann (Joh. 2, 11.). Vrgl. *Lipsius* Rechtfertigungsl. p. 207 f. — Beachte noch, wie die klar bewusste Begründung des christlichen *καυχᾶσθαι ἐν ταῖς θλίψεσι* an u. St. von allem fanatischen Leidensstolze weit entfernt ist. Dabei ist die *ἐλπίς* gleichmässig als das höchste subjective *Gut* des Gerechtfertigten, welcher der herrlichen Vollendung gewiss ist (nicht V. 3 f. als *Verhalten* und nur V. 2. als Gut, wie *Hofm.* will) gemeint und bezeichnet. Vrgl. die *ἡδεῖα ἐλπίς*, welche *ἀεὶ πάρεστι*, im Gegensatz gegen das *ζῆν μετὰ κακῆς ἐλπίδος* b. Plato Rep. p. 331. A.

V. 5. *Ἡ δὲ ἐλπίς*) nicht: *„die so begründete Hoffnung“* (*Oec.*, *Olsh.*, *Stölting*), sondern nach Analogie der vorherigen Momente ohne ausschliessende Abgränzung: *die* (Herrlichkeits-) *Hoffnung*, als solche, also die *christliche* Hoffnung. Die täuscht keinen, der sie hat. Es versteht sich von selbst, und die folgende Begründung giebt den Aufschluss darüber, dass diess im Bewusstsein und aus der innern Gewissheit der wirklichen lebendigen Glaubensrechtfertigung gesagt ist *). — *οὐ καταισχύνει*) *beschämt nicht*, d. i. „habet certissimum salutis (des Gehofften) exitum“, *Calvin*, was sich beim Gericht ausweisen wird. *„Spes erit res“*, *Beng.* Vrgl. 9, 33. Sir. 2, 10. Bar. 6, 39. Ps. 22, 6. Vrgl. auch Plat. Conv. p. 183. E.: *λόγους καὶ ὑποσχέσεις καταισχύνας*. Polit. p. 268. D. Dem. 314. 9. Der *präsentische* Ausdruck der sieghaften Gewissheit ist nicht durch Verwandelung in's *Futur.* (*Hofm.*, welcher *καταισχυνεῖ* schreiben will) zu entfernen. — *ὅτι ἡ ἀγάπη τ. θεοῦ* etc.) Grund von *ἡ δὲ ἐλπὶς οὐ καταισχ.* Die im Herzen durch den heil. Geist wirksam gegenwärtige göttliche Liebe **) ist dem christlichen Glaubensbewusstsein die sichere Bürgschaft, dass wir nicht vergeblich und somit zu endlichem zu Schanden Werden hoffen, sondern dass Gott unsre Hoffnung erfüllen wird. *θεοῦ* ist Genit. subject.: *die Liebe Gottes zu uns* (so auch die Meisten nach *Orig.*, *Chrys.* u. *Luther*), nicht Genit. object.: *die Liebe zu Gott* (*Theodoret.*, *Augustin.*, *Anselm* u. M., auch *Klee*, *Glöckler*, *Umbr.*, *Hofm.*, *Stölting*), was durch V. 8. als unrichtig erscheint ***). Vrgl.

*) Vrgl. *Düsterdieck* in d. Jahrb. f. D. Th. 1870. p. 668 ff.

**) Gut *Calov.*: „quae charitas effusa in nobis non qua *inhaesionem subjectivam*, sed qua *manifestationem* et qua *effectum* vel *sensum* ejusdem in cordibus nostris effusum.“ Vrgl. *Melanth.* (gegen *Osiand.*).

***) Bei Katholiken ward diese Erklärung von der *activen* Liebe durch die Lehre von der *justitia infusa* begünstiget.

8, 39. 2. Kor. 13, 13. Betreffs der Gerechtfertigten ist der Zorn Gottes seiner *Liebe* gewichen, die in ihnen durch den Geist ihre Gegenwart, in den gläubigen Herzen ihre Wohn- und Werkstätte hat; und so ist sie ihnen wie der Geist selbst, *ἀῤῥαβών* der gehofften *δόξα*, 2. Kor. 1, 22. 5, 5. — *ἐκκέχυται*) Bild der reichlichen lebendig wirksamen Mittheilung (Act. 2, 17. 10, 45.). Der Begriff des *Reichlichen* liegt schon in der sinnlichen Vorstellung des Ausschüttens, kann aber auch wie Tit. 3, 6. noch besonders ausgedrückt werden. Vrgl. überh. *Suicer*. Thes. I. p. 1075. — *ἐν ταῖς καρδίαις*) bezeichnet, dem Ausdrucke der vollendeten Thatsache entsprechend, das Verbreitetsein *im Herzen* (motus *in loco*). Vrgl. LXX. Ps. 45, 2. — *διὰ πνεύματος* etc.) Durch die Wirksamkeit des uns verliehenen Geistes, welcher das Princip der realen Selbstmittheilung Gottes ist, ist eben auch die göttliche Liebe in unseren Herzen ausgegossen; denn s. 8, 15. 16. Gal. 4, 6.

V. 6. Objectiver Thaterweis dieser *ἀγάπη τ. θεοῦ*, welche durch den Geist unser Herz erfüllt. Vrgl. zur Argumentation 8, 39. „*Denn Christus ist, da wir noch schwach waren, zur rechten Zeit für Gottlose gestorben.*" — *ἔτι*) kann keinesfalls zu *ἀπέθανε* gehören (*Stölting*), giebt aber auch zu keiner Conjectur (*Fritzsche: ἤ τί*) Anlass. P. hätte etwa schreiben sollen: *ἔτι γὰρ ὄντων ἡμ. ἀσθενῶν Χριστὸς* etc., oder auch *Χριστὸς γὰρ ὄντων ἡμῶν ἀσθενῶν ἔτι*, etc. (daher das zweite *ἔτι* b. *Lachm.*), hat aber unter der Collision des Nachdrucks, mit welchem ihm sowohl *ἔτι* wie das Subject vorschwebte, sich ungenau so ausgedrückt, dass nun *ἔτι* zu *Χριστός* zu gehören *scheint*, und doch dem Sinne nach nothwendig wie V. 8. zu *ὄντων* etc. *gehört* *). Vrgl.

---

*) *v. Heng.* entscheidet sich für die Lesart mit doppeltem *ἔτι* (*Griesb.*, *Lachm.*, s. d. krit. Anm.); P. habe blos sagen wollen: *ἔτι γὰρ Χ. κατὰ καιρ. ὑπ. ἀσεβ. ἀπέθ.*, habe aber beim Dictiren zur Verdeutlichung nach *Χριστός* noch *ὄντων ἡμῶν ἀσθ. ἔτι* eingeschoben. Auch *Mehring* folgt der *Lachm.* Lesart; P. habe mit nachdrücklich wiederholtem *ἔτι* schreiben wollen: *ἔτι γὰρ Χριστὸς, ἔτι ὑπὲρ ἀσεβῶν ἀπέθανε*, habe aber den Satz durch Einschiebung von *ὄντων ἡμ. ἀσθ.* unterbrochen. *Ewald*, *εἰ γάρ* oder *εἴγε* für ursprünglich haltend (s. d. krit. Anm.) und dann *ἔτι* hinter *ἀσθενῶν* lesend, findet in V. 9. den Nachsatz von V. 6., und nimmt V. 7. u. 8. als Parenthese. Vrgl. auch *Usteri* Lehrbegr. p. 119. Auch *Th. Schott* folgt der Lesart *εἰ γάρ* (und nach *ἀσθ.: ἔτι*), findet aber den Nachsatz gar schon V. 6., indem er nach *ἀσθ. ἔτι: ἀπέθανε* ergänzt, wogegen *Hofm.* im Schriftbew. II. 1. p. 347. nach derselben Lesart wie *Ewald* V. 9. die Stelle des Nachsatzes vertreten liess, jetzt aber bevorzugt, *ἔτι* sowohl zu Anfange als auch hinter *ἀσθενῶν* zu lesen und zu interpungiren: *ἔτι γ. Χριστὸς ὄντων ἡμῶν ἀσθενῶν, ἔτι κατὰ*

Plat. Rep. p. 503. E.: *ἔτι δὴ ὃ τότε παρεῖμεν νῦν λέγομεν*, p. 363. D.: *οἱ δ' ἔτι τούτων μακροτέρους ἀποτείνουσι μισθούς* (wo *ἔτι* vor *μακρ.* stehen sollte). Achill. Tat. 5, 18.: *ἐγὼ δὲ ἔτι σοὶ ταῦτα γράφω παρθένος* u. s. *Winer* p. 515. *Buttm.* neut. Gr. p. 333 f.' *Fritzsche* z. St. Diese Unebenheit zu vermeiden, haben *Seb. Schmid, Oeder, Koppe* und *Flatt ἔτι insuper* gefasst, und zwar entweder im Sinne von *adeo* (*Koppe*, auch *Schrader*), was es aber nie heisst, auch Luk. 14, 26. nicht; oder so dass „*denn ferner, denn überdiess*" (s. *Baeuml.* Partik. p. 119.) ein *zweites* Argument für *ἡ δὲ ἐλπὶς οὐ καταισχ.* einführt (*Flatt*, auch *B. Crus.*), wogegen aber V. 8. entscheidet, aus welchem erhellt, dass V. 6—8. nichts Anderes als der Erweis der *ἀγάπη τ. θεοῦ* sein soll. Ueber *ἔτι* selbst beim Partic. imperf. im Sinne von *tunc adhuc* vrgl. *Ellendt* Lex. Soph. I. p. 693. Es bezeichnet die Fortdauer, welche der frühere Zustand noch hatte; *Baeuml.* p. 118. *Schneider* ad Plat. Rep. p. 449. C. — *ὄντων ἡμ. ἀσθενῶν*) *da wir noch* (*ἔτι*) *ohnmächtig waren*, die Kräfte des wahren geistlichen Lebens noch nicht hatten, welche wir erst durch den heil. Geist empfangen konnten. Die Sündigkeit ist absichtlich als *Schwäche* (Hülfsbedürftigkeit) bezeichnet, um sie als Motiv der zur Rettung einschreitenden *Liebe Gottes* zu charakterisiren. Der Begriff der *Krankheit* (*Theodoret.*: *τῆς ἀσεβείας περικειμένων τὴν νόσον*, vrgl. *Theophyl.*, *Umbr.* u. M.), oder der *Unmündigkeit* (*v. Heng.*), ist vom Zusammenhange nicht angedeutet. — *κατὰ καιρόν*) kann entweder 1) gefasst werden: *der Zeit nach*, nach der Beschaffenheit der Zeit, so dass es mit *Erasm.*, *Luther*, *Flacius*, *Castal.*, *Par.*, *Seb. Schmid*, auch *Schrader*, *Th. Schott* zu *ἀσθ.* zu verbinden wäre *); oder 2) es kann, zu *ὑπὲρ ἀσεβ. ἀπέθανε* gehörig,

---

καιρὸν ὑπ. ἀσεβ. ἀπέθ. Bei dieser Lesart meint *Hofm.*, das zweite *ἔτι* fange den Satz von neuem an, so dass also bei *Χριστὸς ἀπέθανεν* zweimal ein *ἔτι* stehe, das eine Mal auf *ὄντων ἡμῶν ἀσθενῶν*, das zweite Mal auf *ὑπὲρ ἀσεβῶν* bezüglich. Es erhellt aber von selbst, dass so die Schwierigkeit nur *verdoppelt* würde, weil *ἔτι beidesmal* unrichtig gestellt wäre, was besonders beim zweiten *ἔτι* eine auffallende, ja unerträgliche Confusion ergeben würde, da gleich eine *Zeitbestimmung* (*κατὰ καιρόν*) dabei stände, auf welche doch das sonst bei Zeitbestimmungen so gangbare Wort *nicht* gehen soll, was nicht spitzfindig zu verdecken ist. Auch *Märcker* will zweimal *ἔτι* lesen, das erste *ἔτι* aber „*noch dazu*" fassen, was jedoch ohne Beziehung im Texte wäre.

*) Vrgl. *Stölting*: „*zeitgemäss*, d. i. wie es für die Zeit, nämlich die Zeit der Gottlosigkeit, *passend* war." Aehnlich *Hofm.*: „*in Ansehung* der Zeit", die eine Zeit der Gottlosigkeit war, „ohne dass die Gottesfürchtigkeit Einzelner daran etwas änderte."

nach dem Contexte sowohl *zur bestimmten Zeit* heissen (Gal. 4, 4.), wie hier *gewöhnlich*, auch von *de Wette*, *Tholuck*, *Philippi*, *Maier*, *B. Crus*. gefasst wird, als auch 3) *zu rechter Zeit* (s. *Kypke*; vrgl. Pind. Isthm. 2, 32. Herod. 1, 30. Lucian. Philops. 21. LXX. Jes. 60, 22. Hiob 5, 16. 39, 18. Jer. 5, 24.), dasselbe was ἐν καιρῷ, ἐς καιρόν, ἐπὶ καιροῦ; *Phavorin*: κατὰ τὸν εὔκαιρον κ. προςήκοντα καιρόν; eben so das blose καιρόν (*Bernhardy* p. 117.), gleich καιρίως, Gegensatz von ἀπὸ καιροῦ und παρὰ καιρόν. Im *ersten* Falle aber würde κ. κ. dem ἀσθ. entweder eine unpassende Entschuldigung beigeben, die nicht einmal richtig wäre, da die ἀσθένεια seit dem Sündenfall immer obgewaltet hat (V. 13.); oder es würde, wenn es grade die *vorchristliche* Zeit herabsetzen sollte (*Flacius*: „ante omnem nostram pietatem“, vrgl. *Stölting* u. *Hofm.*), viel zu schwach bezeichnend sein. Im *zweiten* Falle würde sich ein vom Zusammenhange (Erweis der *Liebe* Gottes) nicht direct veranlasstes Moment ergeben. Darum ist lediglich die *dritte* Erklärung: *zur rechten Zeit* (so auch *Ewald* u. *v. Heng.*) festzuhalten. Der Tod Jesu für Gottlose erfolgte *zur rechten Frist*, weil sie, wäre er jetzt nicht erfolgt, statt der göttlichen Begnadigung, den endlichen gerechten Ausbruch des göttlichen *Zorns* erfahren hätten, da die Zeit der πάρεσις 3, 25. und der ἀνοχή Gottes zu Ende war. Vrgl. die Idee des πλήρωμα τῶν καιρῶν Eph. 1, 10. Gal. 4, 4. Jetzt oder nie war die Zeit, in welcher die ἀσεβεῖς zu retten waren; jetzt oder nie war der καιρὸς δεκτός 2. Kor. 6, 2., und Gottes Liebe liess den rechten Zeitpunkt ihrer Heilsrettung nicht verstreichen, sondern Christum den Opfertod der Versöhnung für sie sterben *). — ὑπέρ) *für*, *zum Besten*. Vrgl. Eur. Alc. 701.: μὴ θνῆσκ᾽ ὑπὲρ τοῦδ᾽ ἀνδρὸς οὐδ᾽ ἐγὼ πρὸ σοῦ. Iphig. A. 1389. Soph. Trach. 705. Aj. 1290. Plat. Conv. p. 179. B.: ἐθελήσασα μόνη ὑπὲρ τοῦ αὐτῆς ἀνδρὸς ἀποθανεῖν. Dem. 690, 18. Xen. Cyr. 7, 4, 9 f.

---

*) Nach meiner bisherigen Erklärung d. St. wäre der Sinn, dass, wenn Christus *späterhin* erschienen und gestorben wäre, sie unerlöst in ihrer ἀσθένεια dahingegangen und der Versöhnungsthat nicht mit theilhaftig geworden sein würden. Diese Fassung ist aber unstatthaft, weil P. den göttlichen Liebeserweis, welcher in dem Erlösungstode Christi gegeben ist, nicht anders als ganz allgemein, d. i. der ganzen Menschheit gegeben, wie überall im N. T. seit Joh. 3, 16., angeschaut haben kann. Vrgl. *Philippi*, mit dessen Fassung ich jetzt wesentlich stimme, jedoch in κατὰ καιρόν durch die Erklärung *rechtzeitig* unmittelbarer ein Moment der *Liebe* findend, welche der Context aufzeigen will.

Isocr. 4, 77. Dio Cass. 64, 13. Sir. 29, 15.: ἔδωκε γὰρ τὴν ψυχὴν αὐτοῦ ὑπὲρ σοῦ, 2. Makk. 6, 28. 7, 9. 8, 21.; vrgl. auch Ignat. ad Rom. 4.: ὑπὲρ θεοῦ ἀποθνήσκω *). So in allen Stellen, wo vom Zwecke des Todes Christi die Rede ist. Luk. 22, 19. 20. Rom. 8, 32. 14, 15. 1. Kor. 1, 13. 2. Kor. 5, 14. Gal. 3, 13. Eph. 5, 1. 1. Thess. 5, 9. 10. 1. Tim. 2, 6. Tit. 2, 14. S. auch *Ritschl* in d. Jahrb. f. Deutsche Theol. 1863. p. 242. Dass P. bei ὑπέρ nicht *anstatt* gedacht habe, erhellt theils daraus, dass er zwar mit dem synonymen (*Bremi* ad Dem. Ol. 3, 5. p. 188. Goth.) περί abwechselt (Gal. 1, 4. wie Matth. 26, 20. Mark. 14, 25.), nicht ein einziges Mal aber das unzweideutige ἀντί setzt (Matth. 20, 28.), was sich ihm doch am natürlichsten dargeboten haben müsste; theils daraus, dass er sowohl zu ὑπέρ als zu περί nicht immer den Genit. der Person, sondern auch der *Sache* (ἁμαρτιῶν) setzt, wobei es unmöglich wäre, die Präposition *anstatt* zu erklären (8, 3. 1. Kor. 15, 3.). Zwar hat er allerdings den Tod Jesu als eine die Satisfactio vicaria leistende That betrachtet, was daraus erhellt, dass ihm dieser blutige Tod als Sühnopfer galt (3, 25. Eph. 5, 2. *Steiger* z. 1. Petr. p. 342 f.), vrgl. ἀντίλυτρον 1. Tim. 2, 6.; aber *an keiner Stelle* hat er das stellvertretende Verhältniss *durch die Präposition* ausgedrückt; sondern seine ständige Vorstellung ist: der die Bestrafung der Menschen vertretende, der göttlichen Gerechtigkeit genugthuende Opfertod Jesu geschah als solcher *in commodum* (ὑπέρ, περί) *der Menschen*, oder — was dasselbe ist — *ihren Sünden zu Gunsten* (*in gratiam*), um sie zu sühnen (περὶ oder ὑπὲρ ἁμαρτιῶν). Diess gegen *Flatt, Olsh., Winzer, Reithm., Bisping*, welche ὑπέρ *loco* nehmen. Dass wenigstens Gal. 3, 13. 2. Kor. 5, 14. (trotz V. 15.) 1. Petr. 3, 18. ὑπέρ *loco* gedacht sein müsse (*Rück., Fritzsche, Philippi*), ist nicht richtig. S. z. Gal. u. 2. Kor. ll. ll.; Philem. 13. gehört nicht *hieher*. — ἀσεβῶν) nicht ἡμῶν schrieb P., um nach der Hülfsbedürftigkeit (ἀσθενῶν) auch die *Unwürdigkeit* nicht fehlen zu lassen; ἀσεβῶν ist die *Kategorie*, zu welcher die ἡμεῖς gehört haben, und der *starke* Ausdruck (vrgl. 4, 5.) ist *gewählt*, um die göttliche Liebe durch den Contrast nun desto mehr eben nach ihrer *Stärke* hervortreten zu lassen.

V. 7. 8. Erläuternde Charakterisirung (γάρ) dieses Sterbens ὑπὲρ ἀσεβῶν als der Thaterweisung der göttlichen

---

*) Vrgl. das besonders bei Eurip. so häufige Compos. ὑπερθνήσκειν mit Genit.

Liebe (V. 8.). Beachte das syllogistische Verhältniss von V. 8. zu V. 7., welches durch das nachdrückliche ἑαυτοῦ in's Licht tritt. — *Kaum nämlich wird für einen Rechtbeschaffenen* (geschweige denn für ἀσεβεῖς) *Jemand sterben.* Schon dieser Gegensatz gegen die ἀσεβεῖς schliesst die *neutrale* Fassung von δικαίου („pro re justa", *Melanth.*, vrgl. *Olsh.*, *Hieron.*, *Erasm.* Annot., *Luther*) gänzlich aus. Um desselben Gegensatzes willen, mithin wegen der Parallele von ὑπὲρ τοῦ ἀγαθοῦ mit ὑπὲρ δικαίου, und weil es überhaupt der Context mit dem Sterben für *Personen* zu thun hat, ist auch τοῦ ἀγαθοῦ nicht als Neutr. *), sondern als Mascul. zu fassen, wobei der Artikel den betreffenden Falls *in Frage tretenden bestimmten* ἀγαθός bezeichnet. Da ferner ein wesentlicher Unterschied von δίκαιος und ἀγαθός (vrgl. vielmehr Matth. 5, 45., ferner: ἀνὴρ ἀγαθὸς κ. δίκαιος Luk. 23, 50., ἡ ἐντολὴ ἁγία κ. δικαία κ. ἀγαθή Rom. 7, 12., ὁ δίκαιος ἡμῖν ἀναπέφανται ὢν ἀγαθός τε καὶ σοφός, Aesch. Sept. 576. Eur. Hipp. 427. Thes. fr. 8, 2.) weder im Contexte liegt, wo vielmehr der Gegensatz von Beidem ἀσεβῶν und ἁμαρτωλῶν ist, noch von P. im Geringsten angedeutet wird, so ist keine Erklärung zuzulassen, welche auf einer wesentlichen Begriffsverschiedenheit beider Worte fusst, so dass etwa τοῦ ἀγαθοῦ etwas *Anderes* oder *Höheres* als δικαίου ausdrücken sollte. Demnach ergiebt sich als wort- und textmässig nur folgende Erklärung: Nachdem P. gesagt hat, es werde kaum für einen Rechtbeschaffenen Jemand sterben, will er begründungsweise hinzufügen (γάρ), *dass Fälle der Uebernahme eines solchen Todes wohl vorkommen könnten,* und drückt diess so aus: *denn für den Guten nimmt's vielleicht einer auch über sich zu sterben.* So ist also das vorher gesagte ὑπὲρ δικαίου τις ἀποθανεῖται, obgleich man sich *vix et aegre* dazu versteht, doch *mit Grund* gesagt, — *es mag wohl vorkommen.* Im zweiten Versgliede aber hat P. nicht τοῦ δικαίου geschrieben, was er gekonnt hätte, sondern er lässt τοῦ ἀγαθοῦ eintreten, und stellt es voran, um im Interesse des Gegensatzes die Kategorie der *Beschaffenheit* dessen, für welchen man sich vielleicht aufzuopfern wage, nun noch fühlbarer zu machen. Im Wesentlichen kommen auf diese Fassung *Chrys.*, *Theodoret.*, *Theophyl.*, *Erasm.* in d. Paraphr., *Beza*, *Calvin*

*) Auch *Köster* in d. Stud. u. Krit. 1854. p. 312. hat beide Worte neutral genommen: „Schwerlich stirbt Jemand für Andere *um ihres (blossen) Rechts willen;* eher noch allenfalls *um des offenbar Guten willen*, das sie haben."

(„rarissimum sane inter homines exemplum exstat, ut pro justo mori quis sustineat, *quanquam illud nonnunquam accidere possit*"), *Castal. Calov.* u. M., neuerlich wieder *Fritzsche* (auch *Oltram.* u. *Reithmayr*) hinaus, früher auch *Hofm.* (in s. Schriftbew. II. 1. p. 348.). Mit Unrecht hat man nach ihr die zweite Vershälfte überflüssig (*de Wette*) und schwächend (*Kölln.* u. *Rück.*) gefunden; dieselbe bereitet vielmehr, indem sie zugiebt, was allerdings hin und wieder wohl vorkomme, den Gegensatz, der folgen soll, dass Gott Christum für ganz Andere als für *δικαίους* und *ἀγαθούς*, dass er ihn für uns *Sünder* habe sterben lassen, um so nachdrücklicher vor. Mit Ungrund auch wendet man ein (*v. Heng.*), das mehrmalige *τὶς* bezeichne bei P. immer *Verschiedene;* das unbestimmte *τὶς*, *irgend Jemand, man*, kann ja auch hier in concreto sowohl an *verschiedenen* Subjecten sich darstellen oder an *demselben*. Vrgl. 2. Kor. 11, 20. Und kann nicht, auch wenn man *δικαίου* und *τοῦ ἀγαθοῦ* als zwei Verschiedene betrachtet, der zweite *τὶς* mit dem ersten der *Nämliche* sein? Die völlige Wort- und Textmässigkeit aber, welche eben nur bei der gegebenen Auslegung statt findet, schliesst jede andere aus. Dahin gehören: 1) die Fassungen, welche *τοῦ ἀγαθοῦ* als *Neutr.* nehmen, wie die von *Hieron.*, *Erasm.* Annot. („bonitatem"), *Luther, Melanth.* („pro bona et suavi re, i. e. incitati cupiditate aut opinione magnae utilitatis") und neuerlich *Rück.* („für das Gute, d. h. *für das, was er sein höchstes Gut nennt*"), *Mehring* („*denn für den eigenen Vortheil wagt Jemand auch vielleicht das Leben*"); jetzt auch *Hofm.* („was *an sich* und *wirklich* gut ist — —, *ein sittlicher Werth*, für den man, wenn er gefährdet ist, das Leben hingiebt, um ihn nicht verkommen zu lassen"). Dahin gehören auch 2) die Erklärungen, welche zwar *τοῦ ἀγαθοῦ* richtig als *Mascul.* fassen, jedoch selbstgemachte *Begriffsunterscheidungen* von *δικαίου* geben, nämlich: a) die Auslegung, dass *ὁ ἀγαθός* der *Wohlthäter* sei: *Schwerlich stirbt Jem. für einen Rechtschaffenen* (welcher in keiner näheren Beziehung zu ihm steht); *denn für seinen Wohlthäter wagt einer allenfalls* (aus Dankbarkeit) *zu sterben.* So *Flacius* *), *Knachtbull, Estius, Hammond, Cleric., Heum., Wolf* u. M., auch *Koppe, Tholuck, Winer, Benecke, Reiche, Glöckler, Krehl, Maier, Umbr., Bisp., Lechler, Jatho.* Man nimmt den

*) Clav. I. p. 693.: „Vix accidit, ut quis suam vitam profundat pro justissimis; pro eo tamen, *qui alicui valde est utilis*, forsitan quis mori non recuset."

Artikel bei ἀγαϑοῦ: den Wohlthäter, *den er hat*, wogegen nichts einzuwenden ist (*Bernhardy* p. 315.). Aber einzuwenden ist, dass gänzlich nicht abzusehen ist, weshalb P. den *Wohlthäter* nicht durch das höchst gangbare und bestimmte εὐεργέτης ausgedrückt haben sollte, und dass ἀγαϑός den Begriff der *Gutthätigkeit* (wie Matth. 20, 15. Xen. Cyr. 3, 3, 4. al. b. *Dorvill.* ad Charit. p. 722. und *Tholuck* z. St.) bestimmt durch den *Context* erhalten müsste, welchen Mangel der blose Artikel nicht ersetzen kann (diess gegen *Reiche*). Es wäre daher, um für ἀγαϑός den Sinn *gutthätig* contextmässig zu gewinnen, δίκαιος im engeren Sinne *gerecht* zu fassen (mit *Wetst.* u. *Olsh.*), so dass eine Steigerung statt fände vom *Gerechten* zum *Gütigen* (welcher mehr leistet, als wozu die blose Rechtspflicht verbindet). Treffend erläuternd wäre hierzu Cic. de off. 3, 15.: „Si vir bonus is est, qui prodest quibus potest, nocet nemini, recte *justum* virum, *bonum* non facile reperiemus.“ Allein V. 8. findet sich keine Beziehung auf den ἀγαϑός in dem angenommenen Sinne; und wider den *engern* Sinn von δίκαιος spricht das gegensätzliche ἁμαρτωλῶν V. 8., welches für δίκ. grade den *weitern* Sinn (rechtbeschaffen) verlangt. Auch wird die von P. beabsichtigte Hervorhebung der Liebe Gottes, welche Christum für *Sünder* sterben liess, während ein Mensch kaum für einen δίκαιος stirbt, um so schwächer, je mehr man den Begriff von δίκαιος beengt. Die ganze Fassung ist ein dem nicht näher bestimmten τοῦ ἀγαϑοῦ selbst wie dem ganzen Contexte zuwiderlaufender Nothgriff. Nicht besser sind b) die Deutungen, welche in τοῦ ἀγαϑοῦ ein *Plus von Sittlichkeit*, als in δικαίου, finden, also den der Aufopferung des Lebens Würdigern. So, und mit wie verschiedenen Sinnscheidungen! namentlich *Ambrosiast.* (der δίκαιος sei *exercitio*, der ἀγαϑός *natura*), *Bengel* (δίκ. sei homo *innoxius*, ὁ ἀγαϑός *omnibus pietatis numeris absolutus*, — — v. g. pater patriae), *Michael.*, *Olsh.*, *Kölln.* (δίκ.: gesetzlich gerecht, ἀγαϑ.: vollkommen gut und brav), *de Wette* (δίκ.: *tadellos*, ἀγαϑ.: der *Edle*), *Philippi* u. *Th. Schott* (beide wesentlich eben so), auch *v. Heng.* (δίκ.: probus *coram Deo*, i. e. venerabilis, ἀγαϑ.: bonus *in hominum oculis*, i. e. amabilis) und *Ewald*, nach welchem δίκ. *der* ist, „der in einer bestimmten Sache auf den Tod angeklagt, dennoch in dieser einzelnen Sache unschuldig ist“, der ἀγαϑός aber, „der nicht blos in einer solchen einzelnen Klagsache, sondern in seinem ganzen Leben vorherrschend Anderen rein nützlich und für sich schuldlos ist“ *); vrgl.

*) *Ewald* lässt an Fälle denken wie 1. Sam. 14, 45. 20, 17.

Stölting, welcher in δικ. den redlichen braven Mann, und im ἀγαθός denjenigen findet, welchen man *persönlich werth hält und lieb hat*. Allein alle diese begrifflichen Unterschiede werden ohne Fingerzeig des Contextes künstlich gemacht und hineingetragen *). — Zu τάχα, *fortasse*, *vielleicht wohl*, die Möglichkeit nicht ohne Zweifel ausdrückend, vrgl. Xen. Anab. 5, 2, 17. Philem. 15. Sap. 13, 6. 14, 19. Bei Classikern am häufigsten τάχ' ἄν. — καὶ τολμᾷ) *etiam sustinet, er hat auch den Muth* **), kann es über sich gewinnen, *audet*. Das καί ist das *auch* des entsprechenden Verhältnisses. Dem Guten gegenüber *wagt er's auch*, für ihn zu sterben. — Zu *parenthesiren* (*Lachm.*) ist übrigens ὑπὲρ γὰρ τοῦ ἀγαθοῦ bis ἀποθανεῖν nicht, da es, obwohl nur untergeordneter Begründungssatz, keine Unterbrechung der Structur mit sich führt. — V. 8. δέ) nicht gegensätzlich („so sind die *Menschen*, aber so ist *Gott*", *Mehring*), als ob der Satz mit ὁ δὲ θεός anfinge, sondern *weiterführend*, nämlich zu dem syllogistischen Mittelgliede (Untersatz), aus welchem dann die Schlussfolge V. 9. sich ergeben soll. — συνίστησι) *beweist*, wie 3, 5. Die geschehene Thatsache des Sühntodes ist nach ihrer *fortdauernden* Wirkung, die göttliche Liebe in's Licht zu setzen, gedacht; daher das *Praesens*. Der *Nachdruck* liegt zwar zunächst auf συνίστησι (denn aus dieser Beweisung als solcher soll dann weiter geschlossen werden), rückt aber verstärkt fort auf τὴν ἑαυτοῦ, weil Gottes *eigene* Liebe, die sich im Tode *Christi* documentirt, es sein muss, was uns die V. 9. auszusprechende Gewissheit giebt. *Gott selbst* aber hat Christum aus Liebe zu den Menschen in den Sühntod gegeben; 3, 24. 8, 32. Eph. 2, 4. 2. Thess. 2, 16. Joh. 3, 16. 1. Joh. 4, 10. al. In τ. ἑαυτοῦ ἀγαπ. den Gegensatz zu *unserer* Liebe gegen *Gott* zu finden (*Hofm.*, vrgl. z. V. 5.)

Doch sei es auch möglich, dass P. auf heidnische Beispiele hinblicke, die ihm und den Lesern bekannt gewesen.

*) Dies erkennt richtig auch *Kunze* in d. Stud. u. Krit. 1850. p. 407 ff., erklärt aber die zweite Hälfte wortwidrig so, als ob der Satz conditionell (εἰ καί) ausgedrückt wäre: „*denn wagt's auch Jemand* leichtiglich für den Guten zu sterben, so bethätigt doch aber Gott seine Liebe u. s. w." Vrgl. schon *Erasm.* Paraphr. — *Märcker* erklärt von dem Sterben *eines Freundes für den andern;* dabei vermuthet er, dass P. an das Beispiel des Damon und Phintias gedacht habe.

**) Ueber τολμᾶν s. *Wetst*,, welcher richtig definirt: „quidpiam grave in animum inducere et sibi imperare." Vrgl. *Stallb.* ad Plat. Rep. p. 360. B. *Monk.* ad Eur. Alc. 284. *Jacobs* in Addit. ad Athen. p. 309 f.

ist ganz gegen den Context, welcher in der Liebesthat *Christi* die *göttliche* Liebeserweisung darstellt. Das ist das klare Verhältniss von V. 8. zu V. 6 f., woraus dann V. 9. die glückliche Folgerung gezogen wird. Daher ist auch mit *συνίστησι δὲ* etc. kein *neuer* Zusammenhang zu beginnen (*Hofm.:* „Gott lässt wissen und giebt zu erfahren, dass er uns lieb hat; diess thut er aber, *weil* Christus" u. s. w.). Das *ὅτι* kann nicht das *Motiv* Gottes für sein *συνίστησι* etc. sein, da er ja bereits *aus* Liebe Christum *gegeben* hat; es will vielmehr den *thatsächlichen Erkenntnissgrund* der göttlichen Liebeserweisung (= *εἰς ἐκεῖνο, ὅτι*, vrgl. z. 2. Kor. 1, 18. Joh. 2, 18.) angeben. — *εἰς ἡμᾶς*) gehört zu *συνίστ.* — *ἔτι ἁμαρτ. ὄντ. ἡμ.*) Denn erst durch den Sühntod Christi sind wir *δικαιωθέντες* geworden. S. V. 9.

V. 9. Zum Beweise, dass die Hoffnung nicht täusche (V. 5.), hatte P. den Besitz der göttlichen Liebe im Herzen geltend gemacht (V. 5.); dann hatte er diese göttliche Liebe selbst aus dem Tode Christi nachgewiesen und charakterisirt (V. 6 - 8.), und nun *folgert* er wieder aus diesem göttlichen Liebeserweis, aus dem Tode Christi, dass die gehoffte ewige Heilsrettung uns um so gewisser sei. — *πολλῷ οὖν μᾶλλον*) Der Schluss geht nicht a *minore ad majus* (*Estius* u. V., auch *Mehring*), sondern, da es nunmehr auf die Fortführung der göttlichen Versöhnungsthat ankommt, *a majore* (V. 6—8.) *ad minus* (V. 9.). — *πολλῷ μᾶλλον*) drückt die Steigerung der Gewissheit aus, wie V. 15—17.: *Weit weniger also steht zu bezweifeln, dass* u. s. w.; *νῦν* steht im Rückblicke auf *ἔτι ἁμαρτωλῶν ὄντων ἡμῶν* V. 8. — *σωθησόμεθα ἀπὸ τ. ὀργῆς*) *wir werden gerettet werden von dem göttlichen Zorne hinweg* (1. Thess. 1, 10. vrgl. Matth. 3, 7.), so dass uns dieser, welcher beim jüngsten Gericht ergeht (2, 5. 3, 5.), nicht trifft. Vrgl. *Winer* p. 577. Act. 2, 40. Dieser *negative* Ausdruck der Erlangung der gehofften *δόξα* macht die Schlussfolge einleuchtender und überzeugender. Den positiven Ausdruck s. 2. Tim. 4, 18. — *δι' αὐτοῦ*) d. i. durch die Wirksamkeit des *erhöheten* Christus, *ἐν τῇ ζωῇ αὐτοῦ* V. 10. — Der Glaube als das *ληπτικόν* der Rechtfertigung versteht sich von selbst (V. 1.), bleibt aber hier unerwähnt, weil nur dasjenige in Betracht tritt, was von *Gott* durch *Christum* geschehen. Wäre der Glaube dem Urtheile Gottes die Anticipation der sittlichen Vollendung (aber s. z. 1, 17. Anm.), so hätte er am wenigsten ungenannt bleiben können. Beachte auch, wie P. die Rechtfertigung als *Eine*, ohne verschiedene Grade und Stufen, im Blicke hat.

V. 10. Nähere Entwickelung (*γάρ, nämlich*) von V. 9. — ἐχθροί) nämlich *Gottes*, was aus κατηλλ. τῷ θεῷ erhellt. Aber nicht *activ* (feindlich gegen Gott) ist es zu fassen (*Rückert*, *Baur*, *Reithm.*, *v. Heng.*, *Mehring*, *Ritschl* in d. Jahrb. f. Deutsche Theol. 1863. p. 515 f., *Weber* vom Zorn Gottes p. 293. u. M.); denn Christi Tod tilgte nicht die Feindschaft der Menschen gegen Gott, sondern er hob, als dasjenige, was ihre Begnadigung von Seiten Gottes bewirkte, die *Feindschaft Gottes gegen die Menschen* auf, wovon dann erst das Aufhören jener Menschenfeindschaft gegen Gott das durch den Glauben vermittelte sittliche Consequens war. Und wie hätte P. bei jener activen Fassung sein πολλῷ μᾶλλον etc. richtig folgern können, da ja die Gewissheit des σωθησόμεθα darauf beruht, dass wir bei Gott in Freundschaft (Gnaden) stehen, nicht darauf, dass wir freundschaftlich gegen Gott sind? Richtig ist daher nur die *passivische* Erklärung (*Calvin* u. M., auch *Reiche*, *Fritzsche*, *Tholuck*, *Krehl*, *B. Crus.*, *de Wette*, *Philippi*, *Hofm.*): *Feinde Gottes*, d. i. Solche, auf welche die heilige θεοςεχθρία, die ὀργή Gottes um der Sünde willen gerichtet ist, θεοστυγεῖς 1, 30., τέκνα ὀργῆς Eph. 2, 3. Vrgl. 11, 28. u. s. z. Kol. 1, 21.; vrgl. *Pfleiderer* in *Hilgenf.* Zeitschr. 1872. p. 182. Diess widerspricht nicht der V. 8. gepriesenen ἀγάπη θεοῦ (Einwand *Rückert's*), da eben die Veranstaltung, welche Gott durch den Tod Jesu traf, seine Feindschaft gegen die sündigen Menschen unbeschadet seiner Heiligkeit aufzugeben, der höchste Beweis seiner *Liebe* zu uns (nicht zu unsern Sünden) war. — Demnach ist auch κατηλλάγημεν und καταλλαγέντες nothwendig nicht activ zu fassen, sondern *passiv: ausgesöhnt mit Gott*, so dass dieser nun nicht mehr feindlich gegen uns ist, sondern um des Todes seines (geliebten) Sohnes willen seinen Zorn gegen uns aufgegeben hat, und wir dagegen seiner Gnade und Huld theilhaftig geworden sind; denn nicht zu der negativen und allgemeinen Vorstellung, „dass *die Christenheit Gott nicht gegen sich hat*“ (*Hofm.*), ist die positive (vrgl. V. 1 f.) und allen gläubigen Individuen (V. 8.) geltende Aussage abzuschwächen. S. z. Kol. 1, 21. u. z. 2. Kor. 5, 18. Der von *Tittm.* gemachte Unterschied zwischen διαλλάττειν und καταλλάττειν (s. z. Matth. 5, 24.) ist so willkürlich wie die Unterscheidung *Mehring's*, dass jenes die *äusserliche*, dieses die *innerliche* Versöhnung bezeichne. Vrgl. dagegen auch *Philippi* Glaubensl. II. 2. p. 270 ff. — ἐν τῇ ζωῇ αὐτοῦ) *durch sein Leben*, Näherangabe des Inhalts von δι' αὐτοῦ V. 9.; daher nicht „cum vitae ejus

simus participes“ (*v. Heng.*, vrgl. *Ewald*). Der *Tod* Jesu wirkte unsere Aussöhnung; um so weniger kann sein erhöhetes *Leben* unsere Rettung unvollendet lassen. Der *lebende* Christus kann, was sein *Tod* wirkte, nicht ohne den endlichen Erfolg lassen. Diess geschieht aber nicht blos durch seine *Fürbitte* 8, 34. (*Fritzsche*, *B. Crus.*), sondern durch sein ganzes Wirken in seinem königlichen Amte für seine Gläubigen bis zur Vollendung seines Werks und seines Reiches, 1. Kor. 15, 22 ff.

V. 11. *Οὐ μόνον δέ*) Da *καυχώμενοι* nicht für das Temp. finit. stehen kann (wie nach *Luther*, *Beza* u. V. noch *Tholuck* u. *Philippi* wollen), so kann *οὐ μόνον δέ* nicht durch *σωθησόμεθα* ergänzt werden (*Fritzsche*, *Krehl*, *Reithm.*, *Winer* p. 329. 543. nach *Chrys.*), so dass P. sagen wolle: nicht blos *gerettet* (thatsächlich an sich), sondern auch *so gerettet* werden wir werden, dass wir uns rühmen u. s. w. Ueberdiess könnte ja das gegenwärtige *καυχᾶσθαι* gar keine Modalbestimmung des zukünftigen *σωθησόμεθα* abgeben. Nein, das Particip. *καυχώμ.* nöthigt, zu dem elliptischen *οὐ μόνον δέ* (vrgl. z. V. 3.) das vorhergegangene Particip. *καταλλαγέντες* als Ergänzung zu denken (*Köllner*, *B. Crus.*, *Hofm.*; früherhin auch *Fritzsche*); jeder andere Ausweg ist willkürlich *). Bestätigt aber wird diese Ergänzung, nach welcher sich die beiden *Participia* einander entsprechen, durch den Schlussrefrain: *δι' οὗ νῦν τ. καταλλ. ἐλάβ.*, welcher ein Wiederhall des bei *οὐ μόνον δέ* gedachten *καταλλαγέντες* ist. Demnach ist zu fassen: *nicht blos aber als Versöhnte*, *sondern auch als Solche*, *die sich rühmen* u. s. w. Damit ist ausgedrückt, dass die Gewissheit des *σωθήσεσθαι ἐν τ. ζωῇ αὐτοῦ* (V. 10.) nicht blos auf dem objectiven Grund der geschehenen Versöhnung ruht, sondern auch subjectiv in dem *καυχᾶσθαι ἐν τῷ θεῷ* etc., worin sich das Hochgefühl des Christenheils kund giebt, ihre entsprechende Lebensäusserung hat. — *ἐν τῷ θεῷ*) Treffend *Luther's* Glosse: „dass Gott unser sei und wir sein seien, und alle Güter gemein von ihm und mit ihm haben in aller Zuversicht.“ Das ist der kühne frohe *Triumph* der

---

*) Am willkürlichsten *Mehring*: *οὐ μόνον δέ* gehe auf *ἐν τῇ ζωῇ αὐτοῦ* zurück; P. wolle sagen: nicht blos auf Christi *Leben* setzen wir unsere Hoffnung, sondern auch darauf, dass wir uns nunmehr unserer *Einheit* mit Gott (?) rühmen. *Th. Schott* bezieht auf *σωθησόμεθα*, sucht aber *καυχώμενοι* dadurch passend zu machen, dass er es auf die ganze Zeit, in der die Rettung noch zukünftig ist, gehen lässt, mithin als hätte P. geschrieben: *οὐ μόνον δὲ σωθησόμεθα, ἀλλὰ καὶ νῦν* oder *ἐν τῷ νῦν καιρῷ καυχώμεθα.*

Heilsgewissen. — *διὰ τ. κυρίου* etc.) *Durch Christum vermittelt* ist dieses Rühmen, weil er der Hersteller unsers neuen Verhältnisses zu Gott ist; daher: *δι᾽ οὗ νῦν τ. καταλλ. ἐλάβ.* Letzteres ist jenes *κατηλλάγημεν* V. 10. in seiner subjectiven, durch den Glauben geschehenen Empfangnahme. — *νῦν* ist hier (anders V. 9.) im Gegensatze nicht zur vorchristlichen Zeit (*Stölting*), sondern zur künftigen Herrlichkeit zu fassen, als deren thatsächlicher Gewissheitsgrund die in der (seit der Bekehrung der Subjecte zu Christo dauernden) Jetztzeit empfangene Versöhnung gedacht ist.

V. 12—19. *Parallelisirung des Heils in Christo mit dem durch Adam gekommenen Unheile.* *Εἰπών, ὅτι ἐδικαίωσεν ἡμᾶς ὁ Χριστὸς, ἀνατρέχει ἐπὶ τὴν ῥίζαν τοῦ κακοῦ, τὴν ἁμαρτίαν καὶ τὸν θάνατον, καὶ δεικνυσιν ὅτι ταῦτα τὰ δύο δι᾽ ἑνὸς ἀνθρώπου, τοῦ Ἀδὰμ, εἰςῆλθεν εἰς τὸν κόσμον — —, καὶ αὖ δι᾽ ἑνὸς ἀνῃρέθησαν ἀνθρώπου, τοῦ Χριστοῦ, Theophyl.*, vrgl. *Chrys.*, welcher hier den Ap. mit dem *Arzte* vergleicht, der zur *Quelle* des Uebels dringe. So wird die völlige Objectivität des Heils, welches der Mensch nur zu empfangen, in keiner Weise aber zu erwerben hat, und wovon der Ap. seit 1, 17. gehandelt, zum grossartigen Schluss des Abschnitts noch in das höchste Licht gesetzt und in dem tiefsten, umfassendsten weltgeschichtlichen Zusammenhange dargestellt. Das ganze *μυστήριον* des göttlichen Heilsplans und seiner Geschichte soll sich noch vor den Augen der Leser entrollen, ehe Kap. 6. die sittlichen Folgen entwickelt werden, die sich daranknüpfen.

V. 12.*) *Διὰ τοῦτο*) *darum*, aus dem Grunde nämlich weil wir durch Christum die *καταλλαγή* und die Gewissheit des ewigen Heils empfangen haben V. 11. Dass es auf die ganze Abhandlung von 1, 17. an sich zurückbeziehe (nach Vielen auch *Tholuck*, *Rück.*, *Reiche*, *Köllner*,

*) S. *Schott* (über V. 12—14.) in s. Opusc. I. p. 313 ff. *Borg* Diss. 1839. *Finkh* in d. Tüb. Zeitschr. 1830. 1. p. 126 ff. *Schmid* daselbst 4. p. 161 ff. *Rothe* neuer Versuch e. Auslegung d. paul. Stelle Rom. 5, 12—21., Wittemb. 1836. *J. Müller* v. d. Sünde II. p. 481. ed. 5. *Aberle* in d. theol. Quartalschr. 1854. p. 455 ff. *Ewald* Adam u. Christus Rom. 5, 12—21. in d. Jahrb. f. bibl. Wissensch. II. p. 166 ff. *Picard* Essai exégét. sur Rom. 5, 12 ff. Strasb. 1861. *Hofmann* Schriftbew. I. p. 526 ff. *Ernesti* Urspr. d. Sünde II. p. 184 ff. *Holsten* z. Ev. d. Paul. u. Petr. p. 412 ff. *Stölting* a. a. O. p. 19 ff. *Klöpper* in d. Stud. u. Krit. 1869. p. 496 ff. *Dietzsch* Adam u. Christus Rom. 5, 12 ff., Bonn 1871. Vrgl. auch *Lechler* apost. Zeit. p. 102 ff.

Holsten, Picard), ist um so weniger anzunehmen, je natürlicher der Begriff der eben behandelten καταλλαγή selbst die Vergleichung Adam's mit Christo anknüpfen liess, jenes δι' οὗ τὴν καταλλαγὴν ἐλάβομεν aber in der That das Summarium der ganzen Gerechtigkeits- und Heilslehre von 1, 17. an enthält, mithin vom Anschluss an das unmittelbar Vorhergehende bei διὰ τοῦτο abzugehen *) gar kein Grund vorliegt. Diess auch gegen *Hofm.* (vrgl. *Stölting* u. *Dietzsch*), welcher auf das ganze V. 2—11. enthaltene Gedankengefüge zurückbezieht. Auch dessen Recapitulation war ja der grosse Schlussgedanke V. 11., dass Christus es sei, dem wir die Versöhnung verdanken. Ganz willkürlich aber meint *Hofm.*, P. habe bei διὰ τοῦτο eine *Ermahnung*, der Vergleichung mit Adam gemäss von Christo zu halten, im Sinne gehabt, bleibe aber bei dieser *Vergleichung* stehen. — ὥσπερ) Es ist hier ein Ἀνανταπόδοτον, wie Matth. 25, 14. 1. Tim. 1, 3. Nur die Vergleichung ist ausgesprochen, das Verglichene aber, welches in einem dem ὥςπερ entsprechenden Nachsatze folgen sollte, nicht. Die V. 13. u. 14. eintretende Erläuterung des ἐφ' ᾧ πάντες ἥμαρτον nämlich machte nun die zu dem ὥςπερ *structurmässig* gehörige zweite Hälfte des Vergleichs zuzufügen unmöglich, daher der Ap., vom strömenden Zufluss der Gedanken bis hieher fortgetrieben, wo er nicht mehr zum angefangenen Redebau zurück kann, kein Bedenken trägt, jene angehobene Structur fallen zu lassen (vrgl. überh. *Buttm.* neut. Gr. p. 331. *Kühner* II. 2. p. 1097.) und nur den Hauptinhalt des Fehlenden durch den an Ἀδάμ angeknüpften Relativsatz ὅς ἐστι τύπος τοῦ μέλλοντος V. 14. nachzubringen. Sonach ist dieses ὅς — μέλλ. der *Ersatz* des fehlenden Nachsatzes, welcher, wenn er nicht durch V. 13. 14. verdrängt worden wäre, etwa gelautet haben würde: *ist so auch durch Einen Menschen die Gerechtigkeit, und durch die Gerechtigkeit das Leben, und so das Leben zu Allen gekommen.* Auch

---

*) Den engen Anschluss an V. 11. hält auch *Klöpper*, bestimmt aber unzutreffend den Zweck des Abschnittes V. 12—21. dahin, die Leser vor dem zaghaften Kleinglauben zu bewahren, als wären sie ungeachtet der Rechtfertigung doch für die Zukunft des Gerichts nicht sicher und gewiss, dem göttlichen Zorne zu entrinnen; ein ängstliches Gemüth habe in den Drangsalen Anticipationen dieses Zorns sehen können u. s. w. Aber wie hoch erhaben steht schon das ganze Bekenntniss V. 1—11. über allem solchen Kleinglauben! Dieser hat im ganzen Zusammenhange gar keine Stätte mehr, und er findet daher auch V. 12-21. nicht die leiseste Erwähnung oder Bezugnahme.

Calvin, *Flacius*, *Tholuck*, *Köllner*, *Baur*, *Philippi*, *Stölting*, *Mangold*, *Rothe* (welcher aber grundlos die Abbrechung als von vorne herein beabsichtigt ansieht, um nicht auf die Apokatastasis zu gerathen) finden in ὅς ἐστι τύπ. τ. μέλλ. V. 14. die Wiederaufnahme und Schliessung des Vergleichs*), natürlich nicht der Form, sondern der Sache nach; vrgl. auch *Melanth*. Nach *Rück.*, *Fritzsche* (im Kommentar), *de Wette* ist P. nach V. 13. 14. zu der Erwägung gekommen, dass die begonnene Vergleichung nicht blos *Congruenz*, sondern auch *Discrepanz* sei, und so habe er von dem Nachsatze, welcher die Gleichstellung hätte ausdrücken müssen, sich abgewendet, und statt derselben die Entgegensetzung V. 15. eintreten lassen. Dieser Ansicht widerspricht der ganze Charakter des Abschnittes, welcher grade ganz vorzüglich das Gepräge der sorgfältigsten und schärfsten Prämeditation trägt, nicht aber so aussieht, dass P. beim Fortdenken auf das Gegentheil des Angehobenen gerathen sei. Nach *Mehring* soll wirklich V. 15. nach V. 13. 14. (welche er parenthesirt) die V. 12. eingeleitete Vergleichung sich vollziehen, wobei V. 15. fragend genommen wird. Dagegen, auch abgesehen von dieser unpassenden Fragefassung, entscheidet schon ἀλλ' V. 15. *Winer* p. 503. (vrgl. *Fritzsche* Conject. p. 49.) findet die Epanorthosis in πολλῷ μᾶλλον V. 15., was desshalb unzulässig ist, weil mit ἀλλ' οὐχ V. 15. das *antithetische* Moment, mithin etwas *Anderes* als die V. 12. angefangene *affirmative* Parallele, eingetreten ist. *Andere* meinten, V. 13—17. sei Parenthese, so dass V. 18. die erste Vergleichshälfte wieder aufgenommen und die zweite nun endlich hinzugefügt werde (*Cajet.*, *Er. Schmidt*, *Grot.*, *Bengel*, *Wetst.*, *Heum.*, *Ch. Schmid*, *Flatt*, *Reiche*). Dagegen ist nicht blos die beispiellose Länge, sondern mehr noch der Inhalt der angenommenen Parenthese, die ja die Parallele selbst schon allseitig in sich fasst. V. 18 f. ist *Recapitulation* aber nicht *Reassumtion*. Diess auch gegen *Olsh.* u. *Ewald*. *Andere* glaubten, schon V. 12. enthalte den Vorder- und Nachsatz vollständig, so dass letzterer *entweder* mit καὶ οὕτως (*Clericus*, *Wolf*, *Glöckler*), *oder* schon mit καὶ διά beginne (*Erasm.*, *Beza*, *Benecke*), welche beide Ansichten aber der das ganze Folgende beherrschenden Parallele zwischen Adam und Chri-

---

*) Der Einwand von *Dietzsch* p. 43., dass τύπος nichts Sachliches über das zweite Glied der Vergleichung aussage, kann nicht genügen, da P. eben noch eine sehr bestimmte Näherangabe über das typische Verhältniss, welches er jetzt nur im Allgemeinen ausspricht, zu bringen vorhat.

stus zuwiderlaufen und also pragmatisch falsch sind, obgleich erstere eine Trajection (*καὶ οὕτως* für *οὕτω καί*) keinesweges bedarf. Haben alle bisher Genannten *ὥςπερ* als Beginn des ersten Gleichungsgliedes gefasst, so haben *Andere* geglaubt, *es führe die zweite Vergleichshälfte ein*. So nach *Elsn*. u. A. *Koppe*, welcher nach *διὰ τοῦτο* aus V. 11. *ἐλάβομεν καταλλαγὴν δι' αὐτοῦ* hinzudenkt; so auch *Umbr*. u. *Th. Schott* (deshalb, weil wir *σωθησόμεθα ἐν τῇ ζωῇ αὐτοῦ*, kommt Christus gegensätzlicher Weise eben so zu stehen wie Adam). Aehnlich *Märcker*, welcher *διὰ τοῦτο* zu V. 11. zieht. Diese Deutungen sind unrichtig, weil die durch *ὥςπερ* etc. hervorgehobene *Allgemeinheit* des Adamitischen Verderbens in dem ergänzten Vordersatze keinen Vergleichungspunkt hat (die Erklärung ist *unlogisch*); anders liegt Gal. 3, 6. Gleichwohl meint auch *v. Heng*. (vrgl. *Jatho*) durch Ergänzung von *ἐστί* nach *διὰ τοῦτο* alle Schwierigkeit zu entfernen, während *Dietzsch*, dem Folgenden vorgreifend, nach *διὰ τοῦτο* hinzudenken lässt: *ist durch Einen Menschen das Leben in die Welt gekommen*. — *δι' ἑνὸς ἀνθρώπου*) *durch Einen Menschen*, d. i. *δι' ἑνὸς ἁμαρτήσαντος* V. 16. *Ein einziger* Mensch brachte über Alle Sünde und Tod, *ein Einziger* Gerechtigkeit und Leben. Das *ursächliche* Verhältniss beruht darauf, dass die Sünde, welche vorher noch gar nicht in der Welt vorhanden war, erst mittelst des ersten Sündenfalls ihr Dasein in der Welt (auf Erden) begann *). Als der *εἷς ἄνθρ*. könnte an und für sich sowohl *Eva* (Sir. 25, 14. 2. Kor. 11, 3. 1. Tim. 2, 14. Barnab. ep. 12.) als *Adam* betrachtet werden; dieser, weil er als der erste Mensch sündigte, jene, von welcher *Pelag*. erklärte, weil sie die erste Sünde beging. Hier aber hat P., weil er den Einen Menschen, welcher der heilbringende *Anfänger der neuen* Menschheit geworden ist, mit dem Einen Menschen, welcher als *Anfänger der alten Menschheit* so verderblich ward, vergleichen will, in welcher Beziehung zur *Gesammtheit* (vrgl. *Hofm*. Schriftbew. I. p. 474.) das Weib *zurücktritt*, den Eintritt der Sünde in die Welt von *Adam* herzuleiten, den er bei *δι' ἑνὸς ἀνθρώπου* im Auge hat. Vrgl. 1. Kor. 15, 21 f. 45 f. Diess ist auch der gewöhnliche Lehrtypus der Rabbinen. S. *Eisenm*. entdeckt. Judenth. II. p. 81 f. — *ἡ ἁμαρτία*) nicht: *die Sündhaftigkeit, habitus peccandi* (*Koppe, Schott, Flatt, Usteri, Olsh*.), was das Wort nie heisst; nicht die

*) nicht etwa blos *zum Vorschein kam* als *bewusste* Sünde (*Schleierm., Usteri*). S. *Lechler* p. 104.

Erbsünde (*Calvin*, *Flacius* u. M. nach *Augustin.*); aber auch nicht blos die *Thatsünde in abstracto* (*Fritzsche:* „nam ante primum facinus patratum nullum erat facinus"), sondern was die Sünde ihrem Begriff und Wesen nach ist (vrgl. *Hofm.* u. *Stölting*), mithin die *widergöttliche Bestimmtheit des Verhaltens*, aber als *Macht* als wirkende und in allen concreten Sünden zur Erscheinung kommende, ihre Herrschaft übende reale Gewalt (vrgl. V. 21. 6, 12. 14. 7, 8. 9. 17. al.). Diese gottwidrige ethische Weise des Seins ward existent in der Menschenwelt durch den Fall Adam's, wirkte den Tod, und verbreitete den Tod über Alle. So schildert unser Vers selbst die ἁμαρτία als reale objective *Potenz* und gestattet damit eben nur *diese* Fassung. Vrgl. die nicht wesentlich verschiedene Erklärung von *Philippi*, nach welcher die actuelle Weltsünde als *potentialiter* durch Adam in die Welt gekommen gemeint ist; auch *Rothe*, welcher die Sünde als *Princip* meint, aber als wirksames, und *Dietzsch*. — Zu εἰς τ. κόσμον, welches (denn im *Universum überhaupt* war die Sünde, der *Teufel* bereits) auf die *Erde* als Wohnstätte *der Menschheit* geht, vrgl. Sap. 2, 24. 14, 14. 2. Joh. 7. Clem. Cor. I, 3. Hebr. 10, 5. Allerdings kam durch ihren Eintritt in die Welt die Sünde in die menschliche *Natur* (*Rothe*), aber *gesagt* wird diess hier nicht, so entschieden auch u. St. allem Flacianischen Irrthume entgegensteht, dass der Mensch irgendwie seinem Wesen nach ἁμαρτία sei *). — Die *Modalität* des Sündenfalls (durch den *Teufel* Joh. 8, 44. 2. Kor. 11, 3.) lag hier nicht im Interesse des Ap., der es nur mit der unheilbringenden *Wirkung* desselben, dass er die ἁμαρτία in die Welt gebracht u. s. w., zu thun hatte. — καὶ διὰ τ. ἁμαρτ. ὁ θάνατος) sc. εἰς τ. κόσμον εἰςῆλθε. Der θάνατος ist der *physische Tod* (*Chrys.*, *Theodoret.*, *Aug.*, *Calov.*, *Reiche*, *Fritzsche*, *Maier*, *v. Heng.*, *Klöpper*, *Weiss* u. V.), gedacht als Trennung der Seele vom Körper und Versetzung derselben in den Hades (nicht als „Citation vor Gottes Gericht", *Mehring*), wobei jedoch die vom θάνατος

---

*) Vrgl. *Holsten* z. Ev. d. Paul. u. Petr. p. 418.: die *in der Menschennatur liegende* Unheiligkeit sei in der Uebertretung Adam's zuerst *thatsächlich* in die Welt des Sichtbaren als eine *Wirklichkeit* eingetreten; auch *Baur* neut. Theol. p. 191., nach welchem das von Anfang an dem Menschen *immanente* Princip der Sünde in der παράβασις des Stammvaters nur *actuell* hervortrat. So wäre ja die Sünde nicht *in die Welt gekommen*, sondern schon vor dem Falle *in der Welt gewesen*, nur noch nicht zur objectiven Erscheinung gediehen.

der Menschen sehr verschiedene Vorstellung der φθορά und ματαιότης der κτίσις Kap. 8. nicht mit einzumischen ist (gegen *Dietzsch*), was eine Verschmelzung disparater Begriffe wäre. Die Fassung vom leiblichen Tode wird durch V. 14. und dadurch gewiss, dass der Text mit nichts vom nächsten Wortsinne abführt, dass die Beziehung auf Gen. 2, 17. 3, 19. keinem Leser verkennbar sein konnte, und dass es auf Grund der Genesis allgemeine unbezweifelte Annahme im Jüdischen und christlichen Bewusstsein war, die Sterblichkeit sei verursacht von Adam's Sünde. S. Sap. 2, 24. Joh. 8, 44. 1. Kor. 15, 21. *Wetst.* u. *Schoettg.* z. St. *Eisenm.* entdeckt. Judenth. II. p. 81 f. Vrgl. von der Eva Sir. 25, 24. Hätte nun P. θάνατος in einem *andern* Sinne genommen, so hätte er, um verstanden zu werden, es nothwendig bestimmt anzeigen müssen *). Diess entscheidet nicht nur gegen die Pelagianische, von *Picard* wiederholte Auslegung vom *geistlichen* Tode, sondern auch gegen jedwede entweder vollständige (s. bes. *Philippi* u. *Stölting*) oder theilweise Zusammenfassung des *leiblichen*, *ethischen* (vrgl. νεκρός Matth. 8, 22.) und *ewigen* Todes (*Schmid*, *Tholuck*, *Kölln.*, *B. Crus.*, *de Wette*, *Olsh.*, *Reithm.*; unbestimmt *Rück.*), oder des *gesammten Unheils*, welches Folge der Sünde ist, wie auch *Umbr.* und *Ewald* deuten; vrgl. *Hofm.*: „alles *Widerspiel des Lebens aus Gott*, sei es als *Vorgang*, der gottgewirktem Leben ein Ende macht, oder als mit solchem Vorgange eintretende *Daseinsweise*." Was insonders die Einmischung des *ethischen* Todes betrifft (des Gegentheils der geistlichen ζωή), so gebraucht P. in *diesem* Sinne θάνατος und ἀποθνήσκειν *niemals*, auch nicht 7, 10. (s. z. d. St.) und 2. Kor. 2, 16. 7, 10., wo vom *ewigen* Tode die Rede ist **). Die Beziehung auf den geistlichen Tod wird auch keinesweges durch den Gegensatz von δικαιωσ. ζωῆς V. 18, vrgl. V. 21. nothwendig, da ja der durch Adam in die Welt gebrachte Tod, obwohl physischer Tod, nicht blos nach Rabbinenweise, sondern auch überhaupt an sich, der durch Christum gekommenen ζωή entgegengesetzt werden konnte; denn zu dieser ζωή gehört

---

*) Diess auch gegen *Mau* in *Pelt's* theol. Mitarb. 1838. 2., welcher die Lebensgestaltung *nach* der Auflösung des irdischen Lebens versteht.

**) 2. Tim. 1, 10. ist θάνατος vom *ewigen* Tode gemeint, welchen Christus (durch sein Versöhnungswerk) abgethan habe; das Gegentheil: ζωὴ καὶ ἀφθαρσία, welche er durch's Evangelium in's Licht gesetzt hat. Nicht minder ist Eph. 2, 1. vom *ewigen* Tode zu erklären.

auch das Leben des verklärten *Leibes*, und sie ist ein *dem Tode nicht wieder unterworfenes* Leben. — καὶ οὕτως) *und dergestalt*, d. h. diesem Zusammenhange der durch Einen Menschen eingekommenen Sünde und des durch diese verursachten Todes ebenmässig entsprechend. Den nähern Aufschluss über das nachdrücklich vorangestellte εἰς πάντας, zu welchen als Wirkung jener Ursünde des Einen der Tod durchgedrungen sei, giebt dann ἐφ᾽ ᾧ πάντες ἥμαρτον. Da οὕτως den vorher ausgesprochenen Sachverhalt zusammenfasst (vrgl. z. B. 1. Kor. 14, 25. 1. Thess. 4, 17.), so kann es nur willkürlich geschehen, seine Beziehung weiter zu verallgemeinern (*Stölting:* „durch die *Sünde*"). Auch die Fassung: „vermöge des ursächlichen Zusammenhangs von Sünde und Tod" (*Philippi* u. V.) ist zu allgemein. Das οὕτως recapitulirt ja den eben dargestellten *geschichtlichen* Thatbestand, sofern in selbigem die *Modalität* gegeben sei, *wie* der Tod zu *Allen* gekommen ist, nämlich in *der* Weise, dass *der Eine* sündigte und dadurch *den Tod* in die Welt brachte, welcher somit das Loos *Aller* ward. — διῆλθεν) *kam durchhin* (Luk. 5, 15.). Diess ist der Fortschritt des εἰς τὸν κόσμον εἰςῆλθε in seiner Erstreckung auf alle Individuen, εἰς πάντας ἀνθρώπ., welches im Gegensatz von δι᾽ ἑνός ἀνθρ. mit Nachdruck als das Hauptmoment der weitern Darstellung vorgerückt ist, wobei übrigens διῆλθεν, dem εἰςῆλθε correlat, ebenfalls Nachdruck hat. Zu διέρχεσθαι εἴς τινα vrgl. Plut. Alcib. 2. Vrgl. auch ἐπί τινα Ez. 5, 17. Ps. 87, 17. Häufiger bei Classikern mit blosem Accus., wie Luk. 19, 1. — ἐφ᾽ ᾧ πάντες ἥμαρτον) *) *auf Grund dessen dass*, d. h. *weil Alle sündigten*, nämlich (und hierzu passt auch der momentane Sinn des Aor. **)) als durch den Einen die Sünde in die Welt eintrat. Weil,

*) Die vollständigste beurtheilende Zusammenstellung der verschiedenen Auslegungen dieser Worte s. b. *Dietzsch* p. 50 ff.

**) Irrig *Hofm.* Schriftbew. a. a. O.: das *Imperf.* hätte stehen müssen. Es ist ja der *nämliche* Act gemeint, welcher in Adam's Sünde von Allen gethan sei, nicht ein *anderer gleichzeitiger* Act. Vrgl. 2. Kor. 5, 15. Bloses leeres Absprechen bei *Thomasius* a. a. O. p. 316.: unsere Erklärung sei *grammatisch* nicht zu rechtfertigen. Warum denn nicht? *Stölting* (vrgl. *Dietzsch*) wendet ein: so müsste ja auch ὁ θάνατος διῆλθεν im momentanen Sinne genommen werden. Diess folgt aber keineswegs, da ἐφ᾽ ᾧ πάντ. ἥμ. ein besonderer Relativsatz ist. Doch ist auch jenes ὁ θάνατ. διῆλθ. nichts allmählich sich Entwickelndes, sondern ein in und mit der Sünde des Einen Menschen Geschehenes. *Dieser* hat gesündigt und ist dem Tode verfallen, und damit sind *alle* sterblich geworden, weil Adam's Sünde *Aller* Sünde war.

als *Adam* sündigte, *alle* Menschen in und mit ihm, dem Vertreter der ganzen Menschheit (nicht: „*exemplo* Adami“, *Pelag.*, vrgl. *Erasm.* Paraphr.), gesündigt haben, ist der Tod, welcher durch die in die Welt gekommene Sünde in die Welt kam, vermöge dieses ursächlichen Zusammenhanges der durch Adam in's Vorhandensein getretenen Sünde und des Todes auf *Alle* verbreitet worden; *Alle* wurden durch Adam's Fall sterblich, weil dieses Gesündigthaben Adam's ein Gesündigthaben *Aller* war, mithin *τῷ τοῦ ἑνὸς παραπτώματι οἱ πολλοὶ ἀπέθανον*, V. 15. So ist es allerdings in Adam begründet, dass Alle sterben (*ἐν τῷ Ἀδὰμ πάντες ἀποθνήσκουσιν*, 1. Kor. 15, 22.), weil nämlich, als Adam sündigte, Alle sündigten, Alle als *ἁμαρτωλοὶ κατεστάθησαν* (V. 19.), und somit der durch seine Sünde eingekommene Tod Keinen verschonen kann. Aber sprachlich falsch ist es, nach der seit *Orig.*, *Vulg.* u. *Augustin.* herkömmlichen katholischen Auslegung (*Estius*, *Corn. a Lap.*, *Klee*; nicht *Steng.*, *Reithm.*, *Bisping* u. *Maier*, aber wieder *Aberle*) *ἐφ᾽ ᾧ* gleich *ἐν ᾧ*, *in quo* sc. *Adamo*, zu nehmen, wie auch *Beza*, *Er. Schmid* u. M. thun; vrgl. schon Iren. Haer. 5, 16, 3. Der *Gedanke*, den diese Auslegung ergiebt („omnes ille unus homo fuerunt“, *Augustin.*), ist im Wesentlichen richtig, aber irrig war es, ihn aus *ἐφ᾽ ᾧ* zu entnehmen, da er vielmehr aus *πάντες ἥμαρτον* zu entnehmen ist, und daher auch nur mit Willkür durch die sinnliche Vorstellung, dass alle Menschen *in den Lenden* (Hebr. 7, 9. 10.) Adam's gewesen seien (*Orig.*, *Ambrosiast.*, *Augustin.*), erklärt wird. *Chrys.* giebt im Allgemeinen den richtigen Sinn, ohne jedoch bestimmt zu verrathen, wie er *ἐφ᾽ ᾧ* gefasst hat: *τί δέ ἐστιν ἐφ᾽ ᾧ πάντες ἥμαρτον; ἐκείνου πεσόντος καὶ οἱ μὴ φαγόντες ἀπὸ τοῦ ξύλου γεγόνασιν ἐξ ἐκείνου πάντες θνητοί.* So im Wesentlichen auch *Theophyl.*, doch *ἐφ᾽ ᾧ* mit *Phot.* gleich *ἐπὶ τῷ Ἀδάμ* erklärend. Das Richtige haben *Bengel* („quia omnes peccarunt — — *Adamo peccante*“), *Koppe* („ipso actu, quo peccavit Adamus“), *Olsh.*, *Philippi*, *Delitzsch* Psychol. p. 126. 369., *Kahnis* Dogm. I. p. 590. III. p. 308 f.; vrgl. auch *Klöpper* *). Der Einwand, dass so die wesentliche Bestimmung willkürlich zugedacht

*) welcher, obwohl den directen Ausdruck unserer Erklärung vermeidend, doch im Wesentlichen auf ihren Sinn hinauskommt p. 505.: „Es sündigten aber Alle, weil Adam's Sünde zu ihnen hindurchdrang, indem Gott den Fehltritt Adam's so intensiv strafte, dass seine Sünde allen seinen Nachkommen zu Theil wurde.“ Denn das *ἐφ᾽ ᾧ* fasst *Klöpper* richtig, das Verhältniss als *Zurechnung* der Sünde Adam's für Alle bestimmend.

werde (*Tholuck, Hofm., Stölting, Dietzsch* u. M.), ist unrichtig; denn es wird eben nur diejenige Näherbestimmung von ἥμαρτον behauptet, welche der unmittelbare Zusammenhang mit Nothwendigkeit vorbereitet hat, daher von einer „Ausgeburt der zur Willkür drängenden Verlegenheit" (*Hofm.*) unbefangener Weise keine Rede sein kann. Auch mit dem Sinne von οὕτως streitet uns. Fassung nicht (Einwand *Ernesti's*), da vom Gesichtspunkte der Verursachung des Todes durch Adam's Sünde (οὕτως) die *Allgemeinheit* des Todes eben *darin* ihren Aufschluss findet, dass *Adam's* Sünde die Sünde *Aller* war. Treffend (gegen *Dietzsch*) vergleicht *Beng.* 2. Kor. 5, 14.: εἰ εἷς ὑπὲρ πάντων ἀπέθανε, ἄρα οἱ πάντες ἀπέθανον (näml. *Christo moriente*); s. z. d. St. *Andere*, und zwar die meisten Neueren (auch *Reiche, Rück., Tholuck, Fritzsche, de Wette, Maier, Baur, Ewald, Umbr., v. Heng., Mehring, Hofm., Stölting, Thomasius, Mangold* u. M.) haben ἥμαρτον von den *individuellen* Sünden gefasst, nach *Theodoret* : οὐ γὰρ διὰ τὴν τοῦ προπάτορος ἁμαρτίαν, ἀλλὰ διὰ τὴν οἰκείαν ἕκαστος δέχεται τοῦ θανάτου τὸν ὅρον. Vrgl. *Weiss* bibl. Theol. p. 263. *Märcker* a. a. O. p. 19. So aber die Worte von dem allgemeinen thätlichen Gesündigthaben als Ursache des allgemeinen Todes zu nehmen (andere Wendungen s. nachher), ist schon deshalb, weil der Satz nicht einmal wahr wäre*), desgleichen deshalb abzuweisen, weil die Anschauung, der

---

*) nämlich in Betreff der vielen Millionen noch nicht gesündigt habenden Kinder. Dagegen kommt man mit der Entgegnung: P. habe nur die *Sündefähigen* im Auge gehabt (*Castal., Wetst., Fritzsche* u. M.), grade bei diesem Apostel und in dieser scharf durchdachten Abhandlung am wenigsten aus; eben so wenig aber auch mit einer Berufung auf die *Disposition* zur Sünde (*Tholuck*), welche die Kinder haben (aber ἥμαρτον sagt ja P.). Dieser Ausweg läuft auf eine exegetische Selbsttäuschung hinaus. — Wer sich der Frage wegen der Kinder entschlagen wollte, müsste sagen, sie gehöre nicht hieher, weil es sich vom Menschengeschlechte *im Ganzen* handele (vrgl. *Ewald* Jahrb. VI. p. 132., auch *Mangold* p. 118 f.). Diess würde genügen, wenn es sich blos von der allgemeinen *Sündhaftigkeit* handelte; da hätte P. das πάντες ἥμαρτον in selbstverständlicher Beziehung auf alle Sündefähigen eben so gut sagen können wie 3, 23. Allein es handelt sich hier um den Zusammenhang der *Sünde* Aller mit dem *Sterben* Aller, wobei eben *keine* selbstverständliche Beschränkung eintritt, weil *Alle*, auch die zum peccatum actuale noch Unfähigen, sterben müssen. So bleibt die Kinderfrage doch, und sie erledigt sich nur, wenn man ἥμαρτον *nicht* von dem individuellen Gesündigthaben fasst; vrgl. *Dietzsch* p. 57 f. Diess auch gegen *Stölting*, nach welchem P. zeigen will, dass die Sünde den Tod ausnahmslos *bei allen Sündern* wirkt.

Tod der Individuen sei die Folge ihrer eigenen thätlichen Sünden, zu der ganzen Parallele von Adam und Christus unpassend, ja widersprechend sich verhalten würde. Denn wie *die Sünde Adam's* Allen den *Tod* brachte (also nicht ihre selbstbegangene Sünde), so brachte *der Gehorsam Christi* (nicht ihre eigene Tugend) Allen das *Leben*. Vrgl. 1. Kor. 15, 22. Dieses der Gleichung entsprechende objective Verhältniss bleibt nur bei unserer Fassung unangetastet, indem ἐφ' ᾧ πάντ. ἥμαρτ. nachweist, *wie* Allen die Sünde *Adam's*, den Tod zuziehen musste. Haben aber Viele, wie noch *Picard* u. *Aberle*, ἥμαρτον: *sie waren sündhaft* erklärt, womit die *Erbsünde* gemeint sei (*Calvin, Flacius, Melanth.* in d. Enarr.: „omnes *habent peccatum*, scilicet pravitatem propagatam et reatum"), oder hat man gar den Begriff *poenam luere* (*Grot.*) hineingetragen, so verfuhr man sprachwidrig; denn ἥμαρτον heisst *sie haben gesündiget*, und weiter nichts. Diess erkennt auch *J. Müller* an (v. d. Sünde II. p. 416 ff. ed. 5.), will aber in ἐφ' ᾧ π. ἥμ. nur einen *Nebengrund* für das Vorherige finden, und zwar in dem Sinne: „*wie denn*" *Alle sich dieses schwere Geschick überdiess durch ihre Thatsünden wohl verdient hätten*. Unrichtig, weil ἐφ' ᾧ nicht „*wie denn*" oder „*wie denn auch*" (d. i. ὡς καί) heisst; weil die Grundangabe keinesweges als eine irgendwie blos *secundäre* und *subjective*, wie sie auch von *Neand.* u. *Messner* rationalisirt wird, erkennbar gemacht, vielmehr als die einzige, völlige und objective hingestellt ist; weil ihr vermeintlicher Inhalt zur ganzen Lehrentwickelung d. St. fremdartig und störend hinzutreten würde, und weil die Ausdeutung des einfachen ἥμαρτον (*diess schwere Geschick hätten sie alle überdiess wohl verdient*) rein hineingetragen ist. *Ernesti* fasst ἐφ' ᾧ nicht vom objectiven Grunde, sondern als Angabe des *Denkgrundes*, d. i. des subjectiven *Erkenntniss*grundes: „*woran kein Zweifel sein kann, in so fern ja* Alle factisch gesündigt haben"; diess sei der logische Grund für das οὕτως etc. Allein wie für diese Fassung von ἐφ' ᾧ kein Sprachgebrauch ist (Phil. 3, 12. wird mit Unrecht herbeigezogen), so muss *Ernesti* mit ἐφ' ᾧ V. 13. u. 14. in unhaltbarer Weise verbinden. S. z. V. 13 f. Anm. 1. und *Philippi* Glaubensl. III. p. 222 ff. ed. 2. — Ueber ἐφ' ᾧ, welches mit ἐφ' οἷς völlig identisch ist, ist hiernächst noch Folgendes zu merken: Es ist gleich ἐπὶ τούτῳ ὅτι und heisst: *auf Grund dessen dass*, mithin dem reellen Sinne nach *propterea quod* *), *dieweil*

---

*) Auch *Baur* II. p. 202. (vrgl. dessen neutest. Theol. p. 138.)

(*Luther*), von der Causa *antegressa* (nicht *finalis*), wie es auch *Thom. Mag.* u. *Favorin.* gleich *διότι* erklären. So im N. T. 2. Kor. 5, 4. Phil. 3, 12. Vrgl. Theophil. ad Autol. 2, 40. ed. Wolf: *ἐφ' ᾧ οὐκ ἴσχυσε θανατῶσαι αὐτούς* (*weil* er sie nicht zu tödten vermochte), Diod. Sic. 19, 98.: *ἐφ' ᾧ — — τὸ μὲν μεῖζον καλοῦσι ταῦρον, τὸ δὲ ἔλασσον μόσχον* (*weil* sie das Grössere Stier nennen); eben so *ἐφ' οἷς* Plut. de Pyth. orac. 29. Favorin führt die Beispiele an: *ἐφ' ᾧ τὴν κλοπὴν εἰργάσω* und *ἐφ' οἷς τὸν νόμον οὐ τηρεῖς, κολασθήσῃ*; Thomas Mag. das Beispiel aus Synes. ep. 73.: *ἐφ' ᾧ Γεννάδιον ἔγραψεν* (*propterea quod* Gennadium accusasset, vrgl. *Herm.* ad Viger. p. 710.); ein anderes Beispiel aus Synes. (b. *Devar.* ed. Klotz. p. 88.) ist: *ἐφ' οἷς γὰρ Σεκοῦνδον εὖ ἐποίησας* (*auf Grund dessen, dass*, d. i. *weil* du dem Secundus wohl gethan hast), *ἡμᾶς ἐτίμησας, καὶ ἐφ' οις οὕτω γράφων τιμᾷς, ἐξηρτήσω σαυτοῦ κ. ἐποίησας εἶναι σούς*. S. ferner Joseph. Antt. 1, 1, 4.: *ὁ ὄφις συνδιαιτώμενος τῷ τε Ἀδάμῳ καὶ τῇ γυναικὶ φθονερῶς εἶχεν, ἐφ' οἷς* (*propterea quod*) *αὐτοὺς εὐδαιμονήσειν ᾤετο πεπεισμένους τοῖς τοῦ θεοῦ παραγγέλμασι*. Antt. 16, 8, 2.: *καὶ τὸ δικαίως αὐτοὶ παθεῖν, ἐφ' οἷς ἀλλήλους ἠδίκησαν, προλαμβάνοντες μόνον*. *Rothe* (dem *Schmid* bibl. Theol. II. p. 260. folgt) hat gefasst: „*unter der nähern Bestimmtheit, dass*“ (*ἐπὶ τούτῳ ὥστε*), so dass die individuellen Sünden Folge der Verbreitung des Todes durch Adam's Sünde über die Menschheit seien. Aber diese Fassung ist ohne allen Sprachgebrauch, da der sehr häufige Gebrauch von *ἐφ' ᾧ unter der Bedingung, dass* (gewöhnlich mit Infin. oder Indicat. Futur.), begrifflich und empirisch etwas ganz Anderes ist; s. *Kühner* II. 2. p. 1006. Gleichartig sind vielmehr Stellen wie Dem. 518. 26.: *ἐν γὰρ μηδέν ἐστιν, ἐφ' ᾧ τῶν πεπραγμένων οὐ δίκαιος ὢν ἀπολωλέναι φανήσεται* (*auf Grund dessen* er nicht werth erscheinen wird u. s. w.), de cor. 114. (zweimal), so wie der sehr gangbare Gebrauch von *ἐπὶ τούτῳ propterea* (Xen. Mem. 1, 2, 61.), *ἐπ' αὐτῷ τούτῳ eben deshalb* (Dem. 578. 26. Xen. Cyr. 2, 3, 10.) u. s. w., ferner Ausdrücke wie *ἐπὶ μιᾷ δή ποτε δίκῃ πληγὰς ἔλαβον* (Xen. Cyr. 1, 3, 16.) u. dergl., wo *ἐπί* mit Dativ den *Grund* angiebt (*Kühner* II. 1. p. 436.). *Ewald* hat früherhin (Jahrb. II. p. 171.) mit Verwerfung des zwei-

---

billigt die Fassung *weil*, schiebt aber diesem *weil* den Sinn unter „*was zu seiner Voraussetzung hat.*“ So sei es auch 2. Kor. 5, 4. Phil. 3, 12. zu verstehen, und so beweise P. aus der Allgemeinheit des Todes die Allgemeinheit der Sünde. S. gegen diese logische Umdrehung *Ernesti* p. 212 ff.

ten ὁ θάνατος erklärt: „und so zu allen Menschen durchdrang *das, woraufhin alle sündigten*", nämlich der Tod, welcher nach Gen. 2, 17. als Strafe auf die Sünde gesetzt war, so dass, wer sündigte, so sündigte, dass er sterben musste, was er vorauswissen konnte. So wäre ἐφ' ᾧ von der *causa finalis* (mit *Schmid* u. *Glöckl.*, auch *Umbr.*) genommen (Xen. Cyr. 8, 8, 24.: οὐδέ γε δρεπανηφόροις ἔτι χρῶνται, ἐφ' ᾧ Κῦρος αὐτὰ ἐποιήσατο, 3, 3, 36.: ὑπομιμνήσκειν, ἐφ' οἷς τε ἐτρεφόμεθα, Thuc. 1, 134, 1. al. u. s. bes. Sap. 2, 23.), und es läge das Subject von διῆλθεν (τοῦτο) darin. Allein, abgesehen von der zu schützenden Aechtheit von ὁ θάνατος, so bleibt auch bei der Finalfassung des ἐφ' ᾧ, so lange man ἥμαρτον von den individuellen Thatsünden erklärt, die *Wahrheit* des Satzes, da nicht *Alle*, welche sterben, thätlich gesündigt haben, rückständig, wie denn auch die Verursachung des Todes Aller durch die Thatsünden Aller sich mit dem Folgenden nicht verträgt *). S. auch *Ernesti* p. 192 ff., vrgl. dessen Ethik d. Ap. P. p. 16 f. Uebrigens würde die *telische* Ausdrucksform selbst nur uneigentlich, statt der des nothwendigen, aber von den Subjecten nicht beabsichtigten *Erfolgs*, zu nehmen sein, etwa nach der Schicksals-Idee, wie Herod. 1, 68.: ἐπὶ κακῷ ἀνθρώπου σίδηρος ἀνεύρηται. Späterhin (Sendschr. d. Ap. P.) hat *Ewald* unter Beibehaltung des zweiten ὁ θάνατος für ἐφ' ᾧ die Bedeutung *sofern* (so auch *Tholuck* u. *v. Heng.*) angenommen; durch das beschränkende „*sofern sie alle sündigten*" werde der Tod nun desto bestimmter als Folge der Sünde hervorgehoben, so dass ἐφ' ᾧ dem vorherigen οὕτως entspreche. Allein selbst die nicht nachgewiesene beschränkende Bedeutung von ἐφ' ᾧ zugegeben (welche sonst ἐφ' ὅσον hat, 11, 13.), so bleiben auch bei dieser Fassung die nicht zu beseitigenden Sinnschwierigkeiten, welche sich gegen die Beziehung von ἥμαρτον auf die individuellen Sünden erheben. *Hofm.* (vrgl. auch dessen Schriftbew. I. p. 529 f.) bezieht ἐφ' ᾧ auf ὁ θάνατος, so dass es gleich οὗ παρόντος sei: *bei Vorhandensein* des Todes. Der Ton liege auf der Präposition, und der Sinn sei: „*Vorhanden war der Tod bei dem Sündigen aller derer, zu welchen er hindurchgekommen ist, und nicht ist er immer erst durch ihr Sündigen und nur immer je für*

---

*) wobei man in den gegentheiligen Sätzen nach der Seite des Heils irgend eine dem ἐφ' ᾧ π. ἥμαρτ. entsprechende Bedingung zuzudenken (*Mangold:* ἐὰν πάντες πιστεύσωσιν, was implicite in λαμβάνοντες V. 17. liege) um so weniger befugt ist, je *wesentlicher* diess antitypische Moment wäre.

den Einzelnen, welcher sündigte, zu Wege gekommen und eingetreten.“ So wäre ἐπί zwar nicht im temporellen Sinne (welchen es bei Dichtern und späteren Prosaikern nur in eigentlichen Zeitangaben hat wie Hom. Il. ϑ, 529. ἐπὶ νυκτί), wohl aber im Sinne *des obwaltenden Umstandes,* wie unser *bei* *), zu rechtfertigen (s. *Kühner* II. 1. p. 434.). Allein abgesehen von dem speciellen Gedankeninhalt, den man aus dem blosen ἐφ᾽ ᾧ herausnehmen soll, und den doch P. näher anzudeuten so leicht gehabt hätte (etwa durch ἐφ᾽ ᾧ ἤδη παρόντι, oder durch οὗ ἤδη παρόντος), so hat diese erkünstelte Erklärung entschieden wider sich, dass die Worte ἐφ᾽ ᾧ πάντες ἥμαρτον nothwendig den argumentativen *Modalaufschluss* über den vorangegangenen Satz κ. οὕτως εἰς πάντας ἀνθρώπους ὁ θάν. διῆλθεν enthalten müssen, welchen sie eben nur bei uns. Fassung enthalten **). Sie müssen das Räthsel lösen, welches in dem verhängnissvollen οὕτως jenes Satzes liegt, und diess Räthsel löst sich durch die Grundangabe: *weil Alle sündigten*, so dass jene θανάσιμος ἁμαρτία Adam's die Sünde *Aller* war. Vrgl. gegen *Hofm.* auch *Philippi* Glaubensl. III. p. 221 f. ed. 2.

Anmerk. 1. Auch die Rabbinen leiteten die allgemeine Sterblichkeit vom Falle Adam's her, welcher das ganze Geschlecht vertreten habe, so dass, als Adam gesündigt, Alle gesündigt haben.

---

*) So hat es auch in wesentlicher Uebereinstimmung mit *Hofm.*, weniger künstelnd, aber nicht haltbarer, *Dietzsch* genommen: *beim Vorhandensein des Todes.* Der Ap. wolle betonen, dass der Tod von dem Einen her in der Welt sei und herrsche, *ganz abgesehen von dem Sündigen der Einzelnen;* unabhängig von diesem und *vor* demselben sei die allgemeine Todesherrschaft von Adam her bereits vorhanden. Aber wie wunderlich unklar hätte P. diesen einfachen und klaren Gedanken ausgesprochen! wie unbefugt geschieht es, dass man seinem positiven Ausdruck die negative Bedeutung (*abgesehen, unabhängig*) unterlegt! Eben so unbefugt müsste man dem πάντες, da es keinesfalls die Kinder, die noch nicht gesündigt haben, mitbegreifen könnte, eine Sinnbeschränkung geben, die es doch nach dem eben gesagten εἰς πάντας ἀνθρώπους durchaus nicht verträgt. Auch die *Dietzsch*'sche Deutung ist, nicht weniger als die von *Hofm.*, eine mühsam gesuchte und verfehlte Ausweichung vor dem von P. klar geschriebenen Satze: „*dieweil sie alle sündigten*“, nämlich als durch Einen Menschen die Sünde in die Welt einkam und durch die Sünde der Tod.

**) Diess zugleich gegen die ähnliche Erklärung von *Thomasius* (Chr. Pers. u. Werk I. p. 316 f.): *beim Vorhandensein welches Verhältnisses* (ᾧ als *Neutr.*). Als ob vorher ein „*Verhältniss*“, nicht ein *concretes geschichtliches Factum* ausgedrückt wäre! *Weisse* nahm ἐφ᾽ ᾧ gar *obwohl,* — eine sprachliche Unmöglichkeit, welche auch *Finckh* hat.

S. d. Stellen b. Ammon Opusc. nov. p. 72 ff. Selbst vollkommene Gerechte seien „comprehensi sub poena mortis“ (R. *Bechai* in *Cad hackemach* f. 5. 4.). Es ist daher mit Grund anzunehmen, dass der Lehrsatz des Ap. geschichtlich zunächst in seiner Jüdischen (vrgl. Sir. 25, 23. Sap. 2, 23 f. 14, 14.), und insonders Rabbinischen Bildung wurzelt und ihm schon vor seiner Bekehrung beiwohnte, dass er aber in seiner christlichen Erleuchtung keinen Grund fand, jenen Satz aufzugeben, welchen er vielmehr in das System seiner christlichen Anschauung aufnahm und dadurch berechtigte, fortwährend in der Entwickelung des göttlichen Erlösungsplanes die Stelle zu behaupten, die ihm hier angewiesen ist, wie auch Christus selbst den Tod auf den Sündenfall zurückführt (Joh. 8, 44.). Vrgl. 1. Kor. 15, 22.: *ἐν τῷ Ἀδὰμ πάντες ἀποθνήσκουσιν,* wozu u. St. den authentischen Kommentar giebt. Mit Unrecht hat man übrigens, wenn *Maimon.* More Nevoch. 3, 24. den Wahn, dass Gott willkürlich Strafen verhänge, bestreitet, in dem von ihm angezogenen Lehrsatz: „*non est mors sine peccato,* neque castigatio sine iniquitate“, das *Widerspiel* von obigem Lehrsatz gefunden (s. bes. *Fritzsche* p. 294.). Letzterer ist vielmehr die *Voraussetzung* davon.

Anmerk. 2. Dass Adam unsterblich *geschaffen* gewesen, besagt u. St. nicht, u. 1. Kor. 15, 47. enthält das Gegentheil. Nicht aber als ob P. den ersten Menschen als *seiner Natur nach* sündig gedacht und die Sünde als *nothwendige Naturqualität der σάρξ* sich vorgestellt hätte (so wieder *Hausrath* neut. Zeitgesch. II. p. 470.), sondern: Wenn Adam nicht in Folge seiner gottwidrigen Selbstbestimmung gesündiget hätte, so wäre er unsterblich *geworden* durch den Genuss des Lebensbaumes im Paradiese (Gen. 3, 22.). Da er aber gesündigt hat, so musste die Folge davon der *Tod* sein, nicht blos für ihn selbst, da er das Paradies verlassen musste, sondern auch für alle Nachkommen *). Aus diesem Erfolge, welchen die Sünde Adam's für *Alle* hatte, ergiebt sich vermöge des nothwendigen und uranfänglich von Gott geordneten Causalzusammenhanges von Sünde und Tod durch den Rückschluss *ab effectu ad causam*, dass Adam's Fall der Gesammtfall des ganzen Geschlechts war, sofern ja Alle des Paradieses verlustig gingen, und somit dem Tode verfielen. — Wenn *ἐφ' ᾧ πάντες ἥμαρτον* von *individuellen Thatsünden* erklärt, dabei aber die Unhaltbarkeit der Erklärung von *Hofm.* u. *Dietzsch* erkannt wird, so lässt sich durch keine Ausflüchte, wie z. B. bei *Rothe* I. p. 314. ed. *Schenkel*, eine Vereinigung der Anschauung an u. St. mit der 1. Kor. 15, 47. ausgedrückten darstellen; wenn es aber auf den *Fall Adam's* bezogen wird, so schwindet auch jeder Schein des Widerspruchs.

*) Vrgl. *Jul. Müller* dogmat. Abhandl., 1870. p. 89 f. *Schultz* alttest. Theol. I. p. 394.

V. 13 f. *Beweisführung*, dass der Tod Aller in *Adam's* Sünde und deren ursächlichem Zusammenhange mit dem Tode seinen Grund habe. Diese sehr bündig fortschreitende Argumentation *geht aus* von der unzweifelhaften geschichtlichen Gewissheit (sie ist schon Gen. 4—6. bezeugt genug), dass in der ganzen vorgesetzlichen Zeit (ἄχρι νόμου = ἀπὸ Ἀδὰμ μέχρι Μωϋσέως V. 14.) Sünde in der Menschheit war; *argumentirt dann weiter:* von dieser vorgesetzlichen Sünde könne, weil beim Nichtdasein des Gesetzes die Zurechnung fehle, der Tod der Individuen, der doch auch die nicht wie Adam gegen ein positives Gebot gesündigt Habenden getroffen habe, nicht abgeleitet werden, *und lässt hieraus folgern*, dass mithin der Tod Aller durch Adam's Sünde (nicht durch die individuellen Sünden) verursacht sei (ἐφ᾽ ᾧ πάντες ἥμαρτον). Diesen *Schluss* überlässt aber P. dem Leser selbst; er spricht ihn nicht ausdrücklich aus, sondern sagt statt dessen, zu seiner V. 12. angehobenen Vergleichung zurückkehrend: ὅς ἐστι τύπος τοῦ μέλλοντος, denn in jener todbringenden Wirkung der Adamssünde für Alle lag ja eben der typische Beziehungsgrund auf Christum. Treffend *Chrys.*: εἰ γὰρ ἐξ ἁμαρτίας ὁ θάνατος τὴν ῥίζαν ἔσχε, νόμου δὲ οὐκ ὄντος ἡ ἁμαρτία οὐκ ἐλλογεῖται, πῶς ὁ θάνατος ἐκράτει; ὅθεν δῆλον ὅτι οὐκ αὐτὴ ἡ ἁμαρτία ἡ τῆς τοῦ νόμου παραβάσεως, ἀλλ᾽ ἐκείνη τῆς τοῦ Ἀδὰμ παρακοῆς, αὕτη ἦν ἡ πάντα λυμαινομένη. Καὶ τίς ἡ τούτου ἀπόδειξις; τὸ καὶ πρὸ τοῦ νόμου πάντας ἀποθνήσκειν· ἐβασίλευσε γὰρ etc. Vrgl. *Oecum.* — ἄχρι νόμου) d. i. in der der Gesetzgebung vorgängigen Periode. Vrgl. V. 14., also nicht während der Gesetzesperiode ἕως ὁ νόμος ἐκράτει *), *Theodoret.* vrgl. *Orig.*, *Chrys.* u. *Theodor. Mopsv.* — ἐλλογεῖται) sonst nirgends als nur noch bei *Boeckh* Inscript. I. p. 850. A. 35. und Philem. 18. (text. rec.) aufbehalten, aber unzweifelhaft: *wird in Rechnung gebracht* (also gleich λογίζεται 4, 4.), nämlich hier nach dem Contexte: *zur Bestrafung*, und zwar *von Gott;* denn von der göttlichen Verfügung in Folge des Sündenfalles ist im ganzen Zusammenhange die Rede. Daher ist weder *ab judice* (*Fritzsche*) zu denken, noch: *von dem Sündigenden;* so *Augustin.*, *Ambros.*, *Luther* („da achtet man der Sünde nicht") *Melanth.* („non accusatur in nobis ipsis"), *Calvin*,

---

*) Bekanntlich bezog *Peyrerius* (Praeadamitae s. exercitat. exeg. in Rom. 5, 12—14. Amst. 1655.) νόμου hier auf das dem Adam im Paradiese gegebene Gesetz, und fand so einen Beweis für seine *Präadamiten*.

Beza u. M., auch *Usteri Rück.*, *J. Müller*, *Lipsius*, *Mangold*, *Stölting* („da erkennt der Sünder seine Sünde nicht als Schuld an“), womit ein zur Argumentation ganz irrelevanter Gedanke eingebracht würde. — *μὴ ὄντος νόμου*) *ohne Vorhandensein des Gesetzes; νόμος* wie vorher ἄχρι νόμου vom *Mosaischen*, nicht überh. *jedem* (*Theodor. Mopsv.* u. V., auch *Hofm.*), wie schon ἁμαρτία auf das *göttliche* hinweist. Vrgl. 4, 15. Der Satz selbst: „*Sünde wird nicht angerechnet, wenn das Gesetz fehlt*“, ist als allgemeines *Concessum* hingestellt, als *Axiom*, daher mit wiederholtem Subject (gegen *Hofm.*, welcher wegen dieser Wiederholung ἁμαρτία δὲ etc. von der ersten Vershälfte trennt und zum Folgenden zieht) und das Verb. im *Praesens*. Der Satz selbst, als Mittelglied der Argumentation mit dem metabatischen δὲ angereiht, ohne ein vorgängiges μὲν zu bedürfen, welches *Hofm.* mit Ungrund vermisst (s. *Dietzsch* u. *Kühner* II. 2. p. 814.), hat seine Wahrheit wie seine nähere Bestimmtheit darin, dass beim Nichtvorhandensein des Gesetzes die an und für sich gesetzwidrige Handlung keine *Uebertretung* des *Gesetzes* ist (4. 15.), und daher nicht *als solche* in Rechnung gestellt werden kann. Dass P. so die Sache gedacht, nicht aber, wie *Hofm.* meint, das Sündigen überhaupt, „wie es das eine und selbe bei Allen war,“ im Auge gehabt und von den Sünden der Einzelnen abstrahirt habe, ergiebt sich auch aus *καὶ ἐπὶ τοὺς μὴ ἁμαρτ. ἐπὶ τῷ ὁμοιώματι τῆς παραβάσ. Ἀδάμ* V. 14. Sein Gedanke ist: Wäre der Tod der Menschen nach Adam durch ihre eigene Sünde verursacht worden, so müsste bei allen denen, welche in der Periode von Adam bis zum Gesetze gestorben sind, die Sünde, welche sie gethan haben, schon als Uebertretung des Gesetzes angerechnet worden sein, wie Adam’s Sünde die Uebertretung des positiven göttlichen Gebotes war und als solche ihm den Tod brachte; diess ist aber nicht denkbar, weil das Gesetz nicht da war. Die Noachischen Gebote (Gen. 9.), so wie andere vor der Gesetzgebung gegebene Erklärungen Gottes über seinen Willen, desgleichen einzelne Strafgerichte wie über Sodom u. s. w., lässt P. dabei ausser Betracht, weil er eben nur den eigentlichen Begriff wirklicher und förmlicher Gesetzgebung im Auge hat, und dieser ihm lediglich die grossen Epochen der paradiesischen und der Sinaitischen darbot. Eine Anschauung, welche die Wahrheit seiner Beweisführung nicht umstösst, weil die Menschheit im Grossen und Ganzen von Adam bis Mose gesetzlos war, wobei auch das natürliche Gesetz, weil nicht positiv gegeben, ausser Rech-

nung bleibt; es lässt die ihm zuwiderlaufende That als Sünde (*ἁμαρτία*) erscheinen, aber nicht als *παράβασις νόμου*; welche als solche *ἐλλογεῖται*. — V. 14. *ἀλλ'*) *at, doch*, wenngleich Sünde nicht in Rechnung gebracht wird ohne das Gesetz. Es führt eine scheinbar widersprechende Erscheinung, dem *ἁμαρτία οὐκ ἐλλογεῖται* etc. gegenüber, ein, die aber nun eben beweist, dass die Menschen nicht durch ihre besondere, sondern durch Adams Sünde, die ihnen in Rechnung gebracht worden, gestorben sind. — *ἐβασίλευσεν*) nachdrucksvoll an der Spitze: nicht etwa machtlos gewesen ist er, nein, *geherrscht*, d. i. seine des Lebens beraubende Gewalt ausgeübt (vrgl. V. 17—21.) hat der Tod. *Hofm.* (vrgl. auch *Holsten*, *Aberle*, *Dietzsch*) findet in dem nachdrücklichen *ἐβασ.* das *selbstständige* und *bleibende* Herrschen, welches der Tod unabhängig von Sündenzurechnung (*ἀλλὰ* sei das einfache *sondern*) geübt habe, „wie es ein König, ein kraft seiner *persönlichen* Stellung *ein für alle Mal* dazu Berechtigter, über die ihm vermöge ihrer Zugehörigkeit zu seinem Gebiete *von vorne herein Untergebenen* übt.“ Aber diese qualitative Bestimmtheit des *βασιλεύειν* mit den ihr zugeschriebenen höchst wesentlichen charakteristischen Momenten konnte kein Leser aus dem blosen Verbum entnehmen; sie konnte sich auch nicht aus der Stellung an der Spitze des Satzes ergeben, sondern müsste (etwa durch *ἐτυράννευσεν* oder *τυραννικῶς ἐβασίλευσεν*) zweifellos *ausgedrückt* sein, da das nachherige *καί* (*auch* über die u. s. w.) nicht einen *Modus* der Macht des (personificirten) Todes andeutet, sondern nur die Ausnahmslosigkeit ihres Herrschens zufügt. — *μέχρι Μωϋσ.*) gleich *ἄχρι νόμου* V. 13. Ein Sinnunterschied von *μέχρι* und *ἄχρι* ist (gegen *Tittm.* Synon. p. 33 f.) rein erdichtet. S. *Fritzsche* p. 308 ff. und *v. Heng.* z. St. — *καὶ ἐπὶ τοὺς μὴ ἁμαρτήσαντας* etc.) auch über die *), welche nicht wie Adam gesündigt, d. h. nicht wie er ein positives göttliches Gebot übertreten haben. Auch diese verschonte er nicht. Es ist unrichtig mit *Chrys.* (nicht *Theodoret.* u. *Theophyl.*) *ἐπὶ τῷ ὁμοιώματι* etc. mit *ἐβασίλ.* zu verbinden. So wieder *Finckh* nach *Castal.*, *Beng.*: „quia illorum eadem atque Adami transgredientis ratio fuit — — i. e. *propter reatum ab Adamo contractum.*“ Unrichtig deshalb, weil P. ausser den kleinen Kindern oder sonst Unzurechnungsfähigen, welche er aber näher hätte bezeichnen müssen, Solche, die

---

*) *βασιλεύειν* mit *ἐπί* ist Hebraismus (מלך על). Vrgl. Luk. 1, 33. 19, 14. 1. Sam. 8, 9, 11. 1. Makk. 1, 16.

nicht gesündigt haben (*μὴ ἁμαρτήσαντες* ohne näher bestimmenden Modalitätszusatz), gar nicht denken konnte (3, 23.), eine *hinzugedachte* Beschränkung aber (*sine lege peccarunt*, *Beng.*) baare Eintragung ist. Das *καί*, *auch*, bezieht sich darauf, dass in der von Adam bis exclus. Mose laufenden Periode allerdings auch positiv gegebene göttliche Gebote von Einzelnen, denen sie gegeben waren, übertreten wurden, aber nicht *diese blos* starben (wie hätte geschehen müssen, wenn der Tod durch die eigenen besonderen Sünden zugezogen würde), sondern *auch diejenigen* *), welche u. s. w. *Deren* Sünde war nicht *ἐπὶ τῷ ὁμοιώμ. τῆς παραβ. Ἀδάμ.* (*ἐπί* von der *Form*, in welcher etwas geschieht, s. *Bernhardy* p. 250.): sie sündigten nicht so, *dass ihr Thun gleicher Gestalt war mit der Uebertretung Adam's*, „quia non habebant ut ille *revelatam certo oraculo* Dei voluntatem", *Calvin*. Andere Sinnbestimmungeu s. b. *Fritzsche* p. 316. u. *Reiche* Commentar. crit. I. p. 45 ff. *Reiche* selbst erklärt von denen, welche kein *ausdrücklich mit dem Tode bedrohendes* Gebot übertreten haben. So auch *Tholuck*. Allein der Context ergiebt diese absonderliche Beschränkung nicht, da vielmehr blos das vorherige *μὴ ὄντος νόμου* das Maassgebende für die Sinnbestimmung des Gleichgestaltigen ist. Nach *Hofm.* soll *καὶ ἐπὶ τοὺς* bis *Ἀδάμ* eins und dasselbe sein mit dem vorherigen *ἀπὸ Ἀδὰμ μέχρι Μωϋσέως*, indem eine Uebertretung gleich der Adamitischen erst da habe geschehen können, „*wo Gott ein Volk in denselben Fall setzte, in welchem sich Adam befand, als er ein göttliches Gebot empfing, von dessen Befolgung oder Uebertretung sein Leben oder Tod abhing.*" Dieser Missverstand, eine Folge der irrigen Fassung von *ἐφ' ᾧ πάντες ἥμαρτον*, wird schon durch *καί* ausgeschlossen **), so wie dem Gedankeninhalte nach dadurch, dass in der *vorgesetzlichen* Zeit, von welcher die Rede ist, alle diejenigen wie Adam sündigten, welche ein ihnen offenbarungsweise göttlich gegebenes Geheiss übertraten. Dadurch hatte ihre Sünde die gleiche ethische Form wie die That Adam's; aber nicht blos *sie*

*) Mithin sind die beiden Classen, welche P. macht, nicht so zu unterscheiden, dass die eine die Menschen vor Noah, die andere aber die Noachiden umfasse (*v. Heng.*). *Beide* Classen sind in der *ganzen* Periode von Adam bis Mose begriffen.

**) welches nothwendig eine Classe von Sündern der vorgesetzlichen Zeit setzt, deren Sünde homogen mit Adam's Sünde war. Diess auch gegen *Mangold* p. 121. u. *Dietzsch* p. 98.; nach deren und *Hofm.* Sinnbestimmung hätte P. das *καί* entweder ganz weglassen oder schon vor *ἀπὸ Ἀδάμ* setzen müssen.

müssten sterben, sondern auch (καί) die *nicht* in *diesem* Falle des Sündigens Gewesenen. Auch über Letztere herrschte der Tod. — Der *Genit.* bei ὁμοιώμ. ist nicht *subjecti* (*Hofm.*), sondern *objecti* wie 1, 23. 6, 5. 8, 3.; die gemeinten Sünden sind nicht so gedacht, dass sich in ihnen die παράβασις Adam's gleichartig *wiederholt*, sondern so, dass sie nach ihrem specifischen Wesen *ihr gleichgestaltet* sind und mithin in *die nämliche ethische Kategorie* gehören. Sie sind sittlich eben so beschaffen. Ueber ὁμοίωμα s. z. 1, 23. — ὅς ἐστι τύπος τοῦ μέλλοντος) *welcher* — um nun das V. 12. eingeleitete Ergebniss aus V. 13. 14. zu ziehen, und so auf die V. 12. angehobene Vergleichung zurückzukommen — *Vorbild des künftigen* (Adam) *ist*. Richtig *Theophyl.*: ὡς γὰρ ὁ παλαιὸς Ἀδὰμ πάντας ὑποδίκους ἐποίησε τῷ οἰκείῳ πταίσματι (dadurch, dass er ihnen den Tod zuzog), καίτοι μὴ πταίσαντας, οὕτως ὁ Χριστὸς ἐδικαίωσε πάντας, καίτοι μὴ δικαιώσεως ἄξια ποιήσαντας. Vrgl. 1. Kor. 15, 45. *Koppe* nach *Beng.* nimmt μέλλ. als *Neutr.* (*dessen, was einst geschehen sollte*) und ὅς für ὅ. Diese Uebereinstimmung des Relat. mit dem folgenden Substant. wäre wohl grammatisch zu halten (*Herm.* ad Viger. p. 708. *Heind.* ad Phaedr. p. 279.), aber da Ἀδάμ unmittelbar voraufgeht, und die Idee, Christus sei ὁ ἔσχατος Ἀδάμ, eine Paulinische Idee ist (1. Kor. l. l.): so ist es völlig unberechtigt, von der Beziehung des ὅς auf Adam abzugehen; eben so unberechtigt aber auch, dem μέλλων die Ergänzung durch das unmittelbar vorangehende Ἀδάμ zu versagen und es „*der Mensch der Zukunft*“ (*Hofm.*) zu fassen, was doch denselben sachlichen Inhalt ergäbe. τύπος) *Vorbild*, so dass der μέλλων der *Anti*typus ist (1. Petr. 3, 21.). Der Typus ist immer etwas Geschichtliches (Person, Sache, Spruch), welches nach dem göttlichen Plane die Bestimmung hat, ein entsprechendes Zukünftiges vorzubilden, — im Zusammenhang der heilsgeschichtlichen Teleologie, der vom Antitypus aus erkannt werden soll. Typische Geschichtsparallelen zwischen Adam und dem Messias (so dass dieser auch ausdrücklich der letzte Adam genannt wird) finden sich auch bei den Rabbinen (z. B. *Neve Schalom* f. 160. 2.: „Quemadmodum homo primus fuit primus in peccato, sic Messias erit ultimus ad auferendum peccatum penitus“; *Neve Schalom* 9. 9.: „Adamus postremus est Messias“), und haben bei diesen in der Lehre von der ἀποκατάστασις πάντων ihren Grund. Vrgl. d. Stellen bei *Eisenm.* entdeckt. Judenth. II. p. 819. 823 ff. Paulus gründete diese seine Typik auf das *Versöhnungswerk* Christi und dessen Folgen,

wie die ganze Abhandlung zeigt; daher ihm jetzt Christus als der *μέλλων Ἀδάμ* nicht *noch* zukünftig, sondern bereits geschichtlich ist. Vrgl. *Chrys.*, auch *Theod. Mopsv.: ὥςπερ δι' ἐκείνου* (Adam) *τῶν χειρόνων ἡ πάροδος ἐγένετο, οὕτω διὰ τούτου τῆς τῶν κρειττόνων ἀπολαύσεως τὴν ἀφορμὴν ἐδεξάμεθα.* Deshalb aber darf *ὁ μέλλων* nicht mit *Fritzsche* und *de Wette* auf die letzte Zukunft Christi bezogen, sondern muss von der Zeit Adam's aus datirt werden, in so fern nämlich beim Rückblicke auf die geschichtliche Erscheinung Adam's Christus als der Antitypus derselben der *künftige* Adam *ist* (vrgl. *ὁ ἐρχόμενος*).

Anmerk. 1. Diejenigen, welche *ἐφ' ᾧ πάντες ἥμαρτον* auf die eigenen Sünden der Individuen, oder auch auf das in ihnen herrschende *Princip* der *ἁμαρτία* beziehen, sollten nicht, wie noch *B. Crus.*, *Umbr.* u. *Baur* thun, in V. 13 f. den Beweis für das *πάντες ἥμαρτον* finden; denn wie konnte es im Zusammenhange d. St. noch eines Beweises für die Allgemeinheit der Sünde bedürfen? Gewiss eben so wenig wie insonders *dafür*, dass *bei schon in der Welt vorhandenem Tode* (*Dietzsch*) alle Einzelnen *gesündigt* haben. Man musste vielmehr in Consequenz jener Beziehung des *ἐφ' ᾧ π. ἥμαρτον* aus V. 13 f. den Beweis *dafür* lesen, dass der Tod Aller von der eigenen Sünde Aller komme. Aber wie verschieden construirt man sich diese Beweisführung! Entweder: *Obgleich die Sünde bis zu Mose nicht nach positivem Gesetze zurechenbar gewesen sei, so habe doch jeder durch seine Sünde den Tod sich zugezogen* (V. 14.), *was die relative Zurechnung derselben beweise.* So *de Wette.* Oder: *Wenngleich die Sünde, die auch von Adam bis Mose nicht gefehlt habe, von einem menschlichen Richter ohne positives Gesetz nicht zugerechnet werde, so zeige doch die Herrschaft des Todes* V. 14., *dass Gott die vormosaischen Sünden imputirt habe.* So *Fritzsche.* Oder: Um zu zeigen „*in Adamo causam quaerendam esse, cur hominum peccata mors secuta sit*", sage P., dass der Tod über Alle von Adam bis Mose geherrscht habe, sie mochten nun wie Adam oder anders gesündigt haben. So *v. Heng.*, vrgl. auch *Weiss* bibl. Theol. p. 264. Oder: *Nicht einmal die Periode von Adam bis Mose sei ohne Sünde gewesen; allein der klare Beweis hiergegen sei die Herrschaft des Todes in dieser Periode.* So *Baur* und in wesentlich gleicher Darstellung der Schlussweise *ab effectu ad causam* *) auch *Rothe.* Aber wie man sich auch wende, man liest das Beweisgebende erst hinein, und doch wäre das vermeintlich Beweisende (V. 14.) nur ein Rückschluss aus der geschichtlichen *Erscheinung* V. 14. auf die mit *ἐφ' ᾧ π.*

*) nach der Correlation der Begriffe *Sünde* und *Tod.* Vgl. *Baur* neut. Theol. p. 138.

ἥμαρτ. behauptete Ursache, und somit nur eine ungeschickte Cirkel-Argumentation, welche die zu beweisende Behauptung, id quod erat demonstrandum, bei der V. 14. hervorgehobenen Erscheinung wiederum *setzt*, und überdiess durch den Satz, dass Sünde ohne das Gesetz der Zurechnung ermangele, sich vollends selbst auflöst. *Ewald* nach seiner frühern Fassung (Jahrb. II.) lässt richtig aus V. 14. folgern: „*also leuchtet nur desto sicherer ein, dass der Tod sich nur vermittelst Adam's auf sie verpflanzte*", legt aber dieser Folgerung in Consequenz seiner Fassung von ἐφ' ᾧ π. ἥμ. den Sinn unter: *dass sie alle auf den Tod hin sündigten eben so wie und weil Adam auf ihn hin gesündigt hatte*". Nach seiner spätern Fassung (Sendschr. d. Ap. P.): nimmt er an, dass sich bei dem ἐφ' ᾧ πάντες ἥμαρτον der mögliche *Zweifel* erhoben habe, *ob es so gewiss sei, dass der Tod auch über jene ältesten Menschen von Adam bis Mose in Folge ihrer Sünde gekommen*, welchen Zweifel P. V. 13 f. richtig beantworte, dadurch die Wahrheit desto mehr bestätigend. Allein wie der Eintritt eines Zweifels mit nichts im Texte angedeutet ist, so würde ja auch jener Zweifel eben nur durch die Thatsache, dass jene Menschen *gestorben* seien, erlediget, womit aber nicht bewiesen ist, dass sie *wegen ihrer Sünden* gestorben seien. Auch so käme die Sache auf einen Cirkelbeweis hinaus. Nach *Tholuck* ist die Argumentation: „*Dass durch die in Adam eingetretene Todesdisposition* [?] *der Tod auf Alle übergegangen, und nicht durch eigene Sünde, ergiebt sich ja daraus, dass die vormosaische Sünde, obwohl ihr der Tod nicht positiv angedroht worden, wie bei Adam und im Gesetz, dennoch unter der Herrschaft des Todes stand*". So erst leuchte das logische Verhältnis der Sätze ein. Das ist im Allgemeinen richtig; aber eben damit zeugt *Tholuck* grade für die Richtigkeit *unserer* Erklärung von *ἥμαρτον*, dass es nämlich *nicht* von der individuellen Sünde gemeint sei. Die Verwahrung, welche derselbe gegen diese Consequenz einlegt, dass nämlich P. die Thatsünden „nur als die relativ freien Erscheinungen der angestammten sündlichen Substanz" ansehe, hilft nichts, da dieselben doch immer Acte der eigenen Freiheit, wenn auch nur relativer Freiheit bleiben, die Argumentation u. St. aber so ist, dass die eigenen Sünden als Ursache des Todes *ausgeschlossen* werden. *Ernesti* verbindet ἁμαρτία δὲ etc. mit ἐφ' ᾧ etc.: „da ja Alle gesündigt haben, Sünde aber nicht in Rechnung gestellt wird" u. s. w. Das dem im Wege stehende ἄχρι — κόσμῳ setzt er in Parenthese. Aber was soll diese Einschaltung? Das πάντες ἥμαρτον im Sinne von 3, 23. bedurfte eines Beweises nicht, und Niemand konnte darauf verfallen, die Sünde erst vom Gesetze an zu datiren. Das ἄχρι — κόσμῳ gewinnt seine pragmatische Bedeutsamkeit, wenn es als wesentliches Stück der syllogistischen Deduction enge mit dem sich daranknüpfenden Axiom ἁμαρτία δὲ οὐκ

ἐλλογ. etc. verbunden, nicht aber parenthetisch, als ob es auch hätte wegbleiben können, beseitigt wird. Nach *Holsten* beruht die Argumentation darauf, dass durch Adam die *objective* Sünde in die Welt gekommen sei und damit der Tod; so sei der Tod über *Alle* gekommen, weil *Alle* Sünder (im *objectiven* Sinne) waren, welche Verbreitung vermittelst Eines über die Gesammten durch den Gedanken erläutert werde, dass zwar Sünde in der Welt war bis zum Gesetze, diese Sünde aber beim Mangel des Gesetzes nicht als *subjective* Schuld angerechnet werden konnte, sondern der Tod nach dem objectiven göttlichen Weltgesetze mit einer durch die beherrschten Subjecte nicht bedingten tyrannischen Macht Herrscher wurde, auch über die, welche zwar (*objectiv*) Sünder waren, aber nicht (*subjectiv*) Uebertreter wie Adam. So hat *Holsten* allerdings den Irrthum vermieden, dass der allgemeine Tod durch die subjective Sünde der Einzelnen bedingt sei, aber er hat diess mittelst des Unterscheidens objectiver und subjectiver Sünde gethan, worauf der Text um so weniger führt, als eben schon durch Adam die *subjective*, mit dem *Schuldbewusstsein* verknüpfte Sünde in die Welt kam, mithin das göttliche Handeln bei Verhängung des Todes über die Sünde nicht gleichgültig gegen die Subjectivität gedacht werden könnte. *Hofm.*, welcher in ἄχρι bis κόσμῳ eine [sehr unnöthige] Begründung des ἐφ' ᾧ π. ἥμαρτον sieht, worauf denn mit ἁμαρτία δὲ etc. eine Aussage über das Sterben in der vorgesetzlichen Zeit folge, nach welcher dieses kein durch das damalige Sündigen verursachtes gewesen sein könne, indem letzteres vielmehr beim Vorhandensein des Todes geschehen sei, — verwirrt die ganze Erklärung d. St. und macht ihr Verständniss durch seine erkünstelte Deutung von ἐφ' ᾧ πάντες ἥμαρτον *unmöglich*. Ueberhaupt zeigt die ganze Geschichte der Auslegung u. St., dass, wenn man einmal die altkirchliche Erklärung des ἐφ' ᾧ (diess jedoch in der Fassung: *propterea quod*) πάντες ἥμαρτον als die schlechthin zu vermeidende *Charybdis* setzt, das Hineingerathen in die *Scylla* unvermeidlich ist. Auch *Klöpper*, indem er dem πάντες ἥμαρτον den Gedanken unterlegt, dass Adam's Sünde zu allen durchdrang, und *Dietzsch*, durch seine Vereinfachung und Modification der *Hofm.* Auslegung, sind dieser Gefahr nicht entgangen.

Anmerk. 2. Da P. aus der beim Fehlen des Gesetzes fehlenden *Zurechnung* (ἐλλογεῖται) beweist, dass der Tod der Menschen nach Adam nicht durch ihre individuellen Sünden verursacht sein könne, sondern nur durch Adam's Sünde, an welcher Alle vermöge ihrer Zusammengehörigkeit mit dem Stammvater Theil genommen, so muss er gedacht haben, dass die Sünde Adam's nicht blos diesem, sondern zugleich auch Allen *auf dem Wege der Zurechnung* den Tod zugezogen habe, daher die *imputatio peccati Adamitici* in

Bezug auf den *Tod*, welchem Alle unterworfen sind, allerdings als Paulinische Lehre aus u. St. sich ergiebt. Von der *Erbsünde* aber, jedoch nicht von deren Verdammlichkeit an sich, zeugt u. St. nur mittelbar, sofern nämlich das ἐφ' ᾧ πάντες ἥμαρτον nach dessen richtiger Erklärung und Begründung V. 13 f. in Betreff der Nachkommen Adam's den habituellen Mangel der justitia originalis und die Concupiscenz zur nothwendigen Voraussetzung hat.

Anmerk. 3. Die Ansicht *Jul. Müller's* von einem ausserzeitlichen Urzustand und Urfall der Menschen (vrgl. die monströse Meinung von *Benecke* p. 109 ff. und in den Stud. u. Krit. 1832. p. 616 ff.) ist mit u. St. und ihrer Beziehung auf Gen. 3. nicht zu vereinigen *). S. *Ernesti* p. 247 ff. und unter den Dogmatikern bes. *Philippi* III. p. 92 ff., auch (gegen *Schelling* und *Steffens*) *Martensen* §. 93. p. 202 ff. ed. 2.

V. 15. *Aber nicht ist wie das Vergehen, so auch das Gnadengeschenk.* Obgleich Adam und Christus als die Häupter der alten und neuen Menschheit typologische Parallelen sind, wie *verschieden* sind doch die beiden *Facta* durch welche Jener und Dieser im Verhältnisse des Typus und Antitypus zu einander stehen (einerseits das παράπτωμα und anderseits das χάρισμα), — verschieden nämlich (εἰ γὰρ etc.) durch die von diesen beiden Thatsachen ausgegangenen entgegengesetzten *Wirkungen* **), in denen jener typische Charakter beruht. Nicht um das verschiedene *Maass* der Wirkungskräftigkeit handelt es sich, denn dieses erstreckt sich ebenmässig von *Einem* auf *Alle;* sondern um die verschiedene specifische *Art* der Wirkung; dort Tod, hier reiche Gottesgnade, — letztere nach jener Todeswirkung, welche das παράπτωμα hatte, um so zweifelloser und gewisser (πολλῷ μᾶλλον). „*Denn wenn* (εἰ rein hypothetisch) *durch des Einen Vergehen die Vielen starben: so ist vielmehr die Gnade Gottes und das Geschenk durch die Gnade des Einen Menschen Jesus Christus den Vielen reichlich zu Theil geworden*". Zu τὸ παράπτωμα vrgl. Sap. 10, 1. Der Gegensatz ist τὸ χάρισμα, *das Gnadenwerk*, d. i. die Sühn- und Rechtfertigungsthat der göttlichen Gnade in Christo ***), vrgl. V. 17 ff. — οἱ πολλοί)

*) wie überh. nicht mit dem N. T., welches *nur von Christo* eine ausserzeitliche Existenzweise lehrt. Der von *Müller* gesetzte ausserzeitliche Stand und Fall steht nicht blos *hinter* der Schrift, sondern *wider* sie.

**) Dieser Gegensatz verbietet, ἀλλ' οὐχ — χάρισμα *fragend* zu nehmen (*Mehring* u. Aeltere) und so die Verneinung zu beseitigen.

***) Die unseligen und bezw. seligen *Folgen* des παράπτωμα und

die Vielen, nämlich nach V. 12. (vrgl. V. 18.) die sämmtlichen Nachkommen Adam's. Der *Sache* nach ist es allerdings identisch mit πάντες, worauf wieder *Mehring* zurückkommt; aber *der Gegensatz gegen den* εἱς wird durch die Bezeichnung der Gesammtheit mit οἱ πολλοί fühlbarer und stärker. Irrig *Grot.: „fere omnes*, excepto *Enocho*", wogegen V. 12. 18. Eine solche einzigartige, wunderbare Ausnahme kommt bei dieser grossartigen Betrachtungsweise der Menschheit als solcher überhaupt gar nicht in Rechnung. Irrig aber auch *Dietzsch* nach *Beck:* οἱ πολλοί und dann τοὺς πολλούς theile die Menschheit in *zwei Classen*, von denen die eine im Adamitischen Verderben beharre (?), die andere aber in Christo über Sünde und Tod hinausgehoben sei. Diess scheitert schon an dem geschichtlichen Aor. ἀπέθανον und an dessen nach V. 12. nothwendiger Beziehung auf den *physischen* Tod, der mit *Adam's* todbringendem Fall für *Alle* gegeben ward, so dass sie durch dieses παράπτωμα *sämmtlich* (auch die nachherigen Gläubigen) dem Tode verfielen. S. z. V. 12. Klar erhellt übrigens aus u. St., dass sich P. zur Erklärung des Todes der Menschen nicht ihre *individuelle* Sünde als causa efficiens oder auch nur medians dachte, und man trägt ein, wenn man ausdeutet: „die Vielen *sündigten* und fanden den Tod, *wie* der Eine Adam" (*Ewald* Jahrb. II., *v. Heng.* u. M.). — πολλῷ μᾶλλον) wie V. 9. von dem *logischen Plus*, d. h. von dem durch den Inhalt des Vordersatzes gesteigerten Grade der Evidenz, *multo potius*. „Hat Adam's Fall eine so schlimme allgemeine Folge gehabt, so lässt sich noch weit weniger bezweifeln, dass u. s. w." Denn Gott lässt weit lieber seine Huld walten, als seine Strenge; diess ist die Voraussetzung dieses Schlusses. Richtig hat schon *Chrys.* π. μᾶλλ. logisch gefasst (πολλῷ γὰρ τοῦτο εὐλογώτερον), auch *Theodoret.*, neuerlich *Fritzsche, Philippi, Tholuck* (welcher aber das *quantitative* Plus hinzunimmt), *v. Heng.*, *Mangold*, *Klöpper*. Die *quantitative* Fassung (*Theophyl.:* οὐ τοσοῦτον μόνον, φησίν, ὠφέλησεν ὁ Χριστὸς, ὅσον ἔβλαψεν ὁ Ἀδάμ, auch *Erasm.*, *Calvin*, *Beza*, *Calov.* u. M., neuerlich *Rück.*, *Reiche*, *Költn.*, *Rothe*, *Nielsen*,

---

des χάρισμα liegen nicht mit in diesen Begriffen selbst (gegen *Dietzsch*). Auch unterscheidet sich nicht παράπτωμα so von παράβασις, dass bei jenem schon die unglücklichen *Folgen mitgesetzt* seien (*Grot.*, *Dietzsch*), sondern die Ausdrücke sind populäre Synonyma nur nach verschiedenen *Tropen*, wie *Fall* (nicht *Abfall*) und *Vergehen*. Vrgl. zu παράπτ. Ez. 14, 13. 15, 8. 18, 24. 26. 3, 20. Röm. 4, 25. 11, 11. 2. Kor. 5, 19. Gal. 6, 1. Eph. 2, 1. al.

B. Crus., *Maier*, *Hofm*, *Dietzsch*) ist gegen die Analogie von V. 17. 18., und hat auch die Erwägung wider sich, dass das *Straf*maass des παράπτωμα (nämlich *der Tod Aller*) bereits das quantitativ grösste, absolute war, daher das *Gnaden*maass zwar eben so absolut (εἰς τοὺς πολλούς), aber nicht noch grösser als jenes Strafmaass, sondern auf dem dunkeln Hintergrunde des letztern nur desto *evidenter* hervortritt in seiner reichen Fülle *). — ἡ χάρις τ. θεοῦ κ. ἡ δωρεά) Erstere, *die Gnade Gottes*, welche den Vielen reichlich zugewendet worden, ist das Princip der Letzteren (ἡ δωρεά = τὸ χάρισμα V. 15., die Gabe der Rechtfertigung). Die δωρεά ist κατ᾽ ἐξοχήν zu verstehen, ohne τοῦ θεοῦ zu ergänzen, aber die Rede hält mit feierlichem Nachdruck aus einander was Ursach und Wirkung ist. — ἐν χάριτι bis Χριστοῦ ist nicht mit Vielen (auch *Rothe*, *Tholuck*, *B. Crus.*, *Philippi*, *Mehring*, *Hofm.*, *Dietzsch*) an ἡ δωρεά anzuknüpfen (das Geschenk, welches durch die Gnade Christi vermittelt ist), sondern mit *Fritzsche*, *Rück.*, *Ewald.*, *v. Heng.* u. M. zu ἐπερίσσευσε zu verbinden (*ist reichlich geworden durch die Gnade Christi*), wofür zwar nicht der Mangel des Artikels, da ἡ δωρεὰ ἐν χάριτι zur Einheit des Begriffs verknüpft sein könnte, wohl aber *der* Grund entscheidend ist, dass nur bei dieser Verbindung das τῷ — παραπτώματι im Vordersatze sein ihm nothwendiges strict entsprechendes Correlat im Nachsatze hat. Die göttliche Gnade und die Gabe ist den Vielen reichlich geworden *durch die Gnade Christi*, so wie die Vielen starben *durch den Fall Adam's*. Die χάρις Ἰησοῦ Χριστοῦ ist, wie sich das Genitiv-Verhältniss natürlich von selbst darbietet, und wie es durch die Analogie von ἡ χάρις τ. θεοῦ augenfällig gewiss ist, *die Gnade Jesu Christi*, vermöge de-

*) Das *quantitative* Plus würde durch den hypothetischen Vordersatz nur dann logisch vorbereitet sein, wenn das Prädicirte in beiden Satzgliedern *gleichartig* (nicht gegentheilig) wäre, wenn also auch von dem παράπτωμα im Vordersatze eine Heilsamkeit hätte ausgesagt werden können. Vrgl. 11, 12. 2. Kor. 3, 9. 11. Hebr. 9, 13 f. 12, 9. 25. Der Haupteinwand, welchen *Dietzsch* (nach *Rothe*) gegen die Fassung vom *logischen* Plus *daraus* erhebt, dass wir hier zwei *geschichtliche Wirklichkeiten* vor uns haben, kann keineswegs durchschlagen. Denn auch von zwei geschehenen Thatsachen kann ja die eine aus der andern, nämlich *hinsichtlich der Gewissheit und Nothwendigkeit*, erhärtet und erschlossen werden. Wenn das *Eine* geschehen ist, *so ist's um so evidenter*, dass auch das *Andere* geschehen ist. Die geschichtliche Wirklichkeit des Einen lässt um so weniger die des Andern bezweifeln. Das Zweite braucht dabei nicht etwas erst *Zukünftiges* zu sein, zumal wenn es ein Geschehniss ist, welches nicht in den Bereich *sinnlicher* Anschauung fällt.

ren er sich bewogen fand, dem Rathschlusse des Vaters gemäss das ἱλαστήριον zu vollbringen und dadurch die *göttliche* Gnade und die δωρεά den Menschen zu vermitteln, — also weder die Gnade, *in welcher Christus bei Gott stand* (Luther 1545.), noch die *in der Gemeinschaft Christi* empfangene *Gottes*gnade (*v. Heng.*), noch aber auch die stetig fortgesetzte, irdische und himmlische erlösende *Gnadenwirksamkeit* Christi (*Rothe, Dietzsch*). Vrgl. Act. 15, 11. 2. Kor. 8, 9. Gal. 1, 6. Tit. 3, 6. 2. Kor. 12, 8. 13, 13. Die Bezeichnung Christi: τοῦ ἑνὸς ἀνθρώπου Ἰ. Χ. ist durch den Gegensatz gegen den Einen Menschen Adam veranlasst. Vrgl. 1. Kor. 15, 21. 1. Tim. 2, 5. Die göttliche Herrlichkeit dieses Einen Menschen zu bezeichnen (Kol. 1, 19.), gehörte nicht hieher, sie war aber dem Leser bewusst und ist die Voraussetzung seiner χάρις (Joh. 1, 14.). — τῇ τοῦ) „articuli nervosissimi", *Beng.* — εἰς τοὺς πολλοὺς) gehört zu ἐπερίσσ. Die πολλοί sind hier ebenfalls wie vorher *die ganze Menschheit* (vrgl. πάντας ἀνθρώπους V. 18.). Dieser Vielheit ist die Gnade Gottes u. s. w. *vollauf zu Theil geworden* (εἰς τ. π. ἐπερίσσευσε, vrgl. 2. Kor. 1, 5.), nämlich vom *objectiven* Gesichtspunkte aus, sofern die Erlösungsthat Christi für Alle die göttliche Gnade und Gabe erworben hat, wenngleich der subjective Empfang durch den Glauben bedingt ist. S. z. V. 18. Der Ausdruck ἐπερίσσευσε (nicht etwa blos ἐγένετο oder dergl. sagt P.) ist der Wiederhall seiner eigenen glücklichen Erfahrung.

V. 16. Fortsetzung der Verschiedenheit des Gnadengeschenks von der Folge des Falls, und zwar nach dem beiderseitigen *ursächlichen Ausgegangensein* in *numerischer* Hinsicht *). — *Und nicht wie durch Einen, der gesündigt hat, ist das Geschenk*, d. h. es ist damit nicht so, es hat damit sogar eine gegentheilig andere Bewandtniss, als wenn es δι' ἑνὸς ἁμαρτήσ. (wie der Tod durch Adam) verursacht wäre. Das δι' ἑνὸς ἁμαρτήσ. bezeichnet die Einheit der Person und der geschehenen sündlichen Thatsache; vrgl. *Stölting*. Zu ergänzen ist ausser dem einfachen ἐστί nach δώρημα nichts (so auch *Mangold*), weil die Worte ohne Ergänzung ganz dem Griechischen Gebrauche des ὡς (*Bern-*

*) Anders *Dietzsch*, welcher den Fortschritt darin findet, dass am Ziele *ein dem göttlichen Gesetz adäquater Lebensstand* hergestellt werde. Diese Ansicht beruht aber auf irriger Erklärung von δικαίωμα (s. hernach) und überh. auf der unrichtigen Einmischung der Heiligung in die Rechtfertigung, welche Vermengung im ganzen Gedankenzuge u. St. fern zu halten ist; vrgl. *Pfleiderer* in *Hilgenf.* Zeitschr. 1872. p. 167.

hardy p. 352. *Stallb.* ad Plat. Sympos. p. 179. E.) entsprechen und einen treffenden Sinn geben, dahingegen keine der versuchten Ergänzungen vom Contexte geboten ist. Man hat nämlich nach ἁμαρτ. hinzugedacht *θάνατος εἰςῆλθεν* (*Grot.*, *Estius*, *Koppe*), oder τὸ κρῖμα od. *κατάκριμα* (*Beng.*, *Klee*, *Reiche*, *Köllner*), oder nach ὡς: τό (*Beza*), was zwar unmöglich ist, wohin aber selbst *de Wette* kommt: „und nicht ist wie *das durch Einen,* der gesündiget, *Entstandene,* also die Gabe", und *Tholuck:* „das Geschenk hat einen andern Charakter, als *das, was durch den Einen Sündigenden gekommen ist.*" Vrgl. *Philippi*, welcher, wie *Rück.* u. auch *Dietzsch*, nach ἁμαρτ. blos *ἐγένετο* hinzudenkt (und dann nach δωρ.: *ἐστί*), womit ja aber, weil das *ἐγένετο* subjectlos ist, noch keine vollständige Satzbildung herauskommt. Das Richtige haben im Wesentlichen schon *Rothe*, *Ewald*, *v. Heng.*, während noch *Fritzsche* eine Ergänzung nach ἁμαρτ. zu Hülfe nimmt (*τὸ παράπτωμα ἐγένετο*), und *Hofm.* gar zu καὶ — δώρημα aus dem Vorherigen, an welches es sich anschliesse, *εἰς τοὺς πολλοὺς ἐπερίσσευσεν* als Prädicat zudenken will *), *Mehring* aber seine irrige *fragende* Fassung (vrgl. z. V. 15.) so gestaltet: „*und sollte nicht, wie es* durch *Einen* war, der *gesündigt*, die *Gabe* sein?" — τὸ μὲν γὰρ κρῖμα etc.) sc. *ἐστί;* Erklärung des vorher angegebenen Differenzpunktes: *Denn das Richturtheil gereicht von einem Einzigen her zu einem Verdammungsurtheil, das Gnadengeschenk aber von vielen Vergehen her zu einem Rechtfertigungsurtheil.* τὸ κρῖμα) ganz allgemein: *das Urtheil, welches Gott als Richter fällt;* vrgl. 1. Kor. 6, 7. Denn zu *was für einem Urtheil* dieses im concreten Erfolge dient, sagt erst das folgende *εἰς κατάκριμα*. Die Erklärung von *dem Gen. 2, 17. enthaltenen göttlichen Spruche* (*Fritzsche, Dietzsch*) ist deshalb irrig, weil jener Spruch eine Drohung, kein κρῖμα ist, und weil die That Adam's dem κρῖμα bereits vorangegangen sein muss. *Andere* verstehen das gegen *Adam* gefällte *Strafurtheil,* welches zum Strafurtheil (Todesurtheil) gegen die *Nachkommen* (κατάκριμα) geworden sei (*Reiche*, *Rückert*, *Nielsen*, *B. Crus.*, *Krehl*, *de Wette*, *Maier*, *Hofm.*); aber mit Unrecht,

---

*) Es heisse: „*das Geschenk ist nicht so den Vielen reichlich zugekommen und auf sie übergegangen*, *wie es da der Fall war*, *wo solche Zuwendung durch Einen, der gesündigt hat, erfolgt ist.* Diese Ergänzung wird schon dadurch verwehrt, dass κ. οὐχ bis δώρημα die augenfällige Parallele von οὐχ ὡς τ. παράπτ. bis χάρισμα ist, und daher wie letzteres nicht weiter als mit *ἐστί* ergänzt werden darf. Sonst verfährt man willkürlich und künstelt.

weil den acuminösen Wechsel von κρῖμα und κατάκριμα vernachlässigend, und bei εἰς κατάκριμα den Accent auf das verurtheilte Subject legend, welches doch nicht einmal dabeisteht. Sprachlich falsch *Beza, Calixt., Wolf* u. M.: τ. κρῖμα sei die *Schuld*. Auch der *Zustand des Abgeurtheiltseins* (*Stölting*) heisst es nicht. Das Richtige haben *Philippi, Tholuck, Ewald, v. Heng.*, wobei *Rothe* unnöthig künstelnd und eintragend τὸ μέν und τὸ δέ für sich als Subject, κρῖμα und χάρισμα aber als Prädicate nimmt („die eine Wirkung ist ein rechtliches Gericht, — — die andere dagegen ein Geschenk"). Noch zerstückender *Dietzsch:* κρῖμα und χάρισμα seien *Appositionen*, jenes zu τὸ μέν, dieses zu τὸ δέ. — ἐξ ἑνός) hat, wie nachher ἐκ πολλῶν παραπτ., den Hauptnachdruck; ἑνός ist *Mascul.* wegen des vorherigen δι᾽ ἑνὸς ἁμαρτήσ., nicht Neutr. (παραπτώματος), wie *Rothe, Mehring, Dietzsch, Stölting* u. M. wollen. Diess Mascul. hat aber nicht zur Folge, dass man auch πολλῶν als *Mascul.* (*Hofm.*) zu nehmen habe, was an sich zulässig wäre (vrgl. z. 2. Kor. 1, 11.), hier aber wider sich hat, dass P. den *persönlichen* Gegensatz mit ἐξ ἑνός gleichmässiger und sinniger durch das blose ἐκ πολλῶν ausgedrückt haben würde. Richtig schon *Vulg.: ex multis delictis*. — ἐξ) von der motivirenden, das Factum aus sich erzeugenden Ursache: *von Einem aus;* s. *Kühner* II. 1. p. 399. Eben so das zweite ἐκ. — εἰς κατάκριμα) sc. ἐστι, wie in der ersten Vershälfte *), „ut una cum praesentibus praeterita tamquam eadem in tabella repraesentet", *v. Heng.* *Einer* war die (die göttliche Gerechtigkeit motivirende) Ursache, dass das Urtheil Gottes als Strafurtheil im Erfolge dasteht (dass nämlich wegen der Sünde des Einen Alle sterben sollen, V. 12.); *viele* Sünden hingegen waren die (die göttliche Erbarmung motivirende) Ursache, dass das Gnadengeschenk in concreto als Rechtfertigungsurtheil resultirt. Dort war eine *Einheit*, hier eine *Vielheit* das Verursachende. Auch im zweiten Gliede ist, nach Analogie von κρῖμα im ersten, τό χάρισμα allgemein und in abstracto gedacht; das χάρισμα gereicht im concreten Falle εἰς δικαίωμα, indem nämlich Gott die vielen Sünden vergiebt

---

*) In Folge dessen, wie *Hofm.* die erste Vershälfte ergänzt hat, soll auch jetzt das eine Mal ἐξ ἑνὸς εἰς κατάκριμα εἰς τοὺς πολλοὺς ἐπερίσσευσεν Prädicat zu τὸ κρῖμα, und das andere Mal ἐκ πολλῶν παραπτωμάτων εἰς δικαίωμα εἰς τοὺς πολλοὺς ἐπερίσσευσεν Prädicat zu τὸ χάρισμα sein, — trotz dem, dass beides Mal schon von P. selbst eine Bestimmung mit εἰς gegeben ist. Wie räthselhaft und irreführend hätte er geschrieben!

und ihre Subjecte für gerecht erklärt. *δικαίωμα*, welches nicht mit *Dietzsch* von der *rechten Lebensverfassung* durch die Heiligung des Geistes zu verstehen ist, was gegen Sprachgebrauch und Context wäre, ist auch hier (vrgl. 1, 32. 2, 26. 8, 4. Luk. 1, 6. Hebr. 9, 1, 10. Apoc. 15, 4.; oft bei d. LXX. u. Apokr., s. *Schleusn*. Thes. II. p. 167 f.) nach seiner Wortbedeutung an sich nichts Anderes als *Rechtsbestimmung, Rechtsspruch*, aber im Paulinischen Sinne des göttlichen *δικαιοῦν* gefasst, daher der *die Rechtbeschaffenheit bestimmende Spruch*, die Stipulation Gottes, in welcher er die *δικαίωσις* als *actus judicialis* vollzieht, das Gegentheil des *κατάκριμα*. *Zustand* der Gerechtigkeit (*Luther* u. M.), „*Thatbestand des Gerechtseins*“ (*Hofm.*), wäre *δικαιοσύνη*; *Rechtsgutmachung*; Rechtsausgleichung (*Rothe, Mehring* nach *Calov.*, *Wolf*), nach welcher Idee es im Classischen sogar die *Strafe* bezeichnen kann (Plat. Legg. IX. p. 864. E.), *könnte* es sein (Aristot. Eth. Nic. 5, 7. 17.: *ἐπανόρθωμα τοῦ ἀδικήματος*), ist es aber nicht im biblischen Sprachgebrauche, welchem diese besondere Sinnbestimmung fremd ist. Den Sinn *Gerechterklärung, Rechtfertigungsspruch*, konnte P. um so füglicher durch *δικαίωμα* ausdrücken; da auch Bar. 2, 17. das Wort im Wesentlichen so gebraucht ist (*δώσουσι δόξαν κ. δικαίωμα τῷ κυρίῳ*, im Hades werden sie Gott nicht preisen und *für gerecht erklären*). Vrgl. auch 2. Sam. 19, 28. Jer. 11, 20. Prov. 8, 20. Apoc. 15, 4. u. 19, 8. *). Das Richtige haben auch *Fritzsche, B. Crus., Krehl, Philippi, Tholuck, Ewald, v. Heng., Holsten, Klöpper, Pfleiderer*, während *Rückert* (auch *Maier*) nur nach der Wortform ohne empirischen Nachweis bei Rechtfertigungs*mittel* stehen bleibt, und *de Wette* schwankt, *Stölting* aber ohne Sprachgebrauch (vrgl. oben *Luther* u. *Hofm.*) den *Rechtfertigungsstand* versteht, zu welchem der *Gnadenstand* (das *χάρισμα*) geworden sei, welche beide Begriffe jedoch die Succession ausschliessen und sich decken. — Der Zusatz *ζωῆς* bei D. Vulg. ist ein richtiges Glossem; vrgl. V. 18.

V. 17. Dem eben im Gegensatze gegen das von Einem herkommende *κατάκριμα* gesagten *τὸ δὲ χάρισμα ἐκ πολλ. παραπτ. εἰς δικαίωμα* wird nun das Siegel der *Bestätigung* (*γάρ*) aufgedrückt durch die siegesfrohe Gewissheit der *Lebensherrschaft*, welche den Empfängern des *δικαίωμα* bei

*) wo *τὰ δικαιώματα τῶν ἁγίων* die göttlichen Rechtfertigungssprüche sind, welche die Heiligen empfangen haben. Der reine Byssus ist ihr Symbol. Vrgl. *Ewald* Joh. Schr. z. d. St. p. 330. Anders *Düsterd.* (die Rechtthaten).

der bevorstehenden Reichsvollendung durch den Einen Jesum Christum um so *zweifelloser* zu Theil werden muss, als das παράπτωμα des Einen Adam den Tod zur Herrschaft gebracht hat. Die Wirkung des zweiten Einen (des Adam μέλλων) kann ja nach der Seite des Heils hin nicht hinter der Wirkung zurückbleiben, welche von dem ersten Einen nach der Seite des Verderbens hin herrührte. Darauf beruht die *Evidenz* der seligen Gewissheit, welche mit πολλῷ μᾶλλον wie aus dem Dunkel des vorher bezeichneten Todes hervortritt (vrgl. V. 15. 9.). Dass V. 17. den *Beweis* dafür bringe, dass durch die zweite Hälfte von V. 16. dessen erste Hälfte *wirklich bewiesen* sei (*Hofm.*), ist deshalb nicht anzunehmen, weil die Beweisführung in V. 16. für sich, zumal nach V. 15., so völlig und klar ist, dass nun noch den *Beweis ihrer Beweiskraft* zu empfangen, kein Bedürfniss vorhanden und diess von keinem Leser zu erwarten war. Ganz willkürlich aber, zumal bei der stetigen Fortführung durch γάρ, will *Rothe* V. 16. als Parenthese nehmen, und V. 17. an V. 15. anschliessen. Andere Fassungen des Zusammenhangs s. b. *Dietzsch*, welcher nach seiner untreffenden Erklärung von δικαίωμα hier den innerlichen gerechten Lebensstand durch die schliessliche Lebensherrschaft als dessen äussere Manifestation begründet sieht. — διὰ τοῦ ἑνός) *durch den Einen vermittelt*, ist, obgleich bereits ἐν ἑνὶ παραπτώματι gesagt war (s. d. krit. Anm.), noch hinzugefügt, um das διὰ τοῦ ἑνὸς Ἰησοῦ Χριστοῦ des Nachsatzes recht nachdrücklich vorzubereiten.. Vrgl. z. 2. Kor. 12, 7. — πολλῷ μᾶλλον) auch hier wie V. 15. das *logische Plus*, die noch weit grössere *Gewissheit und Evidenz*. οἱ λαμβάνοντες) nicht die gläubig *Annehmenden* (*Beng.*, *Rothe*, *v. Heng.* u. M.), sondern einfach *die Empfangenden*. Das Partic. Praes. meint die Gegenwart der durch Christum eingetretenen Gnadenzeit, welche zwischen jener Todesherrschaft und der Lebensherrschaft der seligen Zukunft in der Mitte steht und die Subjecte der letztern bestimmt; vrgl. V. 11. — τὴν περισσείαν) *die überschwengliche Fülle* (vrgl. 2, 4.) der Gnade, Beziehung auf ἐπερίσσευσε V. 15. — τῆς χάρ. κ. τ. δωρεᾶς) wie V. 15. unterschieden. Aber der Nachdruck der im Hochgefühle des Sieges gehäuften Bezeichnung liegt zunächst auf χάριτος und dann fortrückend auf δικαιοσύνης, im Gegensatz gegen jenes tragische παράπτωμα. — τῆς δικαιοσ.) ist das, worin die δωρεά besteht. In der ganzen Charakterisirung der Subjecte aber durch οἱ — λαμβάνοντες liegt schon die Sicherheit, mit welcher man bei ihnen, die so

überschwenglichen Empfangs gewürdigt sind, auf das endliche *βασιλεύειν ἐν ζωῇ* durch Christum rechnen kann. — *ἐν ζωῇ βασιλεύσουσι*) Das Wort. *βασιλ.* selbst, so wie noch besonders das *Futur.*, macht gewiss, dass hier die *künftige* Messianische *ζωή* gemeint sei, in welcher als dem Gegentheile des *θάνατος* die Begnadigten und Gerechtfertigten die Mitherrschaft der neuen Welt (8, 21.), die *κληρονομία* und ihre *δόξα* (8, 17.) unter Christo dem Haupte (1. Kor. 4, 8. 6, 2. 2. Tim. 2, 12.) haben werden, in dessen schliesslicher Offenbarung sich ihr Leben herrlich offenbaren wird (Kol. 3, 3 f.). Beachte noch, dass P. im Nachsatze nicht dem Vordersatze entsprechend sagt *ἡ ζωὴ βασιλεύσει ἐπὶ τοὺς — λαμβάνοντας*, sondern sachgemäss, der activen Natur des Verhältnisses, d. i. der zukünftigen herrlichen Freiheit der Kinder Gottes entsprechend, die Subjecte activ voranstellt und von *ihnen* das Herrschen *im* Leben aussagt. — Das *Ἰησοῦ Χριστοῦ* ist dem ungenannten, aber bekannten *εἷς* gegenüber, welcher die Herrschaft des Todes verursacht hat, wie *im Triumphe* zugefügt. Uebrigens ist nicht zu übersehen, wie an d. St. der Blick vom status *gratiae* aus (*λαμβάνοντες*) rückwärts auf den status *irae* (*ἐβασίλευσε*) und vorwärts auf den status *gloriae* (*βασιλεύσουσι*) geht.

V. 18 f. Summarische Recapitulation der ganzen von V. 12. an behandelten Parallele, so dass nun die in selbiger enthaltenen Momente der Aehnlichkeit und Unähnlichkeit in Einen Guss zusammengefasst werden. *Συλλογίζεται ἐνταῦθα τὸ πᾶν, Theodor. Mops.* Der Eintritt des nunmehr abschliessenden *ἄρα οὖν*, so wie das entsprechende Verhältniss des Inhalts von V. 18 f. zu der V. 14. mit *ὅς ἐστι τύπος τοῦ μέλλοντος* gegebenen Andeutung führt bis V. 12. zurück, nicht blos auf V. 16 f. (*de Wette, Fritzsche*), oder blos auf V. 15—17. (*Hofm., Dietzsch*). Das Richtige haben auch *Philippi, Ewald, Holsten.* — *ἄρα οὖν*) conclusiv: *demnach nun* *), dem Ap. sehr gangbar (7, 3. 25. 8, 12. 9, 16. 18. 14, 12. 19. Gal. 6, 10. Eph. 2, 19. al.), und zwar gegen den classischen Gebrauch (*Herm.* ad Antig. 628. ad Viger. p. 823.) zu Anfange des Satzes — Zur *nothwendigen* (gegen *Mehring*) *Vervollständigung* der beiden Sätze, welche auf's schärfste und kürzeste wie in einem

---

*) *ἄρα*, „ad internam potius causam spectat", *οὖν* „magis ad externam", *Klotz* ad Devar. p. 717. Vrgl. p. 178. Das *ἄρα* dient specifisch der *dialektischen* Genauigkeit; *Baeuml.* p. 35.; vrgl. *Kühner* II. 2. p. 857.

blosen Ausruf (*Ewald*) zusammengedrängt sind, genügt es einfach hinzuzudenken: *res cessit, es ist gekommen*, ἀπέβη (*Winer* p. 546.) oder ἐγένετο (*Grot.*). S. *Buttm.* neut. Gr. p. 338. *Wie es also durch Ein Vergehen für alle Menschen zum Verdammungsurtheil gekommen ist: so ist es auch durch Ein Rechtfertigungsurtheil für alle Menschen zur Rechtfertigung des Lebens* (welche den Besitz des künftigen messianischen Lebens zur Folge hat, vrgl. V. 21. Joh. 5, 28. 29.) *gekommen.* Die Ergänzung: τὸ κρῖμα ἐγένετο zur ersten, und τὸ χάρισμα ἐγένετο zur zweiten Hälfte (so *Fritzsche* u. *Rück.*), macht bei dem entgegengesetzten Sinne beider Subjecte die sehr gedrungene Rede wunderlich. — δι' ἑνός δικ.) *durch Einen Rechtsspruch* (s. z. V. 16. 19.), welcher nämlich um des durch seinen Tod geleisteten Gehorsams Christi willen von Gott gegeben ward. Streng logisch durfte freilich das δικαίωμα, welches eigentlich Gegensatz des κατάκριμα ist (wie V. 16.), nicht dem παράπτωμα entgegengesetzt werden; aber unpaulinisch ist diese Incongruenz lebendig wechselnder Vorstellung nicht (vrgl. V. 15.), und durchaus unmotivirt ist es, dem δικαίωμα auch hier wie V. 16. Bedeutungen zuzuweisen, die es nicht hat, nämlich *Thatbestand des Gerechtseins* (*Hofm.*, *Stölting*), *Rechtserfüllung* (*Philippi*, *Mangold*), *Wiedergutmachung* (*Rothe*), *gerechte That* (*Holsten*), *gerechter Lebenstand Christi* (*Dietzsch*), mit welchem eine neue Menschheit anhebe, *Rechtfertigungsthat* (*Tholuck*), *Tugendhaftigkeit* (*B. Crus.*), *Gehorsam* (*de Wette*) u. dergl. wobei man meist an die That des Todes Jesu theils mit theils ohne Hinzunahme der *obedientia activa* denkt (vrgl. auch *Klöpper*), während *Fritzsche* von der Menschwerdung und Erniedrigung Christi (Phil. 2, 5—8.) als dessen *recte factum* deutet. Richtig *Ewald*: „durch Einen Gerechtspruch“; so auch *v. Heng.*, *Umbr.* Nur dieses gestattet V. 16. Es ist die Eine Stipulation was nun Rechtens sei, d. i. der Rechtsspruch des Versöhntseins, welcher von Seiten Gottes auf Grund des Opfertodes Christi geschah, also die *Folge* seiner im Tode geleisteten ὑπακοή, und welcher in sofern mit demselben Rechte als der Gegensatz gegen den Fall Adam's erscheinen kann wie V. 15. die Gnade und Gabe als Gegensatz des Adamsfalles aufgeführt war. Das ἑνός als *Mascul.* zu nehmen (*Vulg.*, *Theodoret.*, *Theophyl.*, *Erasm.*, *Luther*, *Calvin* u. V., auch *Tholuck*, *Fritzsche*, *Nielsen*, *Picard*, *Klöpper*, *Philippi*, *Hofm.*), geschieht, da kein Artikel dabeisteht, nach Analogie der nächsten Umgebung V. 17. 19. unbefugt, oder P. hätte sich nur missverständlich ausgedrückt (wie

anders V. 16.1). Eben so grundlos ist's, im Nachsatze das zu ergänzende Verbum im *Futur* zu denken (*Philippi, Dietzsch*), Der Rechtsspruch *ist gegeben* und *ist gediehen* Ein für alle Mal für Alle zur Rechtfertigung des ewigen Lebens; das ist die grosse geschichtliche Heilsthatsache, welche P. als concretes Geschehniss (nicht unter dem Gesichtspunkt einer zeitlosen Abstraction, wie *Rothe* wollte) vor Augen hat und stellt, unangesehen, wiefern sie jetzt oder künftig durch den Glauben von den Subjecten angeeignet wird. — πάντες ἄνθρωποι sind in beiden Hälften einfach *alle Menschen* wie V. 12. Dabei ist in der zweiten Hälfte zu beachten, dass das Verhältniss nach seiner *Objectivität* gedacht ist. Für *Alle* ist's von Seiten Gottes zur Rechtfertigung gekommen; so liegt die Sache objectiv; die *subjective Erlanguug* dieser allgemeinen Rechtfertigung, die Verwirklichung für die *Individuen* hängt davon ab, ob diese das δικαίωμα zu ihrer eigenen subjectiven δικαίωσις gläubig ergreifen oder dasselbe ungläubig verwerfen. Diese subjective Bedingtheit aber gehörte nicht in den Zusammenhang d. St., in welchem es nur darauf ankam, die allumfassende glückliche objective Folge des ἓν δικαίωμα, der allverderblichen objectiven Folge des ἓν παράπτωμα gegenüber, darzustellen; daher auch für eine schliessliche ἀποκατάστασις aus u. St. so wenig etwas zu entnehmen ist wie aus 11, 32. Der Unterschied, welchen *Hofm.* und *Lechler* eintragen: πάντες ἄνθρωποι seien Alle *ohne Unterschied*, dagegen πάντες οἱ ἄνθρωποι Alle *ohne Ausnahme*, die *Summe* aller Menschen, ist rein erdichtet; πάντες heisst *omnes, nemine excepto*, gleichviel ob das dazu gehörige Substant. je nach dem Zusammenhange den Artikel hat oder nicht („Articulus, cum sensus fert additus vel omissus, discrimen sententiae non facit", *Ellendt* Lex. Soph. II. p. 519.). Nur wenn der Artikel *vor* πάντες steht (also οἱ πάντες ἄνθρ.), tritt *der* Unterschied ein, dass man „*cunctos* sive *universos*, i. e. singulos *in unum corpus colligatos*" (*Ellendt* p. 521.) zu denken hat; vrgl. *Krüger* §. 50, 11, 12. *Kühner* II. 1. p. 545.

V. 19. Dieser schliessliche Begründungssatz weist nun auch formell durch Wiederkehr des ὥσπερ auf V. 12. zurück, womit der ganze Redezug, der hier zu Ende läuft, angehoben hatte. *Was* aber durch γάρ begründet werden soll, ist nicht das *Wie* der parallelen Gleichung, welches ja wiederholt klar gestellt ist (gegen *Rothe*), wohl aber der heilsvolle Schluss dieser Gleichung V. 18.: εἰς δικαίωσιν ζωῆς, worauf das nun noch V. 19. Ausgesprochene *das Sie-*

gel der Gewissheit drückt. Nach *Dietzsch* soll der allgemein gehaltene Inhalt von V. 18. nun aus dem *persönlichen Leben* begründet werden. Dem steht aber die richtige Fassung von *δικαίωμα* und von *δίκαιοι καταστaθήσονται* entgegen. — *ἁμαρτωλοὶ κατεστάθ. οἱ πολλοί*) *als Sünder hingestellt wurden die Vielen;* denn sie wurden ja nach V. 12 ff. durch den Ungehorsam Adam's thatsächlich *in die Kategorie von Sündern* gesetzt, weil sie nämlich in und mit Adam's Falle gesündigt haben. So ist *durch den Ungehorsam des Einen Menschen,* weil Alle daran Theil hatten, *die Stellung Aller die von Sündern geworden.* Die *Folge* davon, dass sie der *Strafe* unterworfen (*Chrys., Oecum., Theophyl,* u. M.). als Sünder *behandelt* wurden (*Grot., Flatt, Böhme, Krehl* u. M.) u. dergl., ist hier *nicht mit ausgedrückt,* versteht sich aber nach dem Vorherigen von selbst. *Fritzsche* (vrgl. *Koppe* und *Reiche*): sie sind durch ihren Tod *als Sünder erschienen* *). Diess trägt einerseits ein (durch ihren Tod), und verletzt andererseits den Ausdruck *κατεστάθ.*, welcher die wirkliche Einsetzung in den Sünderstand, wodurch sie als Sünder *thatsächlieh* zu stehen kamen **), *peccatores constituti sunt,* bezeichnet (Jak. 4, 4. 2. Petr. 1, 8. Hebr. 5, 1. 8, 3. 2. Makk. 15, 2. 3. Makk. 1, 7. Plat. Rep. p. 564. A Conv. p. 222. B. Beispiele aus Xenoph. b. *Sturz* II. p. 610.), wie es der maassgebende Satz *ἐφ' ᾧ πάντες ἥμαρτον* V. 12. erfordert. Der Ap. hätte auch *ἐγενήθησαν* schreiben können (wie *Dietzsch* das *κατεστ.* erklärt), hat aber schon den Gegensatz *δίκαιοι κατασт.* im Blicke und drückt sich dem conform aus; daher er auch nicht *πάντες* (was im ersten Gliede hätte stehen können), sondern *οἱ πολλοί* setzt. — *διὰ ὑπακοῆς*) *durch Gehorsam.* Der Tod Jesu war *κατ' ἐξοχήν* sein *Gehorsam* gegen den Willen des Vaters, Phil. 2, 8. Hebr. 5, 8. *Gewählt* aber ist diese Bezeichnung als Gegensatz der *παρακοή* Adam's, daher hier um so gewisser nicht „der gesammte

---

*) So dem Wortsinn ausweichend auch *J. Müller* v. d. Sünde II. p. 485. ed. 5.: „die Vielen sind (gleichsam vor dem göttlichen Richterstuhl) als Sünder durch den Ungehorsam des Einen Menschen (als bestimmenden Anfangspunkt der sündlichen Entwickelung) *declarirt* worden dadurch, dass sie dem Tode unterworfen worden sind.“ S. dagegen auch *Hofm.* welcher richtig hervorhebt, dass sie Sünder nicht erst damit geworden sind, dass sie starben, sondern unmittelbar durch Adam's Ungehorsam. Aber das *Wie* hierbei ist ja eben jenes *ἐφ' ᾧ πάντες ἥμαρτον* nach *unserer* Fassung dieser Worte.

**) Dass es *εἰς ἁμαρτωλούς* oder *ἐν ἁμαρτωλοῖς* heissen müsste, hätte *Dietzsch* nicht einwenden sollen. S. überh. *Kühner* II. 1. p. 274.

Lebensgehorsam“ (*Lechler* vrgl. *Hofm.*, *Dietzsch* u. M.), sondern die gottgewollte Versöhnungsthat (V. 8 ff.), welcher die Rechtfertigung verdankt wird, und deren *ethische Prämisse* auf Seiten Christi die Lebensgerechtigkeit ist, verstanden werden muss, obgleich *Hofm.* diese Fassung als *grundlosen Einfall* ungehörig zurückweist. — δίκαιοι κατασταθήσονται) *werden in die Kategorie Rechtbeschaffener gesetzt werden.* Das *Futur.* bezieht sich *) auf die zukünftige Offenbarung der Herrlichkeit nach der Auferstehung (*Reiche, Fritzsche, Klöpper*), nicht darauf, dass die Menge der Gläubigen noch nicht als abgeschlossen gedacht, mithin die Gerechtmachung derselben überwiegend als eine Reihe *künftiger* Fälle betrachtet sei (vrgl. 3, 20. 30.). Das *Wie* des δίκαιοι κατασταθ. kann nicht in einem *wirklichen Gerechtwerden* als Resultat der göttlichen Gnadenarbeit am Ende des Heilsprocesses gefunden werden (*Dietzsch*), was gegen den ganzen Context seit V. 12. verstiesse und dem Inhalte von Kap. 6. vorgriffe. Wohl aber ist die von P. gedachte Modalität nach der Kap. 3. u. 4. entwickelten Rechtfertigungslehre unzweifelhaft. Gott hat den Gläubigen um des Todes Christi willen vergeben und ihren Glauben als Rechtbeschaffenheit gerechnet. So hat der Gehorsam des Einen verursacht, dass die πολλοί beim Gericht durch Gottes Urtheil in die Kategorie der Gerechten eintreten werden **), wie der Ungehorsam des Einen verursacht hatte, dass die πολλοί in das Gegentheil eingetreten sind. In beiden Fällen ist die *causa meritoria* die objective That der beiden Stammhäupter (die Sünde Adam's — der Tod Christi), deren Angehörige die beiderseitigen πολλοί sind; die *subjectiv vermittelnde* Ursache aber ist das individuelle Verhältniss zu diesen Thaten (die Gemeinschaft am Falle Adam's — der Glaube). Man täuscht sich daher d. St. gegen die evangel. Rechtfertigungslehre anzuführen (*Reithm.* u. *Bisp.*), als ob die Gerechtmachung als Heiligung bezeichnet sei. Aber man ist auch nicht befugt, die Vergleichung Adam's u. Christi weiter zu erstrecken als P. selbst gethan hat.

*) dem βασιλεύσουσι V. 17. entsprechend, daher auch nicht bloss überh. von der gewissen Erwartung oder Ueberzeugung (*Mehring*) zu erklären, wie auch *Hofm.* im Sinne von μέλλει λογίζεσθαι 4, 24. fasst. Vrgl. vielmehr 2, 13. 16. u. s. z. Gal. 5, 5.

**) also nicht durch innerliche Mittheilung oder Eingiessung der ethischen Qualität der Rechtbeschaffenheit; vrgl. *Döllinger* Christenth. u. K. p. 200 f. 190. ed. 2. S. dagegen *Koestlin* in d. Jahrb. f. D. Theol. 1856. p. 95. Falsch erklärt *Dölling.* κατασταθήσ.: „*in Gerechtigkeit festgestellt.*“

V. 20. 21. Die Vergleichung Adam's und Christi ist geschlossen. Aber zwischen Beiden in der Mitte stand das *Gesetz!* Wie hätte daher P. *das Verhältniss des Gesetzes zu Beiden*, das Verhältniss dieses wesentlichen Incidenzpunktes im göttlichen Heilsplane, dessen Continuität durch das Gesetz nicht gehindert, wohl aber zum seligen Ziel gefördert werden sollte, unerwähnt lassen können? Diese Erwähnung bot sich ihm, zumal nach der bereits V. 13. enthaltenen Aeusserung, auch ohne sich einen gegnerischen Einwurf *) oder wenigstens Solche zu denken, die selbst etwas leisten zu müssen meinten, um sich das ewige Leben zu sichern (*Hofm.*), nothwendig dar, kann aber nicht als das eigentliche *Ziel* der ganzen Erörterung (*Th. Schott*) betrachtet werden, was der so kurzgefassten Andeutung gänzlich nicht entspräche. — παρειςῆλϑεν) *es kam daneben ein* (zur ἁμαρτία, welche bereits eingekommen war, V. 12.) in die Welt. S. *Viger*. ed. Herm. p 651. u. *v. Heng.* z. St. Vrgl. Philo b. *Loesner* p. 252., bes. de temul. p. 263. C., wo παρειςελϑεῖν ἐῶσα *juxta se intrare sinens* ist. Zur Idee vrgl. Gal. 3, 19. Der Begriff der *Heimlichkeit* (Vulg.: *subintravit*, vrgl. *Erasm.*, *Annot.*, *Send.*) liegt nicht in παρά *an sich*, sondern müsste durch den *Context* gegeben sein wie Gal. 2, 4. Pol. 1, 7, 3. 1, 8, 4. 2, 55, 3. (wo λάϑρᾳ dabeisteht), vrgl. παρειςάγω, παρειςδύω, παρειςφέρω u. s. w.; welche ebenfalls nur durch den Context den Begriff des Heimlichen empfangen. Diess ist aber hier grade *nicht* der Fall, weil dieser Begriff der feierlichen Gebung des Gesetzes (Gal. 3, 19. Act. 7, 33.) und der Ehrfurcht des Ap. vor demselben (Rom. 7, 12 ff.) zuwider wäre. Eintragend *Reiche, Rothe, Thol.*, *Rück.*, *Philippi:* das Gesetz werde als ein *nebensächliches* Institut oder sein Hereinkommen als von *untergeordneter* Bedeutung in Vergleich mit dem der Sünde (*Hofm.*), als ein *nicht epochemachendes* Moment (*Weiss, Dietzsch*) bezeichnet. Das *war* es nicht, Gal. 4, 24., und dieser Sinn liegt auch nicht im Worte selbst. Sprachlich unrichtig (denn παρεισέρχ. heisst nicht *dazwischen-*, sondern *darneben*einkommen) fassen *Andere:* es kam *mitten* zwischen Adam (nach *Theodoret.* u. *Reithm.*: Abraham) und Christus (*Calvin, Grot.*, *Estius, B. Crus.*, *Usteri, Ewald, Bisp.* u. M.). Auch heisst παρεισῆλϑεν nicht: es kam *dagegen*, d. i. gegen die Sünde, ein (*Mehring*). Eine

---

*) So schon *Cyrill.* u. *Grot.*; vrgl. *Mangold.* Letzterer findet hier den überwiegend *judenchristlichen* Charakter der Leser. Aber eben so wenig mit Recht wie er Gal. 3. zu finden wäre.

solche Beziehung müsste wie Gal. 2, 4. in der Umgebung liegen, würde aber hier wegen des folgenden ἵνα etc., welches freilich *Mehring* unpassend als schmerzliche *Ironie* nimmt, fremdartig sein. Dass endlich παρά *obiter, ad tempus* ausdrücke (*Chrys.*, *Theophyl.*, *Corn. a Lap.*), ist ganz aus der Luft gegriffen. — ἵνα πλεονάσῃ τὸ παράπτ.) *damit das Vergehen gemehrt würde.* Das παράπτωμα kann nur in *dem* Sinne gemeint sein, in welchem es der Leser laut des vorhergegangenen Textes V. 15 ff. verstehen musste, also das *Adamitische* Vergehen. Dieses war das concrete verderbliche Uebel, welches als der Anfang der Sünde und als die Ursache des allgemeinen Todes vorhanden war in der Welt. Durch's Gesetz aber sollte es nicht etwa abgestellt und aufgehoben, sondern (beachte die Voranstellung von πλεονάσῃ) es sollte *gemehrt* werden, d. i. Zuwachs an immer mehreren παραπτώμασι bekommen. Ist demnach τὸ παράπτωμα nicht collectiv zu fassen (*Fritzsche, de Wette, v. Heng.* u. M), so ist eben so wenig ἵνα πλεονάσῃ dahin zu rationalisiren, dass man es *logice* deutet, von grösserer *Anerkenntniss* der Sünde (*Grot.*, *Wolf*, *Nielsen*, *Baur*) oder vom *Sündenbewusstsein* (*J. Müller*), da ja das entsprechende ὑπερεπερίσσ. nicht so gefasst werden kann; noch dahin, dass man ἵνα ekbatisch erklärt (*Chrys.* u. m. Väter b. *Suicer.* Thes. I. p. 1454., *Koppe, Reiche*), was *nie* richtig ist, durch die grundlose Besorgniss aber vor einem blasphemischen und unpaulinischen Gedanken (*Reiche*) nicht gerechtfertigt wird. Vrgl. Gal. 3, 19. 1. Kor. 15, 56. u. überh. z. 1, 24. Richtig *Augustin.* (in Ps. 102. c. 15.) zur Bezeichnung des gemeinten *Mittel*zwecks: „Non crudeliter hoc fecit Deus, sed consilio medicinae; — — augetur morbus, crescit malitia, quaeritur medicus et totum sanatur". — παράπτωμα und ἁμαρτία unterscheiden sich allerdings nicht wie *Tittm.* Synon. p. 47. bestimmt, aber auch nicht wie *Reiche* meint, nur so, dass beide Wörter denselben Begriff nur unter anderen Tropen bezeichnen (diess wäre richtig von παράπτωμα und ἁμάρτημα): sondern so, dass τὸ παράπτωμα immer nur die concrete Sünde, das sündige Factum, bezeichnet, ἡ ἁμαρτία aber sowohl den concreten (wie immer wo es im Plur. steht, vrgl. z. Eph. 2, 1.) als abstracten Sinn haben kann. An u. St. hat es den letztern Sinn, und es erscheint als *gewählt.* Denn wenn das Adamitische Vergehen, welches als Thatsache und mit seiner unheilvollen Wirkung in der Menschenwelt war, durch das Gesetz Zuwachs erhielt, so dass dieses thatsächlich seit dem Falle in der Menschheit befindliche Uebel sich vermehrte,

so vergrösserte sich dadurch auch die Summe der Sünde in abstracto, welche unter den Menschen war; die *Herrschaft* der Sünde ward grösser, extensiv und intensiv (vrgl. *Lipsius* Rechtfertigungsl. p. 73.). Darum ist der *Fortschritt* der Rede: *οὗ δὲ ἐπλεόνασεν ἡ ἁμαρτία*, und dann *ἐβασίλ. ἡ ἁμαρτία*. — *οὗ*) *wo*, räumlich, von dem *Gebiete, wo* u. s. w. Dieser *Bereich* ist überh. die *Menschenwelt*, in welcher aber der hier gemeinte Zuwachs an Sünde vom Volke des Gesetzes, von Israel kam, ohne dass jedoch auf letzteres die Sphäre des *οὗ* zu beschränken ist, da gleich V. 21. den *allgemeinen* Gesichtspunkt, wie er im ganzen Abschnitt obwaltet, hervortreten lässt (gegen *Hofm.*). Die *zeitliche* Fassung: *als* (*Grot.*, *de Wette*, *Fritzsche*, *Stölting*) ist ebenfalls sprachlich richtig (die Zeit *räumlich* vorgestellt, vrgl. *ἀφ' οὗ* u. dergl.), aber den analogen Stellen 4, 15. 2. Kor. 3, 17. (*οὗ* — *ἐκεῖ*) weniger entsprechend. — *ὑπερεπερίσσ.*) *sie ward übergross*, supra modum redundavit. Das *ἐπλεόνασεν* musste *überboten* werden. Vrgl. 2. Kor. 7, 4. 1. Tim. 1, 14. Mark. 7, 37. 2. Thess. 1, 3. Aber dass sie *sich selbst* überboten habe (*Hofm.*), diese bestimmte Beziehung wird zugetragen. Die beiden correlaten Verba verhalten sich einfach wie *Comparativ* und *Superlativ*. — *ἵνα ὥσπερ* etc.) *damit, so wie* (vorher) *die Sünde herrschte vermöge des Todes, so auch die* (göttliche) *Gnade herrschte mittelst Gerechtigkeit zum ewigen Leben durch Jesum Christum unsern Herrn*. Diess das ganze selige Ziel des *ὑπερεπερίσσ. ἡ χάρις*. Unrichtig will *Rothe οὗ δὲ* — *χάρις* parenthesiren. Dieser Satz ist ja so wesentlich, dass er zu jener Eröffnung der seligsten Aussicht die nothwendige Prämisse ist. S. ausserdem *Dietzsch*. — *ἐν τῷ θανάτῳ*) nicht *zum Tode* (*Luther*, *Beza*, *Calvin* u. V.), aber auch nicht *im Tode* als dem *Gebiete* ihrer Herrschaft (*Tholuck*, *Philippi*), sondern *instrumental*, dem Gegensatze *διὰ δικαιοσύνης εἰς ζωὴν αἰώνιον* (welches zusammengehört) entsprechend. Die Sünde hat den Tod mit in die Welt gebracht und Alle dem Tode unterworfen (V. 12.), *ἐφ' ᾧ πάντες ἥμαρτον*; so übte die Sünde *vermöge des Todes* ihre Herrschaft. Aber diese Herrschaft ist dem Herrschen der Gnade gewichen, deren Regiment zwar den Tod, welcher einmal mit der in die Welt gekommenen Sünde das Loos Aller geworden ist, an und für sich nicht aufhebt, aber desto beseligender dadurch sich vollzieht, dass sie *eine zum ewigen Leben ausschlagende Gerechtigkeit* verleiht *). Und dieses

---

*) Die Prägnanz, welche *Hofm.* z. V. 14. dem *βασιλεύειν* zu-

heilbringende Regiment übt die Gnade *durch das Verdienst ihres persönlichen Mittlers* (πρόξενος, *Chrys*) *Christus*, welcher sie durch seinen Sühntod den Menschen erworben hat. Der *volle sieghafte Schluss* διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ κυρίου ἡμῶν (vrgl. 7, 25. 1. Kor. 15, 57. al.) gehört zum ganzen Gedanken ἡ χάρις βασιλεύσῃ bis ζ. αἰώνιον, dem er das *Siegel* aufdrückt. Die δικαιοσύνη ist auch hier die *Glaubens*- (nicht Lebens-) Gerechtigkeit.

Kap. VI.

V. 1. ἐπιμένωμεν) Gebilligt von *Mill. Griesb.* u. M., aufgenommen von *Lachm.*, *Tisch.*, *Fritzsche*. Die *Recepta* ist ἐπιμενοῦμεν, gegen entscheidende Beglaubigung (A. B. C. D. E. F. G. Minusk.), auch gegen K. P. Sin. Minusk., welche ἐπιμένομεν haben. Gleichbildung nach ἐροῦμεν. — V. 11. Nach μέν hat *Elz.* εἶναι, gegen überwiegende Zeugen. Ergänzung, welche auch verschieden gestellt ist. Gleichwohl hat es *Tisch.* 8., aber vor νεκρούς, nach B. C. Sin.* aufgenommen. — Auch τῷ κυρίῳ ἡμῶν, welches *Elz.* hinter Ἰησοῦ hat, ist nach entscheidenden Zeugen unächt (asketischer Zusatz). — V. 12. ὑπακ. ταῖς ἐπιϑ. αὐτοῦ) So auch *Lachm.* u. *Tisch.* nach A. B. C.* Sin. Minusk. u. d. meisten Verss. u. Vätern. ὑπακούειν αὐτῇ haben D. E. F. G. Clar. Boern. Iren. Tert. Vict. tunun. Bevorzugt von *Rinck*, aufgenommen von *Scholz* u. *Fritzsche*. Am schwächsten beglaubigt *Elz.*: ὑπακ. αὐτῇ ἐν ταῖς ἐπιϑ. αὐτοῦ. Das am stärksten bezeugte ὑπακ. ταῖς ἐπιϑ. αὐτοῦ erscheint als das Ursprüngliche. Daraus entstand ὑπακ. αὐτῇ dadurch, dass man bei ταῖς ἐπιϑ. αὐτ. als Glosse αὐτῇ beischrieb, um bemerklich zu machen, dass man bei den Lüsten des Leibes eben an die ἁμαρτία (*Erbsünde*) zu denken habe. Diese Glosse ward theils *statt* τ. ἐπιϑ. αὐτοῦ aufgenommen (so entstand ὑπακ. αὐτῇ), theils *neben* τ. ἐπιϑ. αὐτοῦ, durch welches letztere Verfahren ein bindendes ἐν veranlasst wurde und die Recepta entstand. — V. 15. ἁμαρτήσομεν) A. B. C. D. E. K. L. P. Sin. Minusk. Clem.: ἁμαρτήσωμεν. Empfohlen von *Griesb.* aufgenommen von *Lachm.*, *Tisch.*, *Fritzsche*, und wegen der entscheidenden Beglaubigung mit Recht. — V. 21. τὸ γὰρ τέλος) *Lachm.*; τὸ μὲν γὰρ τέλος, nach B D.* E. F. G. Sin.* § 73. Syr. p. *Theodoret.* Richtig; wie leicht ging das μέν *solitarium* unter den Händen der unfeinen Schreiber verloren! Vrgl. *Buttm.* neut. Gr. p. 313.

---

schreibt und auch hier analogisch anwenden will (vrgl. *Dietzsch*), passt hier am wenigsten.

Kap. 6—8. *Sittliche Ergebnisse aus der δικαιοσύνη θεοῦ* *). Wie sie, weit entfernt der Unsittlichkeit Vorschub zu leisten (vrgl. 3, 8.), diese vielmehr vom Christenstande ausschliesse und die wahre Sittlichkeit erst recht herstelle, fördere und belebe, zeigt Kap. 6. und im Verhältniss zum Gesetz Kap. 7., und die selige Verfassung derer, die als Gerechtfertigte sittlich Freie sind, stellt K. 8. dar.

6, 1 – 14. *Verharren bei der Sünde, damit die Gnade sich häufe — das ist der Gemeinschaft mit Christo, in welche wir durch die Taufe gesetzt sind, ganz entgegen: denn wir sind dadurch der Sünde abgestorben und in ein neues sittliches Leben versetzt. Entsprechet also* (V. 12—14.) *diesem neuen Verhältnisse* (eurem Ideale, V. 14.) *durch die That.*

V. 1. *Οὖν*) zufolge des 5, 20. 21. Enthaltenen. — Mit ἐπιμένωμεν etc. stellt sich P. selbst als mögliche Folgerung aus dem so eben „de pleonasmo gratiae" (*Beng.*) Gesagten das Problem, dessen verneinende Lösung nun seine weitere Aufgabe sein sollte, eine Aufgabe, die an sich schon von so entscheidender Wichtigkeit ist, dass sie nicht erst durch die Annahme einer *judenchristlichen* Gemeinde (*Mangold*) begreiflich wird. Zur *fragenden* Einführung durch τί οὖν ἐροῦμεν vrgl. *Dissen* ad Dem. de cor. p. 346. (*τί οὖν φημὶ δεῖν;*). Da aber das „*was werden wir also sagen*"? nach einer etwa zu folgernden *Maxime* fragt, so konnte gleich direct das deliberative „*sollen wir verharren*" u. s. w.? nachfolgen, ohne dass wieder ἐροῦμεν oder μὴ ἐροῦμεν ἔτι vorher zu denken und ἐπιμένωμεν *exhortativ* zu fassen wäre (*v. Heng.*, *Hofm.*) — ἐπιμένειν τῇ ἁμαρτ., *bei der Sünde verbleiben*, nicht von ihr ablassen. Vrgl. 11, 22 f. Kol. 1, 23. 1. Tim. 4, 16. Act. 13, 43. Xen. Hell. 3, 4, 6.; Oec. 14, 7.: ἐπιμένειν τῷ μὴ ἀδικεῖν.

V. 2. *Μὴ γένοιτο*) *Es geschehe nicht* (s. z. 3, 4.), nämlich dass wir in der Sünde verharren. — *οἵτινες*) *als Solche, welche,* enthält den Grund (des πῶς ἔτι etc.). S. z. 1, 25. Der Relativsatz ist mit rhetorischem Nachdrucke vorgesetzt, um gleich das *Absurde* der Maxime recht fühl-

---

*) So geht P. allerdings vom Gebiete der Heilsgewinnung auf das der sittlichen *Heilsbewahrung* über, aber nicht, wie *Th. Schott* meint, um die *Entbehrlichkeit des Gesetzes* zu letzterer aufzuzeigen und so *seine heidenapostolische Thätigkeit zu rechtfertigen.* Kap. 6. wird ja das Gesetz nicht als entbehrlich, sondern als Gegensatz des Gnadenstandes (V. 14 f.) erwähnt, und Kap. 7. enthält viel Höheres als dessen Entbehrlichkeit. Von der Rechtfertigung seines heidenapostolischen Wirkens aber und der Stellung desselben zum Gesetz' sagt der Ap. nichts.

bar zu machen. Vrgl. *Kühner* II. 2. p. 1104. *Bernhardy* p. 299. — ἀπεθάν τ. ἁμαρτ.) *Das der Sünde Absterben*, welches durch die Taufe geschah (s. V. 3.), ist die vom Bekehrten *an sich erfahrene Entäusserung aller Lebensgemeinschaft mit ihr*. Kol. 2, 20. Gal. 2, 19. 6, 14. 1. Petr. 2, 24. Vrgl. *Theodoret.*: ἠρνήθης, φησὶ, τὴν ἁμαρτίαν καὶ νεκρὸς αὐτῇ γέγονας. Diese sittliche Veränderung, welche sich an ihm vollzogen hat, hat dem bestimmenden Einflusse der Sünde auf ihn ein Ende gemacht; im Verhältniss zu ihr *hat er aufgehört noch am Leben zu sein*. Aehnlich ist die Platonische Vorstellung b. Macrob. Somn. Scip. 1, 13.: „mori etiam dicitur, cum anima adhuc in corpore constituta corporeas illecebras philosophia docente contemnit et cupiditatum dulces insidias reliquasque omnes exuit passiones." *Michael.*, *Cramer*, *Storr*, *Flatt*, *Nitzsch* (de discr. revelat. etc. II. p. 233.): die wir *um der Sünde willen* (mit Christo) gestorben sind, d. i. die wir uns so anzusehen haben, als hätten wir wegen der Sünde (oder *Nitzsch*: „ad eripiendam peccati vim mortiferam") selbst gelitten, was Christus gelitten. Aber dabei wird der Hauptpunkt: „*mit Christo*" willkürlich eingetragen, und s. V. 11. — πῶς) bezeichnet die *Möglichkeit*, welche durch die Frage verneint wird. Das der Sünde *Entstorbensein* und das *Leben* in ihr (als dem Lebenselemente, vrgl. Gal. 2, 20.) schliesst sich wechselseitig aus. — ζήσομεν) rein futurisch. Wie ist es möglich, dass wir annoch (ἔτι) in ihr (in ihrer Gemeinschaft) *lebendig sein werden*, nämlich in irgend welcher Zukunft seit jenem eingetretenen ἀπεθάνομεν. Die sehr schwach bezeugte von *Hofm.* bevorzugte Lesart ζήσωμεν ist nichts als eine mechanische Conformation mit ἐπιμένωμεν V. 1.

V. 3. Ἤ) *oder*, wenn dieses (V. 2.) noch zweifelhaft erscheinen sollte. S. *Hartung* Partikell. II. p. 61. *Baeuml.* Partik. p. 132. Vrgl. 7, 1. — ἀγνοεῖτε) setzt die *Bekanntschaft* mit dem sittlichen Wesen der Taufe voraus; sie musste ja auch eine *erfahrungsmässige* sein. Bei diesem *Wissen*, wie *absurd* wäre jenes ζήσομεν ἐν αὐτῇ! Vrgl. 1. Kor. 6, 2. — ὅσοι) *Alle die wir*, nicht *stärker* als οἵτινες, sondern *anders*, nicht charakterisirend, sondern die *Gesammtheit* bezeichnend. — ἐβαπτίσθημεν εἰς Χ. Ἰ., εἰς τὸν θάν. etc.) *die wir in Bezug auf Christum Jesum* *)

*) Βαπτίζειν εἰς heisst *nie* etwas Anderes als *taufen in Bezug auf*, *in Hinsicht auf*, und die specielleren Näherbestimmungen geben lediglich die Contexte. Vrgl. z. Matth. 28, 19. 1. Kor. 10, 2. Gal. 3, 27. — Zu εἰς Χ. Ἰησοῦν vrgl. Act. 2, 38. 8, 16. 19, 5. Zweifellos wurde der Name „*Jesus*" beim Taufen *genannt*. Die Vorstel-

getauft wurden (die wir durch die Taufe die specifisch ihm Angehörigen wurden), *wir wurden in Bezug auf seinen Tod getauft*, d. h. wir wurden durch unsere Taufe in die Gemeinschaft seines Todes gesetzt, so dass wir an seinem Tode ethisch, durch Aufhören alles unsers Lebens für die Sünde, realen Antheil haben. *Theodor. Mopsv.*: *τὸ βάπτισμα κοινωνοὺς ποιεῖ τοῦ θανάτου τοῦ Χριστοῦ*, *Ambrosiast.*: „cum baptizamur, *commorimur Christo.*" *Beng.*: „perinde est, ac si eo momento Christus pro tali homine, et talis homo pro Christo pateretur, moreretur, sepeliretur." Diese Deutung, nämlich von der durch die Taufe bewirkten geistlichen *Gemeinschaft* (durch die der Taufe schon vorgängige Busse und *πίστις* vorbereitet, durch die Taufe selbst vollzogen, Gal. 3, 27. Kol. 2, 11 f. Tit. 3, 5.), fordert der Context durch V. 2. (*ἀπεθάνομεν*), V. 4. (*συνετάφημεν*) und V. 5 f.; also nicht die Vorstellung der *Nachahmung* (*Reiche*, *Köllner*, nach *Grot.* u. M.), sondern die des *Mitsterbens* (*συσταυροῦσθαι*, V. 6. Gal. 2, 20. vrgl. 2. Kor. 5, 14.), auf welches hin, d. i. behuf dessen Vollzogenwerdens an uns, wir getauft wurden. Die *bewirkende Ursache* dieser Todesgemeinschaft ist die göttliche Gnade, welche dem Getauftwerdenden die Sünde vergiebt und den heil. Geist verleiht; das *Mittel dieser Gnade* ist die Taufe selbst; die *aneignende Ursache* der Glaube, und die *causa meritoria* der Tod Christi *). Beachte aber auch hier, dass die Gebiete der Rechtfertigung und Heiligung nicht vermengt werden. Der Gerechtfertigte wird geheiliget, nicht umgekehrt. In der Taufe empfängt der Mensch Vergebung der Sünden durch den Glauben (vrgl. Act. 2, 38. 22, 16.), wodurch gerechtfertigt er auch der Kraft des heiligen Geistes im Sacra-

---

lung aber des *Eingetauchtwerdens in Christum hinein* (b. *Rück.* u. A. u. wieder b. *Weiss* bibl. Theol. p. 343.) ist fern zu halten und durch den bildlichen Ausdruck Gal. 3, 27. nicht zu stützen. Die Mystik u. St. ist nicht durch eine so unklare sinnliche Vorstellung vermittelt, welche ohnehin alle die Stellen wider sich hat, wo *βαπτίζειν* mit *ὄνομα* verbunden ist (Matth. 28, 19. Act. 2, 38. 10, 48. 19, 5. 1. Kor. 1, 13.), sondern beruht lediglich auf dem ethischen Bewusstsein der innigen Zugehörigkeit zu Christo, in welche die Taufe versetzt.

*) nämlich als der *Versöhnungstod* (5, 6. 19. 21.), dessen Aneignung die Heilswirkung eines neuen Ihm gehörigen Lebens haben soll, 2. Kor. 5, 14. 15. Wird so dieser Tod „*das ein für alle Mal vorhandene Ende des durch die Sünde bestimmten Verhältnisses der Welt zu Gott*" (*Hofm.*), so ist das die gottgewollte *ethische Folge*, welche der Glaube aus dem *ἱλαστήριον* gewinnt, indem der Gläubige sich mit Christo, welcher in seinem Sühntode der tödtenden Macht der Sünde sich unterzog und somit dieser Macht entstarb (V. 9. 10.), der Sündenmacht entstorben weiss. Vrgl. 10 f.

mente theilhaftig wird zum neuen Leben (Tit. 3, 5.) „Liberationem a *reatu* peccati vel justificationem consequitur liberatio a *dominio* peccati, ut justificati non vivant peccato, sed peccato mortui Domino“, *Calov*. Vrgl. ἀπελούσασθε, ἡγιάσθητε 1. Kor. 6, 11. u. dazu d. Anm. Das *Letztere* ist die Sterbens- und Lebensgemeinschaft mit Christo, welche in der Taufe durch die Einwirkung des Geistes sich vollzieht; s. z. Gal. 3, 27. 1. Kor. 12, 13. Act. 19, 2 f. *Weiss* bibl. Theol. p. 345 f. Von selbst versteht sich aber, dass dieser erfahrungsmässigen Anschauung des Ap. der Gedanke der Kindertaufe völlig fremd lag.

V. 4. Folgerung aus V. 3., durch welche die V. 2. angedeutete Unmöglichkeit nun vollends evident wird. — *Mitbegraben also* (nicht blos mit *gestorben*, sondern wie der gestorbene Christus *begraben* wurde, um aufzuerstehen, mit *begraben*) *wurden wir mit ihm dadurch, dass wir auf seinen Tod getauft wurden*. Der Getauftwerdende, welcher durch seine Taufe in die *Todes*gemeinschaft mit Christo tritt, wird nothwendig auch in dem Acte der Taufe ethisch mit Christo *begraben* (1. Kor. 15, 4.), weil er *nach* der Taufe der geistlich mit ihm *Auferstandene* ist. Der *Sache* nach ist dieses Mitbegräbniss nicht ein von dem Mitgestorbensein *verschiedenes* sittliches Factum, wie das wirkliche Begräbniss von dem wirklichen Sterben verschieden ist, aber es stellt die Völligkeit und Abgeschlossenheit des Verhältnisses dar, welches bei dem Täufling nach Maassgabe der *Form* der Taufe, sofern diese durch die κατάδυσις und ἀνάδυσις (s. *Suicer*. Thes.) geschieht, *successiv* in's Bewusstsein tritt. Der Täufling — so hat P. den Hergang versinnlicht — ist a) bei der Taufe *überhaupt* sich bewusst: jetzt trete ich in Gemeinschaft mit dem *Tode* Christi, εἰς τὸν θάνατον αὐτοῦ βαπτίζομαι, b) bei dem *Untergetauchtwerden insbesondere*: jetzt werde ich *begraben* mit Christo, und dann c) beim Auftauchen: jetzt *erstehe* ich zum neuen Leben mit Christo. Vrgl. z. Kol. 2, 12. — εἰς τὸν θάνατον) ist nach V. 3. nothwendig an διὰ τοῦ βαπτίσμ. anzuschliessen, wobei es, weil man sagt βαπτίζεσθαι εἴς τι, des bindenden Artik. nicht bedurfte, (vrgl. z. Gal. 3, 26. Eph. 3, 13.); mithin: *durch die Taufe auf den Tod*. Aber nicht wieder speciell der Tod *Christi* ist gemeint, als ob wieder αὐτοῦ dabeistände, sondern die Bezeichnung ist dem Contexte gemäss unmissverständlich *verallgemeinert*. Wer nämlich, wie P. eben V. 3. hervorgehoben, auf den Tod *Christi* getauft ist, hat ja dadurch die Taufe *auf den Tod* empfangen, d. i. eine solche, durch welche er, der bis-

herigen Lebensthätigkeit entnommen, ein Angehöriger des Todes, ein dem Tode Verfallener geworden ist. Diess ist aber eben jenes sittliche Todesverhältniss, welches in concreto die Gemeinschaft des Todes *Christi* ist. Die Verbindung mit *συνετάφ.*, wobei man *εἰς τ. θάνατον* bald auf *Christi* Tod (*Grot.*, *B. Crus.*,) bald auf den Tod der *Sünde* (*Calov.*, *Wolf*, *Winzer* Progr. 1831.) bezogen hat, ist schon deshalb unrichtig, weil, wer begraben wird, nicht in den Tod *kommt*, sondern bereits darin *ist*, daher „das Begrabenwerden in den Tod“ eine ganz *incongruente* Vorstellung ergeben würde. Diess auch gegen die von *Hofm.* versuchte Auskunft, der *θάνατος* sei hier Christi *Todeszustand*, in welchen wir dahingegeben wurden. Auch so bleibt jene Incongruenz *); nach V. 3. aber kann *θάνατος* nur einfach wieder *Tod* sein, nicht *Todeszustand* (als ob P. nicht etwa *εἰς τὸ μνημεῖον* oder *εἰς τοὺς νεκροὺς* oder sonstwie sinngemäss sich hätte ausdrücken können). Beachte übrigens, wie P. auch hier, weil er die *leibliche* Auferstehung Christi im Blicke hat **), das dieser vorgängige Correlat des *Begräbnisses* sonderlich erwähnt. Vrgl. z. 1. Kor. 15, 4. — *ἵνα*) *Zweck* des *συνετάφημεν* — *θάνατον*, und diese Zweckangabe hat das Hauptgewicht, dem *πῶς ἔτι ζήσομεν ἐν αὐτῇ* V. 2. entsprechend. — *διὰ τῆς δόξ. τ. πατρός*) *durch die Majestät des Vaters* ward die Auferstehung Christi bewirkt. Die *δόξα*, כָּבוֹד, die glorreiche Gesammtvollkommenheit Gottes, wirkte allerdings vorzugsweise als *Allmacht* (1. Kor. 6, 14. 2. Kor. 13, 4. Eph. 1, 19 f.) die Erweckung Jesu, aber deshalb ist dem mit bewusster Feierlichkeit gewählten und dem herrlichen Siege des Sohnes höchst ent-

---

*) Diese kann durch keinerlei künstelnde Wendungen (wie von *Hofm.*: „seine Bestattung entnahm ihn dem Bereiche der durch seinen Tod gesühnten Sünde — —, womit sein Dasein in der Welt der Sünde *zum völligen Abschluss kam*“) entfernt werden. Immer ist der *θάνατος* des Herrn, auch als Zustand genommen, in jenem grossen Momente eingetreten, wo er sein *τετέλεσται* ruft und verscheidet, und in keinerlei Weise ist er durch die *Bestattung* in den *θάνατος versetzt* worden.

**) d. i. seine Auferstehung *dem begrabenen Leibe nach*, so dass dieser nun nicht mehr im Grabe, sondern lebendig und unsterblich daraus hervorgegangen war. Dass der Leib Christi „*verschwunden*“ und einem neuen pneumatischen Leibe „*gewichen*“ sei (*Holsten* z. Ev. d. Paul. u. Petr. p. 133), ist eine unzutreffende Vorstellung, da der pneumatische Leib schon im Tode und unabhängig vom Begräbnisse des alten Leibes eingetreten sein müsste. So wäre die Auferstehung Jesu nichts anderes als der im Tode geschehene Leibeswechsel.

sprechenden Worte seine umfassende Bedeutung nicht zu verkürzen (gegen *Koppe, B. Crus.* u. Aeltere). Nach ständiger Vorstellung des N. T. ist *Gott* der Erwecker Jesu (4, 24. 8, 11. Act. 2, 24. 31 ff. al., s. z. Joh. 1, 19.), wobei jedoch so wenig wie sonst wo im N. T. die δόξα Gottes *Gott selbst* bezeichnet (*Langer* Judenth. in Paläst. p. 210 ff.). Unrichtig aber auch *Theodoret., Theophyl.* u. m. Väter: διὰ τ. δοξ. τ. πατρ., τουτέστι διὰ τῆς οἰκείας θεότητος. Sprachlich an und für sich zulässig *Castal.* u. *Carpzov.*: *in paterna gloria* resurrexit, so dass διά vom Zustande gebraucht wäre, wozu auch *v. Heng.* geneigt ist. Aber wenn P. ein dem ἐν καιν. ζ. im Nachsatze entsprechendes Verhältniss hätte ausdrücken wollen, so hätte er auch ἐν setzen müssen, da die Vorstellung von der Erweckung Jesu *durch* den Vater so sollenn und hier um so mehr am Platze war, als auch die Gläubigen ihr sittliches Auferstehungsleben dem Vater Christi zu verdanken haben (Eph. 2, 10. al.); es ist ja das Leben der Wiedergeburt. Ueberdiess wurde die paterna gloria von Christo erst durch die *Himmelfahrt* erlangt. S. z. Luk. 24, 26. — ἐν καινότητι ζωῆς) *in neuer* (sittlicher) *Lebensverfassung* *). Stärkere Hervorhebung der Vorstellung καινότης, als ἐν ζωῇ καινῇ sein würde, wofür es nicht steht (gegen *Grot., Koppe, Reiche* u. M.). S. *Winer* p. 221. Vrgl. 7, 6. Nach *v. Heng.* ist ζωῆς Genit. *apposit.*: „in novo rerum statu, *qui vita est.*" Aber diess *qui vita est* versteht sich von selbst, daher der Nachdruck auf καινότητι bleiben muss. Diese Neuheit ist das ethische, im Gegensatz gegen die vor der Taufe stattgefundene παλαιότης gedachte Analogon des neuen Zustandes, in welchem Christus lebendig aus dem Tode war. Vrgl. V. 8.

V. 5. Begründende Erläuterung (γάρ) des vorherigen ἵνα ὥσπερ etc. — σύμφυτος, welches bei den Classikern gewöhnlich *angeboren, von Natur eigen*, heisst (s. d. Stellen aus Plato b. *Ast* Lex. III. p. 313. Eur. Andr. 955., vrgl. 3. Makk. 3, 22.), ist hier *zusammengewachsen* (Theophr. de caus. plant. 5, 5, 2. LXX. Zach. 11, 2. Amos 9, 14.). Dieser bildliche Ausdruck stellt die innigste Wesensverbindung dar, wie unser: *verwachsen* mit etwas (qui oder quod *coaluit* cum aliqua re). Plat. Phaedr. p. 246. A. Aesch. Ag. u. dazu *Klausen* p. 111. Bei den Classikern ist für diesen Begriff συμφυής gangbarer, namentlich auch mit γίνεσθαι

*) τὴν καινὴν πολιτείαν τὴν κατὰ τὸν παρόντα βίον, ἐκ τῆς τῶν τρόπων γινομένην. Ὅπου γὰρ ὁ πόρνος γένηται σώφρων καὶ ὁ πλεονέκτης ἐλεήμων κ. ὁ τραχὺς ἥμερος, καὶ ἐνταῦθα ἀνάστασις γέγονεν, *Chrys.*

(Plato Soph. p. 247. D. Tim. p. 45. D. p. 88. A. Plut. Lycurg. 25.). Daher: *Denn sind wir* (durch die Taufe V. 3. 4.) *Solche geworden, welche mit dem, was seines Todes Gleichgestalt ist* (vrgl. z. 1, 23.), *verwachsen sind*, d. h. Solche, zu deren Wesen es untrennbar gehört, dasjenige an sich darzustellen, was seinem Tode gleicht, *so werden wir aber auch mit der Gleichgestalt seiner Auferstehung verwachsen sein.* Zu ὁμοίωμα vrgl. 1, 23. 5, 14. 8, 3. Die Erklärung von σύμφυτοι durch *complantati* (*Vulg.*, *Luther*), wobei *Orig.*, *Chrys.*, *Theod. Mopsv.*, *Theodoret.*, *Theophyl.*, *Beza* u. M. das Pflanzenbild aus den *Früchten* des ethischen Begräbnisses deuten, ist sprachlich unrichtig, als ob das Wort nicht von συμφύω, sondern von συμφυτεύω herkäme (vrgl. φυτευτός Plat. Rep. p. 510. A., ἀφύτευτος Xen. Oec. 20, 22.). Die Deutung: *eingepfropft* (*Erasm.*, *Calvin*, *Estius*, *Corn. a Lap.*, *Klee*) ist ebenfalls sprachlich nicht zu belegen, und passt nicht zu dem abstracten τῷ ὁμοιώματι. — *τῷ ὁμοιώμ. θανάτου αὐτοῦ*) d. h. das seinem Tode gleichgestaltig entsprechende Verhältniss, welches specifisch und unlöslich das unsrige geworden ist. Diese *ethische Gleichform mit seinem Tode* aber, mit welcher Verwachsene geworden zu sein durch unsere Taufe geschah, ist eben jenes sittliche Entstorbensein der Sünde V. 2. 3., worin die geistliche Todesgemeinschaft mit Christo besteht. Zu *verbinden* ist τ. ὁμ. τ. θ. α. zu σύμφυτοι (*Vulg.*, *Chrys.*, *Beza*, *Calv.*, *Estius*, *Koppe*, *Tholuck*, *Rückert*, *Reiche*, *Olsh.*, *de Wette*, *Philippi* u. M., jetzt auch *Hofm.*). Aber *Andere* nehmen es als Dat. *instrum.* und ergänzen zu σύμφυτοι: τῷ Χριστῷ: „*denn wenn wir mit Christus in enge Verbindung getreten sind durch das ὁμοίωμα seines Todes*" u. s. w. So *Erasm.*, *Beza*, *Grot.*, *Flatt*, *Fritzsche*, *Krehl*, *B. Crus.*, *Maier*, *Baur*, *v. Heng.*, *Reithm.*, auch *Weiss* bibl. Theol. p. 344. Jedoch ist es willkürlich, τῷ ὁμ., welches bei σύμφ. γεγ. *steht* und sich am natürlichsten structurmässig dazu *darbietet*, auch als dazu gehörig einen sehr *passenden Sinn* giebt, davon zu *trennen*, und dagegen zu σύμφ. ein Wort zu ziehen, welches P. nicht gesetzt *hat*, und welches er setzen *musste*, um seine Leser nicht irre zu führen. Noch verfehlter *Bisp.*: σύμφ. gehöre zu τοῦ θανάτ. αὐτοῦ und τῷ ὁμοιώμ. sei instrumental dazwischen gesetzt. Mit Recht hat *Hofm.* diese früher befolgte contorte Deutung aufgegeben. Vrgl. zur richtigen Verbindung Cyrill. Catech. 3, 12. u. schon Martyr. Ignat. 5.: ἐμαυτὸν — — σύμφυτον θέσθαι τῷ τοῦ θανάτου αὐτοῦ ὁμοιώματι. — *ἀλλὰ καί*) *aber auch.* ἀλλά zur raschen und nach-

drücklichern Einführung des gegensätzlichen Momentes, wie auch bei Classikern häufig, an der Spitze des Nachsatzes; s. z. 1. Kor. 4, 15. Kol. 2, 5. — *τῆς ἀναστάσεως*) kann nach Maassgabe des Vordersatzes nicht unmittelbar von dem wieder zu denkenden *σύμφυτοι* abhängig sein (*Erasm.*, *Calvin* u. M., auch *Rück.*, *Olsh.*, *de Wette*, *Krehl*), sondern nur von dem dazu zu ergänzenden *τῷ ὁμοιώματι* (*Beza*, *Grot.*, *Estius* u. V., auch *Winzer*, *Fritzsche*, *B. Crus.*, *Maier*, *Philippi*, *Tholuck*, *Ewald*, *v. Heng.*, *Hofm.*), so dass es vollständig heissen würde: *ἀλλὰ καὶ τῷ ὁμοιώματι τῆς ἀναστάσεως αὐτοῦ σύμφυτοι ἐσόμεθα.* Erstere Fassung ist zwar ebenfalls grammatisch tadellos, da *σύμφυτος* auch mit Genit. stehen kann (Plat. Phil. p. 51. D. Def. p. 413. C. *Bernhardy* p. 171.), aber letztere ist vom Contexte geboten und bietet sich leicht genug und ohne Härte dar. Dass übrigens bei *τ. ἀναστ.* nicht an die Auferstehung unsers *Leibes* (*Tertull.*, *Chrys.*, *Ambrosiast.*, *Oec.*, *Corn. a Lap.* u. M. vrgl. auch *Ewald*) oder *mit* an diese (*Koppe*, *Klee*) zu denken sei, versteht sich nach V. 4. von selbst. — *ἐσόμεθα*) enthält seine einzig richtige Deutung durch seine pragmatische Beziehung auf den Absichtssatz *ἵνα — ἐν καιν. ζ. περιπ.* V. 4., wornach es das *nothwendig Gewisse* ausdrücken muss. *Matthiae* p. 1122. *Kühner* II. 1. p. 148. ed. 2. Vrgl. *πῶς ἔτι ζήσομεν* V. 2. Der Sinn des *Wollens* („ut reviviscamus curabimus", *Fritzsche*) ist nicht vom Zusammenhange dargeboten, auch nicht der einer *Aufforderung* (*Olsh.*, *Rück.* u. Aeltere), sondern der Ausdruck dessen, was als Folge des im Vordersatze als wirklich gesetzten *σύμφυτοι γεγόν. τῷ ὁμοιώμ. τοῦ θανάτου αὐτοῦ* gewisslich der Fall sein wird; es *geht nicht anders*; mit jenem Gewordensein ist dieses *ἔσεσθαι gegeben*, mit jener eingetretenen und stattfindenden Thatsache diese weitere Entwickelung, welche sich nothwendig daranschliesst.

V. 6. *Τοῦτο γινώσκοντες*) Bestimmung zu *τῆς ἀναστάσ. ἐσόμεθα*, welches *objective* Verhältniss durch das entsprechende erfahrungsmässige *Erkenntnissbewusstsein* (vrgl. *εἰδότες* V. 9.) bestätiget wird: *da wir dieses erkennen*; nicht blose Fortführung der Structur statt *κ. τοῦτο γινώσκομεν* (*Philippi*), wie das Particip. nie, auch 2, 4. nicht, gebraucht wird; aber auch nicht als *im Gefolge* des *ἐσόμεθα* zu denken (*Hofm.*), als ob sich P. etwa mit *ὥστε* ausgedrückt hätte, oder mit telischem Infin. (*γνῶναι*). Wegen *τοῦτο* s. z. 2, 3. — *ὁ παλ. ἡμ. ἄνθρ.*) d. i. *unser altes Ich*, — unsere Persönlichkeit nach ihrer sündlichen Gesammtverfassung vor der Wiedergeburt (Joh. 3, 3. Tit. 3, 5.). Vrgl.

Eph. 4, 22. Kol. 3, 9. Von der *καινότης πνεύματος* aus, welche das christliche Selbstbewusstsein constituirt, sieht der Christ seine vorchristliche ethische Persönlichkeit als sein *altes*, nicht mehr am Leben befindliches Subject, als seine ehemals *gewesene* Person. Vrgl. z. 2. Kor. 5, 17. Eph. 2, 10. — *συνεσταυρώθη*) nämlich da wir getauft und dadurch in die Todesgemeinschaft versetzt wurden. S. z. V. 3. 4. Gewählt ist dieser specielle Ausdruck des Mitgetödtetwerdens lediglich deshalb, weil eben Christus am *Kreuze* getödtet ward, nicht wie *Grot.* u. M., auch *Olsh.* wollen: „quia sicut per crucem *non sine gravi dolore* ad exitum pervenitur, ita illa natura (der alte Mensch) sine dolore non extinguitur.“ Vrgl. *Umbr.* Dieser gesuchten und durch Gal. 2, 19 f. nicht unterstützten Beziehung ist das einfache *ἵνα καταργ.* gänzlich nicht entsprechend; eben so wenig aber auch der Beziehung auf die *Schmach* der Kreuzigung (*Hofm.*). — *ἵνα καταργ.*) Zweck des *ὁ παλ. ἡμ. ἄνθρ. συνεστ.*: *damit vernichtet würde der Leib der Sünde*, d. i. *der der Macht der Sünde angehörige*, von der Sünde beherrschte Körper*). Vrgl. 7, 24. Einen *solchen* Leib hatte der alte Mensch, und *dieses σῶμα* sollte durch die Mitkreuzigung zerstört, ausser Existenz gesetzt werden, also nicht der Leib *an sich*, sondern *in sofern* er der Sündenleib ist, von der Sünde in seinen Lebensäusserungen zu sündigen *πράξεσι* (8, 13.) bestimmt werdend. Die Richtigkeit dieser Fassung erhellt aus V. 7. 12. 13. 23. Vrgl. z. Kol. 2, 11. Wollte man blos „*der Leib als Sitz oder Organ der Sünde*“ erklären, so wäre zwar die Idee an sich nicht unpaulinisch, wie *Reiche* meint; denn das *σῶμα* erschiene ja nicht als das sollicitirende Agens der Sünde (nicht als die *σάρξ*), sondern als das an sich sittlich indifferente aber ihr zum organischen Werkzeug der Lebensthätigkeit dienende Continens derselben (s. *Stirm* in d. Tüb. Zeitschr. f. Theol. 1834. 3. p. 10 ff.): allein entscheidend widersteht *καταργηθῇ*. Denn diess könnte weder heissen *zerstört*, *vernichtet*, weil ja auch des Wiedergebornen Leib ein *σῶμα τ. ἁμαρτίας* in dem angenommenen Sinne ist (V. 12.); noch auch *evacuaretur* (*Tertull.* u. *Augustin.*), *unthätig*, *unwirksam gemacht*, theils weil *dann* dem *σῶμα* der Begriff von *σάρξ* untergeschoben würde, theils weil der Vor-

*) Es ergiebt sich von selbst, dass P. hätte auch *τὸ σῶμα τῆς σαρκός* wie Kol. 2, 11. sagen können. Aber sein ganzes Thema (V. 1.) brachte *τῆς ἁμαρτίας* zu sagen mit sich. Auch blos *ἡ σάρξ* konnte er schreiben, aber *τὸ σῶμα* war im nächsten Contexte (*συνεσταυρ.*) gegeben.

stellung der Kreuzigung nur die Vorstellung der *Zerstörung* des Leibes entspricht. *Andere* nehmen das Corpus peccati *tropisch*, entweder so, dass *die Sünde unter dem Bilde eines Leibes* mit significanter Beziehung auf das Gekreuzigtwerden vorgestellt sei (so Väter b. *Suicer*. Thes. II. p. 1215., *Piscat.*, *Par.*, *Castal.*, *Hammond*, *Homberg*, *Calov.*, *Koppe*, *Flatt*, *Olsh.*, auch *Reiche*, die Sünde als Ungeheuer denkend), oder, dieser Auffassung ähnlich, so, dass man den Sinn „*die Masse der Sünde*“ findet, *τὴν ἀπὸ τῶν διαφόρων μερῶν πονηρίας συγκειμένην — — κακίαν*, *Chrys.* So *Ambros.*, *Pseudo-Hieron.*, *Theophyl.*, *Erasm.*, *Corn. a Lap.*, *Grot.*, *Estius*, *Reithm.* u. M.; so auch *Calvin*, doch das Corpus peccati als Bezeichnung des natürlichen Menschen selbst fassend, welches eine *massa* sei, *ex peccato conflata*. Auch *Philippi* kommt auf die *massa peccati* hinaus, welche als gegliederter Organismus, als *σῶμα* gedacht sei; eben so *Jatho* u. *J. Müller* v. d. Sünde I. p. 460. ed. 5., auch *Baur* („gleichsam die *Substanz der Sünde*“). Allein alle diese Deutungen scheitern theils an dem Paulinischen Sprachgebrauche überhaupt, theils insonders an V. 12., wo *ἐν τῷ θνητῷ ὑμ. σώματι* durch seine Beziehung auf u. St. unsere Fassung des *σῶμα* bestätiget. Das im Wesentlichen Richtige haben *Theodoret.*, *Theophyl.* 2., *Bengel* und M., auch *Tholuck*, *Köllner*, *de Wette*, *Rückert*, *Fritzsche*, *Maier*, *Nielsen*, *Hofm.*, *Weiss*, während jedoch *B. Crus.*, wie auch *Ernesti* Urspr. d. Sünde I. p. 113., *σῶμα* in den Begriff *Lebenszustand* umsetzt. — *τοῦ μηκέτι δουλ.* etc.) „finem abolitionis notat“, *Calvin*. Die Sünde, welche begangen wird, ist als Gebieter gedacht, dem *gedient* wird. S. Joh. 8, 34.

V. 7. Begründung des *τοῦ μηκέτι δουλ. ἡμ. τῇ ἁμ.* durch den allgemeinen Satz: *Wer gestorben ist, ist losgesprochen von der Sünde.* — *ὁ ἀποθαν.*) erklären Viele vom *ethischen* Tode. So *Erasm.*, *Calov.*, *Homberg*, *Bengel* u. M., auch *Koppe*, *Flatt*, *Glöckl.*, *Olsh.*, *Tholuck* (welcher die Sünde als *Gläubiger* fasst), *de Wette* („wer der Sünde abgestorben, der — allein — ist losgesprochen von der Sünde“), *Rothe*, *Krehl*, *Philippi* (wer ethisch gestorben ist, an dem hat die Sünde ihr Recht verloren ihn zu verklagen und zu beherrschen, ganz wie *Beng.*), auch *v. Heng.*, *Jatho*, *Märcker*. Allein weder die Natur des *allgemeinen Satzes*, welcher ja den Obersatz in der Argumentation bildet, und von welchem nur die *Anwendung* (in der propos. minor) auf das ethische Sterben gemacht werden soll, noch das *tautologische* Verhältniss, welches zwischen Subject und

Prädicat herauskäme, kann diese Auslegung gestatten. Die Vorstellung des *ethischen* Sterbens kehrt erst im *Folgenden* wieder, daher auch zu ἀπεθάνομεν V. 8. σὺν Χριστῷ zugesetzt ist, so dass also P. in dieser seiner Entwickelung zwischen dem Gestorbensein im geistlichen (V. 6. 8.) und im gewöhnlichen Sinne scharf unterscheidet. Es ist daher V. 7. als allgemeiner Satz vom Sterben im gewöhnlichen Sinne, mithin vom *physischen* Tode zu erklären (richtig so auch *Hofm.*), aber nicht speciell vom Tode der *Hinrichtung*, durch welche die Sünde gebüsst wird (*Alethaeus, Wolf* u. M.; man vergleicht deshalb zu δεδικ. den juristischen Ausdruck: *er ist justificirt*, s. *Michael.* Anm.); denn auch eine *solche* absonderliche Beziehung des doch ganz unbeschränkten ἀποθανών wird eben durch die Allgemeinheit des Satzes verboten, wenngleich sich für δεδικαίωται Stellen wie Plat. Legg. II. p. 934. B. Aristot. Eth. 5, 9. anführen liessen. — δεδικ. ἀπὸ τ. ἁμ.) „*Der Gestorbene ist gerecht gemacht von der Sünde*", d. h. er ist thatsächlich gerecht- und losgesprochen von der Sünde, er ist durch den Tod in das Verhältniss eines δίκαιος, der diess von jetzt an ist, gesetzt, nicht als ob er nun der Schuld seiner im Leben begangenen Sünden los und ledig wäre, sondern *sofern der Gestorbene nicht mehr sündigt*, nicht mehr δουλεύει τῇ ἁμαρτίᾳ, von deren Macht er, als von einem während seines leiblichen Lebens wider ihn geltend gemachten Rechtsanspruch, faktisch durch den Tod wie durch ein freisprechendes Erkenntniss gelöst ist; vrgl. *Köstlin* in d. Jahrb. f. Deutsche Theol. 1856. p. 98 f. *Th. Schott* p. 260. und *Hofm.*, auch *Baur* neut. Theol. p. 161 f. *Delitzsch* Erläut. z. s. Hebr. Uebers. p. 84. Eben deshalb hat P. ἀπὸ τῆς ἁμαρτίας zugesetzt (vrgl. Act. 13, 38. Sir. 26, 29. Test. XII. patr. p. 541.), welches ganz entbehrlich gewesen wäre, wenn er das δεδικαίωται, *justus constitutus est*, im dogmatischen Sinne seiner Rechtfertigungslehre genommen hätte. Der Satz selbst ist übrigens ein *Axiom der populären hergebrachten Betrachtungsweise*, welches P. als *Concessum* für seinen Zweck gebraucht. Diess Axiom hat auch seine relative Wahrheit, und zwar theils darin, dass der Gestorbene das σῶμα τῆς σαρκός abgelegt hat, womit er seine Sünden beging (Kol. 2, 11.), theils darin, dass mit dem Tode die Herrschaft des Gesetzes über den Menschen aufhört (7, 1.), theils darin, dass im Tode alle die Verhältnisse gelöst sind, welche im Leben die Gegenstände des Sündigens hergaben*).

---

*) Auf diesen Punkt haben sich die Griechischen Ausleger —

Die Frage nach der absoluten Wahrheit des Satzes im Zusammenhange mit der biblischen Anthropologie und Eschatologie zu erörtern *), war hier, wo er nur als Hülfssatz und ex concesso benutzt wird, gänzlich keine Veranlassung. Vrgl. 1. Petr. 4, 1. Verfehlt *Usteri:* durch den Tod habe der Mensch die *Strafe* gelitten, also seine Schuld *gebüsst*. Denn dass P. hier nicht das Jüdische Dogma: „Der Tod als Sündenstrafe *sühne* die Sündenschuld" (s. *Eisenm.* entdeckt. Judenth. II. p. 283 f.), ausspreche, beweist theils die Ungehörigkeit dieses Sinnes zum Contexte (*γάρ*), theils der Widerspruch desselben gegen die Lehren des Ap. von der Glaubensrechtfertigung und vom Gerichte, nach welchen der Tod vom Schuldverbande der Sünde nicht befreien kann. *Ewald* lässt V. 7. einen *neuen* Gedanken eintreten: „Schon im gemeinen Volksleben aber können an einem Gestorbenen die Sünden seines frühern Lebens nicht weiter verfolgt und gestraft werden, er gilt als gerecht- und freigesprochen von der Sünde — —; ist dazu die Sünde als Macht durch Christum gebrochen (V. 9 f.), so können wir sicher glauben" u. s. w. V. 8. Allein *γάρ* V. 7. deutet den Anschluss *an das Vorherige* an, so dass erst *mit δέ* V. 8. ein neuer Gedanke eintritt. Auch müsste man bei dem angenommenen Gedankengang statt *δέ* V. 8. *οὖν* erwarten. Endlich ist nicht klar, wie jene Regel des gemeinen Rechts mit als Grund des Glaubens, mit Christo leben zu werden, dienen soll.

V. 8 f. *Weiterführung* durch das metabatische *δέ*, und zwar von der V. 6. u. 7. im Bewusstsein (*τοῦτο γιγνώσκοντες* V. 6.) nachgewiesenen *negativen* Seite des Mitgestorbenseins mit Christo, zu dessen *positiver* Seite, welche ebenfalls als im Glaubensbewusstsein begründet (*πιστεύομεν*) aufgezeigt wird. „Sind wir aber *gestorben* (nach V. 6. 7.) mit Christo, so glauben wir, dass wir auch *leben* werden mit ihm, da wir wissen u. s. w." — *πιστεύομεν*) drückt nicht das Vertrauen auf den göttlichen Beistand aus (*Fritzsche*), oder auf die göttliche Verheissung (*B. Crus.*), oder

und sie geben schon im Wesentlichen unsere Erklärung — beschränkt. *Chrys.:* *ἀπήλλακται τὸ λοιπὸν τοῦ ἁμαρτάνειν νεκρὸς κείμενος.* *Theodoret.:* *τίς γὰρ ἐθεάσατο πώποτε νεκρὸν ἢ γάμον ἀλλότριον διορύττοντα, ἢ μιαιφονίᾳ τὰς χεῖρας φοινίττοντα* etc. *Melanth.* vergleicht das Sprichwort *νεκρὸς οὐ δάκνει*, *Beza* das Wort des Anacr. *ὁ νεκρὸς οὐκ ἐπιθυμεῖ*, *Grot.* das des Aeschyl. *οὐδὲν ἄλγος ἅπτεται νεκρῶν*, vrgl. Soph. O. C. 955.

*) Vrgl. schon *Melanth.:* „Ceterum hoc sciamus, Diabolos et omnes damnatos in omni aeternitate horribilia peccata facere, quia sine fine irascuntur Deo etc."

darauf, dass Gott sein Gnadenwerk an uns nicht unvollendet lassen werde (*Philippi*), sondern einfach das *Ueberzeugtsein von unserm* συζήσομεν αὐτῷ, sofern nämlich das Gestorbensein mit Christo, da dieser erstanden ist und nicht wieder stirbt, im Glaubensbewusstsein die nothwendige Prämisse, also der Glaubensgrund unsers Mitlebenwerdens ist. Wir können letzteres nicht bezweifeln, wenn ersteres, das ἀπεθάνομεν σὺν Χριστῷ, der Fall ist. — συζήσομεν αὐτῷ) ist nothwendig nach dem vorherigen und folgenden Contexte (V. 11.) von der *ethischen* Theilhabung an dem neuen immerwährenden Leben Christi zu fassen. Wer mit Christo gestorben ist, der ist nun auch des Glaubens, dass sein Leben, d. i. die positive, wirksame Seite seines ethischen Seins und Wesens, die Lebensgemeinschaft mit dem erhöheten Christus sein werde, d. h. gar nichts anderes als dieses werde sein können. Diese Lebensgemeinschaft ist das ἐν Χριστῷ und Χριστὸν ἐν ἡμῖν εἶναι; im vollen Bewusstsein derselben sagt P.: ζῶ δὲ οὐκέτι ἐγώ, ζῇ δὲ ἐν ἐμοὶ Χριστός Gal. 2, 20. Dabei ist aber nicht zu erklären, als ob bei συζήσομεν ein ἀεί oder dergl. (ohne Rückfall) stände, wie *Tholuck* thut, vrgl. *Theophyl.* Contextwidrig *Andere:* es sei die dereinstige Theilnahme des Christen an der Seligkeit des verherrlichten Heilandes (*Flatt, Reiche, Maier* nach *Orig., Chrys., Theodoret., Grot., Heum.*), und zugleich wider die Bestimmtheit und Einheit des Sinnes *Andere:* es sei das irdische sittliche und das ewige selige Leben *zusammen* gemeint (*Seb. Schmid, Böhme, Rosenm.; auch von de Wette* nicht verworfen). Weder das *Futur.* fordert die Beziehung oder Mitbeziehung auf die künftige Herrlichkeit, da es vielmehr ganz dieselbe Fassung wie ἐσόμεθα V. 5. verlangt, noch auch πιστεύομεν (s. vorher). — εἰδότες, ὅτι etc.) *da wir wissen, dass* u. s. w. Müssten wir nämlich fürchten, Christus sei noch dem Tode unterworfen *), sein Leben sei kein vollendetes Leben, so würde uns zu jenem πιστεύομεν etc. der zureichende sichere *Glaubensgrund* fehlen. Das Gewisssein darüber, dass Christus ewig lebt und nicht wieder stirbt (Act. 13, 34.), verleiht unserm Glauben an die eigene sittliche Lebensgemeinschaft mit ihm Grund und Halt; ohne jenes Wissen

---

*) Der Tod *war* Herr über ihn *geworden*, weil sich Christus aus Gehorsam gegen Gott (Phil. 2, 6 ff.) der Gewalt des Todes unterworfen hatte, so dass er ἐσταυρώθη ἐξ ἀσθενείας (2. Kor. 13, 4.). Das κυριεύειν des Todes über ihn war also ein von Gott gewolltes (5, 8—10.) und durch Jesu freiwilligen Gehorsam verwirklichtes. S. schon Joh. 10, 18. Matth. 20, 28.

fehlte diesem Glauben das, was ihm Recht und Gewähr giebt. Denn wer mag die Ueberzeugung hegen, in jener heiligen Gemeinschaft des Auferstehungslebens mit Christo zu stehen, wenn er zweifelhaft darüber sein müsste, ob dieser, zwar auferstanden, nicht dennoch wieder dem Tode verfallen soll? Dieser Gedanke würde uns nur abhalten von jenem Glauben und ihn uns zur moralischen Unmöglichkeit machen, da er uns den gleichen Untergang des gewonnenen neuen Lebens in Aussicht stellen würde. Mit εἰδότες einen neuen Satz anzuheben (*Hofm.*), welcher sich V. 11. fortsetze, hätte schon der Mangel einer Partikel (οὖν) abrathen, entschieden aber die contorte Art, wie man unter parenthetischer Beseitigung von V. 10. eine Rection erzwingen müsste, abhalten sollen. — θάνατος αὐτοῦ οὐκέτι κυρ.) nicht mehr von ὅτι abhängig, sondern selbstständige und desto nachdrücklichere Wiederholung des wichtigen Gedankens: *Tod ist über ihn nicht mehr Herr*, hat keine Gewalt mehr über ihn, wie er sie einst bei der Kreuzigung über ihn gehabt. Vrgl. 1. Kor. 15, 25.

V. 10. Beweis des θάνατος αὐτοῦ οὐκέτι κυριεύει *). — ὃ γὰρ ἀπέθανε) ὅ ist jedenfalls Objects-Accusat. Ob aber P. gedacht habe: *denn was seinen Tod betrifft* (s. *Viger*. ed. Herm. p. 34. *Frotscher* u. *Breitenb.* ad Xen. Hier. 6, 12. *Matthiae* p. 1063.), oder: *was*, d. i. *den Tod, welchen er gestorben ist* (so *Rückert, Fritzsche, de Wette, Philippi*; s. *Bernhardy* p. 106 f. vrgl. z. Gal. 2, 20.), ist nicht zu entscheiden, da beide Auffassungen zur richtigen Erklärung des Folgenden passen. Doch ist die letztere, analog dem Ausdr. θάνατον θανεῖν, als die einfachere und mit Gal. 2, 20. gleichmässige vorzuziehen. — τῇ ἁμαρτίᾳ ἀπέθ.) Das Dativverhältniss ist aus νεκροὺς τῇ ἁμ. V. 11. zu bestimmen; daher kann es kein anderes sein, als das in ἀπεθάν. τῇ ἁμ. V. 2. enthaltene (vrgl. *Hofm.*), nämlich: *er ist der Sünde gestorben* (Dativ der Beziehung), d. h. sein Sterben *galt* der Sünde, und zwar so, dass dieselbe (nämlich die Sünde der Welt, als Potenz gedacht) nunmehr, nachdem er ihrethalben den Tod gelitten hat, einflusslos auf ihn geworden ist und keine Macht mehr an ihm haben kann; *er ist ihrer Gewalt*, welcher er in seinem Tode sich unterzog, durch diesen Tod *entstorben* **). So haben auch

---

*) nicht parenthetischer *Zwischensatz* (*Hofm.*), was weder der wesentlichen *Wichtigkeit* des Satzes im Gedankengange, noch der *Anwendung*, welche er V. 11. erhält, angemessen ist.

**) Mit Recht dringt *Rich. Schmidt* Paul. Christol. p. 55. darauf, dass Christus für seine Person der Sünde abgestorben sei,

wir (V. 11.) uns als der Sünde todt (νεκροὺς τῇ ἁμ.), als ihrer Gewalt durch unser ethisches mit Christo Gestorbensein entnommen zu erachten, dermaassen dass wir los und ledig sind von dem Einfluss dieser widergöttlichen Macht. Die genaue Contextmässigkeit dieser Fassung von τῇ ἁμ. ἀπέθ. (nach V. 11. u. 2.) entscheidet gegen die abweichenden Erklärungen des Dativ, als: *ad expianda peccata* (*Par.*, *Piscat.*, *Grot.*, *Michael.* u. M., auch *Ols.*), oder: *ad expianda tollendaque peccata* (*Koppe*, *Flatt*, *Reiche*, *Fritzsche*, *Philippi*), oder: *um die Gewalt der Sünde zu zerstören* (*Chrys.*, *Beza*, *Calvin*, *Beng.* u. M., auch *Ewald* u. *Umbr.*). Bei einer *unbestimmten* Beziehung des Todes Jesu auf die Sünde, als das entfernte Object, wollen *Rückert*, *Köllner* u. *de Wette* stehen bleiben, womit aber eben nichts erklärt ist und nur ein *formaler* Parallelismus übrig bleibt. — ἐφάπαξ) *für einmal*, mit Emphase, die Wiederholung ausschliessend, *einmal für immer*. Vrgl. Hebr. 7, 27. 9, 12. 10, 10. Lucian. Dem. enc. 21. — ζῇ τ. θεῷ) *vivit Deo*, nämlich so, dass nun in seinem Erhöhungszustande, nachdem er durch seinen Tod der Gewalt der Sünde entstorben ist, sein Leben *Gotte angehörig* ist, d. i. zu Gott *im Verhältnisse der Abhängigkeit und des Bestimmtseins* steht. Der Gegensatz zum Vorherigen giebt den *ausschliessenden* Sinn dar. Christi irdisches Leben nämlich war auch ein ζῆν τῷ θεῷ, aber es war zugleich auch der Todesmacht der menschlichen Sünde ausgesetzt, was nun nicht mehr der Fall ist, indem sein dem Tode entnommenes Leben in der Gottesgemeinschaft seine ganze Bestimmtheit hat. Auch dieser letzte Theil des V. gehört zum Beweise von V. 9., da ja eben auch die (ausschliessende) Gottgehörigkeit des Lebens Christi gewiss macht, dass der Tod nicht mehr über ihn herrscht; als ζῶν τῷ θεῷ kann er nicht mehr παθητός sein (Act. 26, 23.), was er vorher war bis dahin, dass er Gotte gehorsam ἐξ ἀσθενείας gekreuzigt ward (2. Kor. 13, 4.).

V. 11. Anwendung von V. 10. auf die Leser. — Obgleich V. 10. von keinem λογίζεσθαι von Seiten Christi die Rede war, so ist doch nicht mit *Griesb.* u. *Koppe* die Rede durch die Interpunktion: οὕτω καὶ ὑμεῖς· λογίζεσθε etc. zu zerreissen (vrgl. dagegen Luk. 17, 10.). — *Demgemäss erachtet auch ihr euch selbst* (wie es Christus ist) *als todt* u.

---

kommt aber weiterhin (p. 59.) auf ein *ideelles*, nicht wirkliches Verhältniss hinaus. Er ist aber *wirklich* der Sünde abgestorben, indem er im Kreuzestode den Fluch des Gesetzes auf sich nahm, wornach nun die menschliche Sünde keine Macht mehr an ihm hatte. Vrgl. z. V. 3.

s. w.; λογίζεσθε nämlich, die Norm enthaltend, wie sie ihre sittliche Lebensstellung nach ihrer Wirklichkeit aufzufassen haben, ist nicht mit *Beng.* u. *Hofm.* als *Indicat.* zu fassen, sondern da *hier* die Rede zur zweiten Person *übergeht* und V. 12 ff. ermahnend *fortfährt*, mit *Vulg.*, *Chrys.*, *Luther* etc. als *Imperat.* — ἐν Χρ. Ἰ.) welches ganz willkürlich von *Rückert*, *Köllner*, *de Wette* und M. blos zu ζῶντας δὲ τ. θεῷ gezogen wird, gehört zu beiden Stücken der Aufforderung zusammen, und heisst nicht *per Chr.* (*Grot.* u. M., auch *Fritzsche*), sondern bezeichnet das specifische *Element, in welchem* das Todtsein und Leben statt findet, nämlich in dem ethischen Gemeinschaftsverbande, welcher eben das εἶναι ἐν Χριστῷ ist.

V. 12 f. Οὖν) diesem λογίζεσθε zufolge, zu dessen Bethätigung in der Praxis des Lebens. Für diese *Praxis* soll das λογίζεσθαι etc. die maassgebende *Theorie* sein. Der negative Theil der folgenden Ermahnung entspricht dem νεκροὺς μὲν τῇ ἁμαρτίᾳ V. 11., und der positive Gegensatz ἀλλὰ etc. dem ζῶντας δὲ τῷ θεῷ. — μὴ βασιλ.) Damit wird *nichts Sündliches* zugelassen (vrgl. *Chrys.*), sondern der das sittliche Ich überwindende Einfluss der (personificirten) Sünde *gänzlich verboten* *), wie der ganze Zusammenhang lehrt. — ἐν τῷ θνητῷ ὑμ. σώμ.) ἐν giebt einfach den Sitz und Bereich, in welchem die verbotene Herrschaft statt finden würde (nicht *mittelst*, wie *Th. Schott* will). Von θνητῷ aber ist jede Erklärung fern zu halten, welche das Wort anders als *sterblich* (vrgl. 8, 11.) im gewöhnlichen Sinne nimmt, weil es keine andere Bedeutung hat (s. auch alle Beisp. bei *Wetst.*) und weil der Context für irgend eine andere Wendung des Wortbegriffs durchaus nichts enthält. Abzuweisen daher die Meinung, es sei gleich νεκρῷ, und zwar in dem ethischen Sinne: todt *für die Sünde* (*Turret.*, *Ch. Schmidt*, *Ernesti*, *Schleussner*, *Schrader*, *Stengel*). Grade vom Körper ausgesagt, musste die Sterblichkeit jedem Leser ganz bestimmt als die *physische* erscheinen. Die *Absichtlichkeit* aber des Epithetons muss sich aus dem *motivirenden* Verhältnisse ergeben, in welchem die Sterblichkeit des Leibes zu dem Nichtherrschenlassen der Sünde im Leibe steht. Und die nähere Bestimmung dieses Motivs ist aus dem vorherigen νεκροὺς μὲν τῇ ἁμαρτίᾳ, ζῶντας δὲ τῷ θεῷ zu entnehmen. Sind

---

*) Gut aber *Luther's* Glosse: „Merk, die Heiligen haben noch böse Lüste im Fleisch, denen sie nicht folgen." Vrgl. die Ausführung b. *Melanth.*

wir nämlich todt für die Sünde und lebendig für Gott zu sein überzeugt; erachten wir uns als Solche, welche die ethische Sterblichkeit abgelegt haben (ὡς ἐκ νεκρῶν ζῶντας V. 13.): so ist es *ungereimt*, die Sünde herrschen zu lassen in dem Leibe, der ja *sterblich* ist. Diese Eigenschaft steht zu unserem in der Gemeinschaft Christi angetretenen *unsterblichen* Leben in *contradictorischem* Verhältniss, und so würde die Herrschaft, zu welcher wir der Sünde unsern Leib überlassen würden, beweisen, dass wir das nicht wären, wofür wir uns doch in rechter sittlicher Selbstbeurtheilung zu nehmen haben, da ja das sterbliche Leibesleben, wenn man es dem Regimente der Sünde einräumt, das V. 11. bezeichnete unsterbliche Christenleben ausschliesst. Mehr als der Zusammenhang mit V. 11. andeutet, legt *Hofm.* hinein, nämlich die zwiefache Thorheit, dass ein Solcher die *Macht* nicht gebrauche, welche ihm das Leben Christi über den sterblichen Leib und damit über die Sünde giebt, und dass er sich *in den Tod verflechten lasse*, welchem der Leib verfällt, während er ein Leben besitzt, dessen auch sein Leib mittheilhaftig werden würde. Diess ist eine weiterspinnende *Anwendung* der richtigen Fassung. Anders *Köllner* (vrgl. *Calvin:* „per *contemtum* vocat mortale“): es werde darauf hingewiesen, wie *schimpflich* es sei, der Sünde, *die nur in dem zerbrechlichen Körper wohne*, den *Geist* unterthan zu machen. *Grot.:* „de vita altera cogitandum, nec formidandos *labores haud sane diuturnos*“ (vrgl. schon *Chrys.* und *Theodoret.;* so auch im Ganzen *Reiche*). Aber der Context enthält weder einen Gegensatz von Leib und Geist, noch von diesem und jenem Leben. *Flatt:* P. habe an die *Kürze des sinnlichen Vergnügens* erinnern wollen, vrgl. *Theophyl.* Aber wie wenig wäre das dem hohen Standpunkte der sittlichen Strenge des Ap. entsprechend! Nach *Anderen* hat P. warnend an die *Verderblichkeit* der Sünde erinnern wollen, die dem Leibe den Tod gebracht habe (*de Wette*, *Krehl*, *Nielsen*, *Philippi*, auch *Maier*). Aber der Gesichtspunkt der Verderblichkeit liegt im Zusammenhange fern, in welchem vielmehr die *Unangemessenheit* der Sündenherrschaft zur Todes- und Lebensgemeinschaft mit Christo das durchschlagende Moment ist. Andere anders *). — σώματι) *Leib*, wie V. 6., nicht

*) *Olsh.* verbindet: „die in eurem sterblichen Leibe sich offenbarende Sünde herrsche nicht in euch.“ Dann hätte P. aber nach ἁμ. den Artikel wiederholen müssen. Nach *Baur* liegt in θνητῷ der Gedanke: „dessen Sterblichkeit euch nur an das erinnern kann, was er schon jetzt ist als νεκρὸν τῇ ἁμαρτίᾳ.“ Aber hätte P.

symbolischer Ausdruck für das ganze Ich (*Reiche* nach *Ambros.* u. m. Aelteren), auch nicht Leib *und Seele*, sofern sie noch nicht Trägerin des Gottesgeistes ist (*Philippi*); denn auch in allen solchen Stellen wie 8, 10. 13. 23. 12, 1. behält σῶμα rein seine Bedeutung *Leib;* im *Leibe* aber herrscht die Sünde (vrgl. z. V. 6.), sofern sein stoffliches Substrat die σάρξ ist (Kol. 2, 11.), welche mit ihrem Lebensprincip, der ψυχή, der Sitz und das Agens der Sünde ist (7, 18 ff. al.). Daher sind die sündlichen Begierden *seine* Begierden (αὐτοῦ), weil sie von der Sündenpotenz im Fleisch erregt; im Leibe und dessen Gliedern (7, 5. 23. Kol. 3, 5.) wirksam sind. Diesen Begierden will die Sünde durch ihre Herrschaft im Menschen Gehorsam verschaffen. Sonach enthält εἰς τὸ ὑπακ. τ. ἐπιθ. αὐτ. die nach V. 11. absurde *Tendenz* des von dem Ap. verbotenen Herrschenlassens der Sünde in dem sterblichen Leibe. — μηδέ) *auch* namentlich *nicht* (wie z. B. 1. Kor. 5, 8.). — παριστάνετε) *stellet dar*, d. i. *stellet zur Verfügung*, *zu Dienste* Matth. 26, 53. Act. 23, 24. 2. Tim. 2, 15. Athen. 4. p. 148. B. Lucian. d. mar. 6, 2. Diod. Sic. 16, 79. Dem. 597. pen. — τὰ μέλη ὑμῶν) *eure Glieder*, welche die Sünde als vollziehende Organe gebrauchen will, Zunge, Hand, Fuss, Auge u. s. w. Die *geistigen* Kräfte und Thätigkeiten, Empfindung, Wille, Verstand, sind nicht mit bezeichnet (gegen *Erasm.*, *Reiche*, *Philippi* u. M.), sondern P. redet concret und anschaulich von den *Gliedern*, wobei die betreffenden geistigen Thätigkeiten die nothwendige Voraussetzung sind. Vrgl. Kol. 3, 5. — ὅπλα ἀδικίας) *als Unsittlichkeitswaffen*, mit welchen die Herstellung von Unsittlichkeit erkämpft wird. Die ἁμαρτία ist als *Herrscherin* gedacht, welche die Glieder des Menschen als *Kriegswaffen* gebraucht, um damit gegen Gottes Regiment anzukämpfen und ἀδικία (Gegentheil nachher δικαιοσύνης) herzustellen. Verletzung des Bildes, auf welches V. 23. zurückblickt, ist es, mit *Vielen* (auch *Rückert*, *Köllner*, *B. Crus.*, *Krehl*, *Fritzsche*, *de Wette*, *Ewald*) ὅπλα (vrgl. כְּלִי) *Werkzeuge* zu erklären, was es zwar häufig im Classischen seit Homer (s. *Duncan* Lex. ed. *Rost.* p. 844.), aber nie im N. T. heisst. Vrgl. bes. 2. Kor. 6, 7. 10, 4. — παραστήσατε) Nach dem Praes. hier der Aor. (vrgl. *Bernhardy* p. 393.), das Sofor-

---

das sittliche Gestorbensein durch das Adject. motivirend vorhalten wollen, so musste er nach V. 11. schreiben: ἐν τῷ νεκρῷ ὑμῶν σώματι, was nach dem Vorherigen keinem Missverständniss unterlegen hätte.

tige und Rasche des gegentheiligen Thuns, welches einzutreten habe, bezeichnend. Es verhält sich zu παριστάνετε *klimaktisch*. S. auch *Winer* p. 294. *Kühner* II. 1. p. 158. — ἑαυτούς) *euch selbst*; *euere eigenen Personen*, und speciell auch euere Glieder u. s. w. — ὡς ἐκ νεκρ. ζῶντας) *als Solche, die aus den Todten* (auferstanden) *lebendig sind*, d. h. welche den ethischen Hergang an sich erfahren haben, mit Christo gestorben und zum Auferstehungsleben gelangt zu sein. Nur so, im Sinne der V. 2—11. besprochenen sittlichen Neugestaltung, nicht im Sinne von Eph. 2, 1. (*Philippi* u. Aeltere), darf contextmässig erklärt werden, zumal ὡς dem λογίζεσθε etc. V. 11. entspricht. Dieses ὡς, *quippe*, mit Particip. (wie 15, 15. u. sehr häufig) drückt nämlich das entsprechende Sachverhältniss aus, in welchem das Geforderte den Lesern zu ihrem als Leben aus den Todten bezeichneten Christenstande erscheinen soll *). — τῷ θεῷ) *Gotte gehörig* wie V. 10. 11.

V. 14. Nicht *Grund und Berechtigung* der Ermahnung (*Hofm.*), wobei der Gedanke untergelegt wird, dass die Befolgung *von den Lesern abhänge*, sondern *Ermuthigung*, dem V. 12. 13. Geforderten nachzukommen, durch die *Versicherung*, dass dabei die Sünde nicht werde Herr werden über sie, da sie ja nicht unter dem Gesetze, sondern unter der Gnade seien. Vrgl. die ähnliche Ermuthigung Phil. 2, 13. In dieser Zusicherung liegt eine „dulcissima consolatio", *Melanth.*, vrgl. *Calvin*. Sie haben die Gefahr des Misslingens nicht zu fürchten. Als Ausdruck des *guten Vertrauens* gefasst, dass sie die Sünde nicht über sich würden Herr werden lassen (*Fritzsche*), würde der Spruch eines *objectiv* begründenden Momentes entbehren, worauf

*) Das ὡς ist nicht das vergleichende *wie* (*Hofm.*, welcher mit A. B. C. Sin. das sonst bei P. nicht vorkommende ὡσεί nach *Lachm.* vorzieht), sondern das *als* der *Qualität*, in welcher die Subjecte sich zu denken haben. Vrgl. *Wunder* ad Soph. Trach. 394. p. 95. *Kühner* II. 2. p. 649. Das vergleichende ὡσεί soll nach *Hofm.* nur auf ἐκ νεκρῶν gehen (und ζῶντας prädicativ sein): *als Lebende wie aus den Todten*. Aber solche blose *Vergleichung* wäre dem ganzen Contexte, nach welchem die Christen *wirklich* (mit Christo) aus den Todten lebendig sind, fremdartig und den Nerv der Anschauung, welcher nicht in einem *quasi*, sondern in einem *tamquam* liegt, lähmend. Richtig *Vulg.*: *tanquam ex mortuis viventes*. Der an dem Auferstehungsleben des Herrn ethisch Theilhabende ist *lebendig aus dem Tode*, nicht aber lebendig *wie aus dem Tode*; eben so wenig: *wie lebendig* aus dem Tode. In letzterer Weise fasste *Theodor. Mopsv.* das von ihm gelesene ὡσεί, welches er, auf ἐκ νεκρ. ζῶντας zusammen beziehend, dahin deutet, dass vor der *wirklichen* Auferstehung nur ἡ κατὰ τὸ δυνατὸν μίμησις verlangt werde.

doch die zweite Hälfte hinweist. *Imperativisch* nehmen das Futur. *Heum.*, *Koppe*, *Rosenm.*, *Flatt*, *Umbr.*, was aber schon deshalb falsch ist, da nicht die *zweite* Person steht (*Bernhardy* p. 378.). — οὐ γάρ ἐστε ὑπὸ νόμον (Gal. 4, 21.), ἀλλ' ὑπὸ χάριν: *denn nicht das Gesetz, sondern* (in Christo erzeigte) göttliche *Gnade ist die Gewalt, unter welcher ihr stehet.* Dieser *Gegensatz*, nach welchem die normgebende Stellung des Gesetzes vom Christenstande *ausgeschlossen* ist (nicht blos die *Entbehrlichkeit* des Gesetzes ist ausgedrückt, wie *Th. Schott* will), ist die Rechtfertigung der vorher gegebenen aufmunternden Versicherung. Wären sie *unter dem Gesetze*, so würde P. dieselbe nicht haben geben können, weil das blos gebietende Gesetz die δύναμις τῆς ἁμαρτίας ist (1. Kor. 15, 56.) und die Sünden häuft (5, 20.), in welcher Beziehung er sich noch weiter Kap. 7. auszulassen vorhat. Sie stehen aber unter einer ganz andern Macht, *unter Gnade*, und *diess* Abhängigkeitsverhältniss ist ganz dazu angethan, den Gerechtfertigten die Weihe der sittlichen Kraft, welche sie gegen die Sünde und zum göttlichen Leben bedürfen, zuzuführen (5, 21. 6, 1 ff.). „Gratia non solum peccata diluit, sed ut non peccemus facit", *Augustin.*

V. 15—23. *Dieses* οὐκ εἶναι ὑπὸ νόμον, ἀλλ' ὑπὸ χάριν *giebt uns also nicht die Freiheit zu sündigen.* Aus dem οὐ γάρ — χάριν konnte nämlich sehr leicht von unsittlichen Christen die Consequenz des freien Sündigens gezogen werden (vrgl. V. 1.), welche das grade Gegentheil von dem wäre, was der Apostel mit jenem Satze begründen wollte (ἁμ. ὑμ. οὐ κυρ. V. 14.). Diese mögliche Consequenz stellt daher P. sich selbst und verneint sie (V. 15.), und giebt dann V. 16 ff. die Widerlegung derselben. Sonach ist V. 15—23. erst ein ethisch polemisches Präliminar zu der K. 7. beginnenden thetischen Ausführung des Satzes: „ihr seid nicht unter dem Gesetze, sondern unter Gnade."

V. 15. Τί οὖν) sc. ἐστι; *wie ist also die Sachlage?* vrgl. 3, 9. Soll diese unsere Christenstellung zum Sündigen gemissbraucht werden? — Bei der Lesart ἁμαρτήσομεν wäre der Sinn rein futurisch: *werden wir sündigen?* wird dieser Fall bei uns eintreten? Bei der richtigen Lesart ἁμαρτήσωμεν aber fragt P.: *sollen wir sündigen?* Conjunct. *deliberat.* wie V. 1. Zu dem ἐπιμένωμ. τ. ἁμαρτ. V. 1. verhält sich unser ἁμαρτήσωμεν *klimaktisch;* nicht blos der sündige Verharrungszustand, sondern jedes sündige Thun soll perhorrescirt werden; jener aus der vorchristlichen Zeit her, dieses im christlichen Gnadenstande. — ὅτι οὐκ ἐσμὲν ὑπὸ νόμον etc.) nachdrückliche Wieder-

holung. *Bornem.* ad Xen. Mem. 4, 8, 17. Schol. in Luc. p. XXXIX.

V. 16. Die Ausführung des *μὴ γένοιτο* beginnt P. mit einer Berufung an das Bewusstsein seiner Leser, deren Inhalt dem Worte Christi: „Niemand kann zweien Herren dienen" entsprechend ist. Diese Berufung bildet die *Propositio major;* dann folgt V. 17 f. die *minor*, wornach sich der *Schlusssatz* von selbst versteht. — „*Wisset ihr nicht, dass, wem ihr euch selbst als Sclaven stellet zu Gehorsam, ihr Sclaven dessen seid, dem ihr gehorchet?* Hier hat nicht *ἐστέ* den Nachdruck (Sclaven *auch wirklich seid*, wie *de Wette* u. M. wollen), oder gar der Relativsatz *ᾧ ὑπακούετε* (*Hofm.*), sondern, wie die Wortstellung und die Correlation zu *παριστ. ἑαυτούς* fordert, *δοῦλοι*. Wer *sich selbst* einem Andern als Sclaven zum Gehorsam stellt, ist nicht frei und unabhängig, sondern eben *Sclave* dessen, dem er gehorcht. — *παριστάνετε*) Das *Praesens* zum Ausdrucke des allgemeinen, fortgeltenden Satzes. S. *Kühner* II. 1. p. 115. — *ᾧ ὑπακούετε*) *dem ihr gehorchet* (falsch *Reiche* u. *B. Crus.*: *zu gehorchen habet*). Damit wird, statt des einfachen *αὐτοῦ* oder *τούτου*, das *Unterwürfigkeits*verhältniss, welches schon im Vordersatze ausgedrückt war, noch einmal lebhaft vor die Augen gerückt: dass ihr *Sclaven* seid desjenigen, *welchem ihr*, in Folge jenes *παριστάνειν ἑαυτοὺς δούλους* an ihn, *gehorsamet*. Die Umständlickeit hat etwas Ernstes, Feierliches. Stellet ihr euch selbst als Sclaven zu Gehorsam, nichts Anderes als *Sclaven* seid ihr dann im Dienste *dessen*, dem ihr *gehorchet*. Um so weniger ist *εἰς ὑπακ.* zum Nachsatz zu ziehen (*Th. Schott, Hofm.*). — *ἤτοι ἁμαρτίας*) sc. *δοῦλοι* *). Ueber das disjunctive *ἤτοι*, *aut sane*, welches sich sonst nicht im N. T. findet, s. bes. *Klotz* ad Devar. p. 609. *Baeuml.* Partik. p. 244. Es legt auf die erste Alternative lebhaften Nachdruck. Sehr häufig so auch bei Griechen. Vrgl. Sap. 11, 18. — *εἰς θάνατον*) Resultat, zu welchem dieses Sclavenverhältniss führt. Der *θάνατος* kann nicht der *physische* Tod sein (*Reiche, Fritzsche, v. Heng.*), da dieser nicht die

*) also *Sündeknechte*, die Solchem, was Sünde ist, dienstbar sind; und dann: *Gehorsamsknechte*, welche im Dienste des Gegentheils von *ἁμαρτία*, im Dienste göttlichen Gehorsams stehen. Unrichtig fasst *Hofm.* die Genitive als Gen. der *Eigenschaft* (Knechte, *die sich versündigen* und — *die da gehorsamen*); s. *Winer* p. 222. Welcher Leser hätte nach *δοῦλοι* (vrgl. Joh. 8, 34.) auf diese wunderliche Eigenschaftsbeziehung verfallen können, vor deren Annahme schon V. 17. 20. hätte bewahren sollen! Vrgl. 2. Petr. 2, 19.

Folge der individuellen *) Sünde ist (s. z. 5, 12.) und vom δοῦλος ὑπακοῆς nicht abgewendet wird; aber auch weder allgemein *Sündenelend* (*de Wette*) noch insonders der *geistliche* Tod, die Entfremdung von der wahren ζωή, welchen Begriff P. niemals durch θάνατος ausdrückt; sondern, da der θάνατος, wie V. 21. näher bezeichnet und durch den Gegensatz von ζωὴ αἰώνιος unzweifelhaft ist, als das τέλος der Sündenknechtschaft gedacht werden muss: der *ewige* Tod (*Chrys.*, *Theophyl.* u. M., auch *Rück.*, *Reithm.*, *Tholuck*). Vrgl. 1, 32. Hiergegen streitet nicht der Gegensatz εἰς δικαιοσύνην, welches nicht von der *sittlichen Rechtbeschaffenheit* (*Philippi* u. M.) zu fassen ist (wie V. 13.), denn diese ist nicht das *Ergebniss*, sondern selbst das *Wesen* des δοῦλον εἶναι ὑπακοῆς (vrgl. 5, 19.), da ὑπακοή, der ἁμαρτία gegenüber, Gehorsam gegen den göttlichen Willen ist. Vielmehr muss δικαιοσύνη, dem θάνατος gegensätzlich correlat, als *Endergebniss* jenes δοῦλον εἶναι ὑπακοῆς gedacht sein und auf die Zeit der letzten Vollendung im αἰὼν μέλλων gehen, wo die Gläubigen, die nicht in den Sündendienst zurückgefallen, sondern Gehorsamsknechte in ihrem Glauben gewesen sind, um des Todes Christi willen, δίκαιοι κατασταθήσονται, 5, 19. Es ist also *die* Rechtbeschaffenheit, die ihnen im *Gerichte* zuerkannt wird **). Wäre es die schon jetzt erlangte *Glaubensgerechtigkeit* (*Th. Schott*), so würde ὑπακοῆς mit *Schott* vom *Gläubigwerden* (1, 5.) gefasst werden müssen, was contextmässig unzulässig ist, da von dem bereits *bestehenden* Gnadenstande (V. 15.) die Rede ist, in welchem man nur dem Gottesgehorsam, nicht der Sünde dienstbar sei. Nach den bemerkten Missverständnissen *Hofm.* im Einzelnen (s. vorher) kommt bei ihm als Sinn des Ganzen heraus: „*Welchem ihr euch als Knechte zu Gebote stellet, zum Zwecke des Gehorsams seid ihr Knechte; dem seid ihr's, welchem ihr gehorchet, seid Knechte entweder — denn ein Drittes giebt es nicht — die gegen ihres*

---

*) Hier macht *Philippi*, um den leiblichen Tod *mit* in den Begriff zu ziehen, die Bemerkung, dass derselbe „von dem Individuum auch durch eigene That persönlich angeeignet und verdient werde." Diess ist nicht paulinisch, und steht mit der richtigen Fassung des ἐφ' ᾧ πάντες ἥμαρτον 5, 12. im Widerspruch. Es ist mit dem Tode nicht wie mit der Versöhnung, welche für Alle objectiv da ist, aber durch etwas Subjectives *angeeignet* werden muss. Vrgl. 1. Kor. 15, 22. Ueberdiess wäre jene persönliche Aneignung bei allen ohne Thatsünde sterbenden Kindern ungedenkbar.

**) Mit Recht hat auch *Köstlin* in d. Jahrb. f. Deutsche Theol. 1856. p. 127. auf den *sensus forensis* von δικαιοσύνη an u. St. hingewiesen.

Herrn Willen thun und sich damit den Tod verdienen, oder solche, die in Gehorsam leben und deshalb vor ihrem Herrn gerecht sind." Was für ein θάνατος und wie δικαιοσύνη gemeint sei, soll hiernach selbstverständlich sein. Und durch die folgende Danksagung V. 17. soll der Ap. seine Frage, ob sie nicht wissen u. s. w., „*gleichsam halb zurücknehmen*", so dass die Vermittelung des Uebergangs zu V. 17. sei: „*wozu noch erst die Frage?*" Eine Kette erfinderischer Eindeutungen.

V. 17. *Propositio minor.* — χάρις δὲ τῷ θεῷ, ὅτι) Bewegter Ausdruck der Pietät; „ardor pectoris apostolici", *Bengel.* Vrgl. 7, 25. — ὅτι ἦτε δοῦλοι τ. ἁμ., ὑπηκ. etc.) ἦτε hat Emphase: *dass ihr Sclaven der Sünde waret* (dass diess Knechtsverhältniss *vorüber* ist) u. s. w. Vrgl. Eph. 5, 8. Die Voranstellung des ἦτε und die Nichtsetzung eines μέν beweisen klar, dass diess die richtige Fassung ist, nicht aber die, nach welcher man in der *zweiten* Hälfte den Hauptgedanken findet: „Non Deo gratias agit, quod servierint peccato, sed quod, qui servierint peccato, postea obedierunt evangelio", *Grot.* So würde wenigstens μέν im ersten Gliede unerlässlich sein. Die Art des Ausdruckes ist *gewählt*, um den frühern gefährlichen Zustand (dessen weitere Schilderung übrigens V. 19. auf das frühere *Heidenthum* der Leser weist) desto eindringlicher fühlbar zu machen. — ἐκ καρδίας) οὐδὲ γὰρ ἠναγκάσθητε, οὐδὲ ἐβιάσθητε, ἀλλ' ἑκόντες μετὰ προθυμίας ἀπέστητε, *Chrys.* Vrgl. Hiob 8, 10. Mark. 12, 30. Sap. 8, 21. al. Theocr. 29, 4., auch ἐκ θυμοῦ, ἐξ εὐμενῶν στέρνων und dergl. bei Griechen. Gegentheil: ἐκ βίας. — εἰς ὃν παρεδ. τύπ. διδ.) kann entweder aufgelöst werden: τῷ τύπῳ τῆς διδ., εἰς ὃν παρεδ. mit *Chrys.* und M., auch *Rückert*, *Reiche*, *Kölln.*, *Tholuck*, *de Wette*, *Fritzsche*, *Winer*, *Philippi* (s. *Fritzsche* Diss. II. p. 133. Conject. p. 34. *Bornem.* Schol. in Luc. p. 177.), oder εἰς τ. τύπ. τῆς διδ., εἰς ὃν παρεδ. (wie 4, 17.), oder: εἰς τ. τύπ. τῆς διδ., ὃν παρεδ. d. i. ὃς παρεδ. ὑμῖν (s. *Castal.* u. *Grot.* z. St. *Kypke* II. p. 167., *Ewald*, *Hofm.*). Für die erste Art der Auflösung wird dadurch entschieden, dass ὑπακούειν εἴς τι nie gleich ὑπακούειν τινί ist *), ὑπηκούσατε aber *absolut* zu nehmen, entweder vom *Glaubens*gehorsam 1, 5. (*Ewald*) oder vom *Gehorsam schlechthin* („als gehorsame Knechte im Gegensatz

*) In den von *Kypke* angeführten Stellen aus Griechen ist ὑπακούειν εἴς τι gehorchen *in Bezug auf etwas*, *in einer Sache* gehorsam sein. Falsch beurtheilt diese Stellen *Reiche*. S. 2. Kor. 2, 9.

zu sündigen", *Hofm.*), deshalb unzulässig ist, weil ὑπηκούσατε in seiner gegensätzlichen Correlation zu δοῦλοι τῆς ἁμαρτίας einer nähern Bestimmung bedarf. Diese hat es aber eben in εἰς ὃν παρεδόθ. etc., welches daher nicht anzeigen kann, *worauf hin* (*Ewald*, *Hofm.*) das ὑπακούειν eingetreten sei, — eine künstlich gesuchte Auskunft, die man sich abnöthigen lässt, um statt des Gehorsams gegen die Lehre den Gehorsam als *Wirkung* der Lehre zu bekommen (vrgl. Matth. 12, 41., wo aber μετενόησαν dabeisteht, welches ja schon an sich ein vollständiger Begriff ist). Der τύπος διδαχῆς, εἰς ὃν παρεδ. wird gewöhnlich (auch noch von *Hofm.*) von der *christlichen* Lehre überhaupt, sofern sie eine bestimmte, ausgeprägte Lehrgestaltung ist, verstanden. Da aber so der sonderliche Ausdruck τύπος nicht begründet erscheint, und da die Römische Gemeinde zweifellos durch die Predigt des *Paulinischen* Christenthums gepflanzt war, dieses aber allerdings ein besonderer *Typus* ist, von den Judaistischen christlichen Lehrgestaltungen verschieden und mehrfach selbst in Gegensatz mit diesen: so ist es vorzuziehen, die *bestimmte Ausprägung,* die *durch Paulus* das Evangel. erhalten hatte, also die Lehrgestaltung *seines* Evangel. (2, 16. 16, 25.), zu verstehen, dem Antipaulinismus gegenüber (*Rück.* ed. 1., *de Wette*, vrgl. *Philippi*). Dieses εἰς ὃν παρεδ. entscheidet *für* die Fassung Lehrgestalt in *objectivem* Sinne, und *gegen* die *subjective* Deutung: Bild der Lehre, welches *im Gemüthe* eingeprägt ist (*Kypke*). Nach *Theod. Mopsv.*, *Oecum.*, *Calv.*, *Grot.*, *Calov.* u. v. A. nimmt *Reiche* (so auch *Olsh.*, *Reithm.* u. *Krehl*) τύπος im Sinne von *exemplar, Ideal, welches die Lehre aufstellt*, also von der ethischen Norm, welche als Lebensmodell im Evangelium (διδαχ.) enthalten ist *). Weder dem ὑπακούειν noch dem εἰς ὃν παρεδ. entsprechend. Ersterem unangemessen ist auch die Fassung von *Beza* u. M., welcher *Tholuck* geneigt ist, die evangelische Lehre sei „quasi instar typi cujusdam, *cui veluti immittamur*, ut ejus figurae conformemur." *v. Hengel* fasst ὑπηκούσατε vom Gehorsam *gegen Gott* und *εἰς quod attinet at;* P. sage: „obedivistis Deo ad sequendam, quam profiteri edocti estis doctrinae formam." Diese Form der Lehre, an welche die Römer bei der Gemeindestiftung gewiesen worden, sei wohl mehr Judaistisch als rein Paulinisch gewesen. Aber gegen die absolute Fassung von ὑπη-

---

*) So fasste wohl schon *Chrys.*, welcher ὁ τύπος τ. διδαχῆς erklärt: ὀρθῶς ζῆν καὶ μετὰ πολιτείας ἀρίστης. So auch *Theophyl.*

κοία. s. vorher; auch ist die Annahme eines nicht recht Paulinischen *τύπος διδαχῆς* mit dem dankpreisenden Ausdrucke nicht vereinbar, und wird durch Phil. 1, 15., welche Stelle aus der besondern Situation des Ap. zu erklären ist, nicht unterstützt. Treffend specialisirt übrigens P. die *ὑπακοή*, welche in dem Obersatze V. 16. ganz allgemein (als Gottesgehorsam überhaupt) hingestellt war, *bei der Subsumtion* im Untersatze V. 17. als Gehorsam gegen *sein Evangelium*. — *παρεδόθ.*) *τὴν τοῦ θεοῦ βοήθειαν αἰνίττεται, Chrys.* Die Beziehung auf *Gott*, welche auch für die Passiva V. 18. zu bemerken ist, erhellt aus *χάρις τῷ θεῷ.* Dass es nicht *medial* (*sich hingeben*, so *Fritzsche*) zu fassen sei, zeigen eben die Passiva V. 18. *Παραδίδωμι* entweder mit Dativ oder *mit εἰς*, im Sinne des Ueberantwortens *in eines Andern Verfügung und Gewalt*, ist überall im Griechischen sehr gangbar (Judith. 10, 15. Rom. 1, 26. Xen. Hell. 1, 7, 3. Dem. 515. 6. 1187. 5.); ob aber im feindlichen Sinne oder nicht, liegt nicht im Ausdrucke selbst, sondern lediglich im Contexte. Dem Ausdrucke selbst ist die Aufhebung der eigenen Selbstbestimmung wesentlich. So auch hier. Der Christ hat bei seiner Bekehrung aufgehört *sui juris* zu sein und ist *in die sittlich normirende Gewalt des Evang. gegeben worden.* Zu *τύπος διδαχῆς* vrgl. Jamblich. de pythag. vit. 16.: *τῆς παιδεύσεως ὁ τύπος;* Plat. Rep. p. 412. B.: *οἱ τύποι τῆς παιδείας;* p. 397. C.: *τύπῳ τῆς λέξεως;* Jamblich. l. l. 23.: *τὸν τύπον τῆς διδασκαλίας*, Isocr. Antid. 186.: *ὁ τύπος τῆς φιλοσοφίας*.

V. 18. „Befreit aber von der Sünde, seid ihr dienstbar geworden der Rechtbeschaffenheit.“ Diess ist nicht als *Schlusssatz* aus den beiden Prämissen V. 16. u. 17. zu betrachten (*Rück.*, *Reiche*), weil nicht *οὖν* gesagt ist, und weil wesentlich der nämliche Gedanke schon in V. 17. enthalten war. Vielmehr drückt P. die eben bezeichnete glückliche Veränderung seiner Leser noch einmal, und zwar in einer sinnig gewählten Gegenüberstellung aus, doch nicht mehr von *ὅτι* abhängig, sondern selbstständig und so nachdrücklicher (daher vor *ἐλευθ.* mit *Lachm.* ein Kolon zu setzen ist). Aber den *Schlusssatz* zu machen überlässt er dem Leser selbst, nämlich: mithin hat es mit jenem *μὴ γένοιτο* seine volle Richtigkeit. — Das *δέ* ist das fortführende *autem;* der Uebergang ist aber nicht von der Activität (*ὑπηκούσατε*) zur Passivität (*Hofm.*, vrgl. *Th. Schott*), denn letztere ist schon in *παρεδόθητε* gegeben, sondern von dem V. 17. ausgedrückten Sachverhalt zu einer frappanten *Näherangabe* der Umkehrung des Dienstverhältnis-

ses, welche an ihnen vollzogen ward. — *ἀπὸ τ. ἁμαρτ.*) d. i. von dem Sclavenverhältnisse zu ihr. — *ἐδουλ. τῇ δικαιοσ.*) *seid ihr in das Sclavenverhältniss gesetzt worden zur Rechtbeschaffenheit;* Darstellung der mit der Bekehrung gegebenen völligen Abhängigkeit von der sittlichen Nothwendigkeit rechtbeschaffen zu sein. Zum Dativ vrgl. 1. Kor. 9, 19. Tit. 2, 3. 2. Petr. 2, 19. *Diese* Sclaverei, bei der die *δικαιοσύνη* die Herrin ist, ist also die wahre sittliche Freiheit (*ἐλευθεροπρεπὲς δὲ ἡ ἀρετή*, Plat. Alc. I. p. 135. C.). Vrgl. das ähnliche Paradoxon 1. Kor. 7, 22.

V. 19. P. hatte V. 16—18. die Idee der höchsten sittlichen Freiheit in einer ihrer Natur als sittlicher Nothwendigkeit zwar entsprechenden („Deo servire vera libertas est", *Augustin.*), aber doch von menschlichen Verhältnissen entlehnten Form als *δουλεία* dargestellt. Er bemerkt daher, nicht um sich zu rechtfertigen, sondern um seine Leser zur Scheidung der Idee von der Form zu veranlassen, *dass* und *warum* er in dieser concreten, aus einem gemein menschlichen Verhältnisse entnommenen Art und Weise sich über die höchste sittliche Idee ausdrücke. *Menschliches* (den Verhältnissen des natürlich menschlichen Lebens Angehöriges) *sage ich* (indem ich hier von *Sclaverei* rede V. 16—18.) *wegen der* (intellectuellen) *Schwäche eures Fleisches*, d. i. um dadurch dieser eurer Schwäche zu Hülfe zu kommen. Denn die Vorhaltung der Idee in derartiger sinnlicher Ausprägung ist für den, dessen Erkenntniss noch nicht durch die göttliche Erleuchtung auf eine höhere Stufe der von so menschlichen Formen entbundenen Kraft und Stärke erhoben ist, die angemessene Anregung und Vermittelung des Verständnisses. Beispiele zu *ἀνθρώπινον* s. b. *Wetst.* Es ist Gegensatz des *θεῖον*, Plat. Rep. p. 497. C. Der Ausdruck *κατὰ ἄνθρωπον λέγω* 3, 5. ist der Sache nach gleich, da auch *ἀνθρώπινον* nothwendig die gebrauchte *Form und Einkleidung* der Idee bezeichnet, zu deren Darstellung der Ap. *Menschliches* gesagt hat. Die *σάρξ* aber, d. i. das materiell menschliche Wesen nach seiner psychischen Bestimmtheit, im Gegensatz gegen die göttlich pneumatische Einwirkung (vrgl. z. 4, 1.), ist *schwach*, wie zum Guten (Matth. 26, 41.), so auch zur religiösen und sittlichen *Einsicht*, daher die *σοφία σαρκική* (2. Kor. 1, 12.) Thorheit bei Gott ist (1. Kor. 3, 19.). *Andere*, nicht von Erkenntnissschwäche, sondern von *sittlicher* Schwäche fassend, beziehen auf das *Folgende* (*Orig.*, *Chrys.*, *Theophyl.*, *Erasm.*, *Calvin*, *Estius*, *Hammond*, *Wetst.* u. M., auch *Klee*, *Reithm.*, *Bisp.*), in dem Sinne: „Nicht zu Schweres

(ἀνϑρώπ. vrgl. 1. Kor. 10, 13.) fordere ich; denn obwohl ich einen weit höhern Grad des neuen Gehorsams verlangen könnte, so verlange ich doch nur denselben, welchen ihr vorher der Sünde erwiesen habt *)." Allein das folgende ὥςπερ — οὕτω führt nicht die Gleichheit des *Grades* ein, sondern, wie aus V. 20. erhellt, nur überhaupt die Vergleichung des vorigen und jetzigen Zustandes. Auch würde die Forderung selbst, welche nach dieser Auffassung nur eine niedrigere Stufe des christlichen Lebens beträfe, dem sittlich idealen Charakter der ganzen Ermahnungsrede, welchem die concret bildliche Form keinen Eintrag thut, unangemessen sein. Diess auch gegen die zerstückende Deutung von *Hofm.* (vrgl. *Th. Schott*), welcher ἀνϑρώπινον λέγω einen Zwischensatz bilden lässt und dann διὰ τὴν ἀσϑένειαν τ. σαρκὸς ὑμῶν an ἐδουλώϑητε τῇ δικαιοσύνῃ anknüpft, so dass der Gedanke sei: die Schwachheit unserer angeborenen Natur verursache, dass unsere Versetzung in das Leben der Gerechtigkeit als *Knechtung* unter die Gerechtigkeit angethan sei, widrigenfalls sie lediglich Herstellung in die Freiheit, unsern eigenen Willen zu thun, sein würde; nach dieser Schwachheit geschehe nicht frei von selbst was recht ist, sondern in Gestalt eines *Dienstes*. Aber wie hätte doch P. die sittliche *Hoheit* der Stellung der δουλωϑέντες τῇ δικαιοσύνῃ so *herabdrücken* können! Sie waren ihm ja die δουλωϑέντες τῷ ϑεῷ (V. 22.), und nichts sittlich Höheres gab es für ihn als δοῦλος ϑεοῦ zu sein, was Christus selbst war. Der Christ hat auch in dieser Beziehung Christum angezogen (Gal. 3, 27.) und lebt im Geiste der heiligsten Freiheit (2. Kor. 3, 17 f.); seine Unterwerfung unter die Dienstbarkeit der δικαιοσύνῃ ist nicht wegen seiner zur sittlichen Freiheit unvermögenden angebornen Natur geschehen (als ob's eine Zwangsmaassregel wäre), sondern den sittlich schwachen alten Menschen hat er abgelegt, und so lebt er als neue Creatur vermöge der Neuheit des Geistes und kraft seiner Gemeinschaft des Auferstehungslebens Christi in dem Gerechtigkeitsverhältnisse, welches hier P., mit gemein menschlichem Ausdrucke, sich der natürlichen Schwäche des Verständnisses anbequemend, unter die Bezeichnung der *Knechtschaft* im Gegensatz gegen das Freigewordensein von der Sünde gebracht hat. — ὥςπερ γὰρ etc.) *praktische Begründung* des eben ἀνϑρωπίνως ausgesagten Satzes V. 18. in Form einer *con-*

---

*) So auch wohl *Theodoret.*: τῇ φύσει μετρῶ τὴν παραίνεσιν· οἶδα γὰρ τὰ ἐν τῷ ϑνητῷ σώματι κινούμενα πάϑη.

creten Forderung. Gegen *Hofm.*, welcher eine Begründung in das Gewand einer Ermahnung zu kleiden (im Widerspruch mit seiner eigenen Fassung von 13, 6.!) für unmöglich ausgiebt, s. *Baeuml.* Partik. p. 86. Auch Hebr. 12, 3. (s. *Delitzsch*) ist nicht anders zu fassen; vrgl. Jak. 1, 7. u. s. z. 1. Kor. 1, 26. Daher: *Denn wie ihr zur Verfügung gestellt habet euere Glieder* u. s. w., *so stellet jetzt* u. s. w. Da die Rede zwar in derselben bildlichen Weise fortfährt, jedoch so, dass sie nun zur *ermahnenden* Form schreitet, so ist ἀνθρώπινον — σαρκὸς ὑμῶν nicht zu parenthesiren, aber mit *Fritzsche*, *Lachm.*, *Tisch.* durch ein Punkt von ὥςπερ zu trennen. — *τῇ ἀκαθαρσίᾳ κ. τῇ ἀνομίᾳ*) Beides erschöpft den Begriff der ἁμαρτία (V. 13.), so dass ἀκαθ. die Sünde als *den Menschen* sittlich befleckend (s. z. 1, 24.), und ἀνομ. (1. Joh. 3, 4.) sie als Verletzung *des göttlichen Gesetzes* (s. *Tittm.* Synon. p. 48.) charakterisirt. — *εἰς τὴν ἀνομ.*) *behuf* der Gesetzwidrigkeit, damit diese (*in facto*) *hergestellt werde.* Die Erklärung εἰς τὸ ἐπιπλέον ἀνομεῖν, *Theophyl.* (so auch *Oecum.*, *Erasm.*, *Luther*, *Grot.*, *Köllner*, *Ewald* u. M.) ist pragmatisch unrichtig, da das Hingeben der Glieder an das *Princip* der ἀνομία die ἀνομία erst thatsächlich *zur concreten Wirklichkeit bringt.* — *εἰς ἁγιασμόν*) *um Heiligkeit* (1. Kor. 1, 30. 1. Thess. 4, 3 f. 7. 2. Thess. 2, 13.), sittliche Reinheit und Gottgeweihtheit, *zu erlangen.* Im Sinne und Wandel ein ἅγιος zu sein, dieses Ziel christlicher Entwickelung, bezweckt der, welcher seine Glieder der δικαιοσύνῃ als Herrin zu Dienste stellt. Das Wort ἁγιασμός findet sich nur in d. LXX., Apokr. u. im N. T. (in letzterem ist es immer *Heiligkeit*, nicht *Heiligung* *), auch 1. Tim. 2, 15. Hebr. 12, 14. 1. Petr. 1, 2.), nicht aber bei Griechen; Dion. Hal. 1, 21. ist es eine falsche Lesart, wie auch Diod. 4, 39. *Ohne Artikel* steht ἁγιασμόν, weil dieses höchste sittliche Ziel *qualitativ* gedacht ist.

V. 20—22. Mit γάρ führt P. nicht eine Erläuterung zu V. 19. ein (*Fritzsche*), wohl aber, da V. 20. durch οὖν V. 21. so wie durch den correlaten Gegensatz V. 22. mit dem Folgenden bis Ende von V. 22. nothwendig ein zusammengehöriges Gedanken-Ganzes bilden muss, *das Motiv* zur Befolgung des V. 19. Gebotenen, und zwar so, dass er erst durch V. 20. dasselbe *vorbereitet*, und dann V. 21 f.,

*) gegen *Hofm.* z. V. 22. Doch versteht sich dem christlichen Bewusstsein von selbst, dass *Heiligkeit* nur unter dem Einfluss des heil. Geistes zu erreichen ist. Vrgl. *Ritschl* altkath. K. p. 82.

mit *οὖν* weiterleitend, es *wirklich ausspricht*, gleich eindringlich und ergreifend nach seinem abschreckenden (V. 21.) und einladenden (V. 22.) Theile. Dass er aber V. 20. erst *für sich* hinstellt, macht die Erinnerung, die er damit wach ruft, nachdrücklicher, *tragischer*. Beachte auch den Accent und die gleichmässig gesperrte Stellung der einzelnen Worte in V. 20. — ἐλευθ. ἦτε τῇ δικαιοσ.) *waret ihr Freie im Verhältniss zur Rechtbeschaffenheit*, von ihren Forderungen factisch unabhängig, da ihr der entgegengesetzten Gebieterin (der ἁμαρτία) dienstbar waret. *Οὐδὲ γὰρ διενέμετε τῆς δουλείας τὸν τρόπον τῇ δικαιοσύνῃ καὶ τῇ ἁμαρτίᾳ, ἀλλ' ὅλως ἑαυτοὺς ἐξεδίδοτε τῇ πονηρίᾳ*, *Chrys.* Traurige erfahrungsmässige Wahrheit! nicht Anflug von Ironie (*Koppe, Reiche, Philippi* u. M.), sondern voll tiefen sittlichen Schmerzes. — V. 21. οὖν) in Folge dieser Freiheit. — τίνα bis ἐπαισχύνεσθε ist mit *Chrys.*, *Oecum.*, *Castal.*, *Beza, Calvin, Grot.*, *Estius, Wetst.*, *Beng.* u. M., auch *Winer*, *Reiche* (doch s. nachher), *Fritzsche, Jatho, Hofm.* (doch s. nachher) der Interpunction des *text. rec.* entsprechend als Eine zusammengehörige Frage zu betrachten, so dass dann in τὸ γὰρ τέλος ἐκείνων θάνατος die Begründung des negativen Sinnes dieser Frage enthalten ist, so nämlich: *Welche Frucht nun hattet ihr damals* (als ihr noch der Sünde dienstbar waret u. s. w. V. 20.) *von Dingen, wegen deren ihr euch jetzt schämet?* d. h. ihr hattet damals *keine* Frucht, *keinen* sittlichen Gewinn von u. s. w. Beweis dafür: *denn das Endergebniss derselben* (dieser Dinge) *ist der Tod.* Was zuletzt zum Tode führt, konnte euch keinen sittlichen Gewinn geben. Vor ἐφ' οἷς ist zur grammatischen Erklärung ἐκείνων hinzuzudenken (was ja ganz regelmässig ist, *Winer* p. 149.), und darauf bezieht sich ἐκείνων im Begründungssatze zurück. Zu ἐπαισχ. ἐπί τινι, sich *über etwas* schämen (nicht blos von dem zu Schanden werden *dadurch*, dass sich etwas *nicht als das erweist*, wofür man es angesehen, wie *Th. Schott* abschwächt), vrgl. Xen. Hell. 5, 4, 33.: ἐπὶ τῇ ἡμετέρᾳ φιλίᾳ αἰσχυνθῇς, Plat. Rep. p. 396. C.: οὐκ αἰσχυνεῖσθαι ἐπὶ τῇ τοιαύτῃ μιμήσει, LXX. Jes. 20, 5. 1, 29. 1. Makk. 4, 31., auch Dem. 426. 10. *Reiche* begeht den doppelten Fehler, ἐφ' οἷς sehr willkürlich auf καρπόν zu beziehen, was collectivisch zu nehmen sei, und καρπὸν ἔχειν *Frucht bringen* zu erklären (was κ. ποιεῖν, φέρειν wäre), so dass der Sinn sei: „welche Thaten, wegen deren ihr euch jetzt schämet, gingen aus eurem Sündendienste hervor?“ *Hofm.*, den Ausdruck in ἐπὶ τούτοις ἃ νῦν ἐπαισχύνεσθε auflösend, will

ἐπί im bekannten Sinne des *Hinzukommens* fassen, so dass P. frage: „welche Frucht hattet ihr damals *neben und ausser* den Dingen, deren ihr euch jetzt schämet?“ Diese Dinge seien die sonstigen schmählichen *Genüsse*, von denen sie jetzt nichts mehr wissen wollten. Aber wie konnte der Leser ohne allen Fingerzeig des Textes an solche *Genüsse* denken? Und wie willkürlich ist grade hier jene Deutung des ἐπί, zumal das Verbum selbst mit ἐπί, und zwar in dem Sinne: sich *darob* schämen, zusammengesetzt ist und somit darauf hinweist, wie ἐφ' οἷς aufzulösen und richtig zu verstehen sei! S. überh. z. ἐπί mit Dativ zur Angabe des Grundes bei Verbis des Affectes *Kühner* II. 1. p. 436. und bei αἰσχύν. II. 2. p. 381. Anm. 6. Viele *Anderen* (*Syr.*, *Theodor. Mopsv.*, *Theodoret.*, *Theophyl.*, *Erasm.*, *Luther*, *Melanth.*, *Er. Schmid*, *Heum.*, *Carpzov*, *Koppe*, *Tholuck* unentschieden, *Rückert*, *Köllner*, *de Wette*, *Olsh.*, *B. Crus.*, *Lachm.*, *Tisch.*, *Philippi*, *Reithm.*, *Ewald*, *v. Heng.*, *Th. Schott*) schliessen die Frage bei τότε, so dass ἐφ' οἷς νῦν ἐπαισχ. die Antwort, und hiervon wieder τὸ γὰρ τέλ. ἐκ. θάν. die Begründung sei: „*Was für Frucht hattet ihr damals? Dinge* (hattet ihr zur Frucht), *deren ihr jetzt euch schämet; denn das Ende derselben ist der Tod.*“ Man betrachtet καρπόν entweder ebenfalls als bildliche Bezeichnung von *Gewinn* oder *Lohn* („unedle und verderbliche Freuden und Genüsse“, *Ewald*), oder von *Handlungen*, welche die strafende Folge verwerflicher Gesinnungen sind. Aber gegen diese ganze zerreissende Erklärung entscheidet der Gegensatz V. 22., wo das *Haben der Frucht*, nicht ihre *Qualität*, dem Vorherigen entgegengestellt wird; es müsste, wenn P. V. 21. nach der *Beschaffenheit* der Frucht gefragt hätte, V. 22. etwa νυνὶ δὲ — — τὸν ἁγιασμὸν ἔχετε τὸν καρπὸν ὑμῶν gesagt sein. Auch ist nicht abzusehen, weshalb er nicht entweder τίνας καρπούς oder aber ἐφ' ᾧ und ἐκείνου geschrieben haben sollte; er hätte durch Anknüpfung der *Plurale*, obgleich diese wegen der collectiven Natur von καρπός zulässig an sich waren, nur undeutlich und irreführend sich ausgedrückt. Endlich ist wohl zu beachten, dass er der Unsittlichkeit niemals καρπόν oder καρπούς beilegt; er legt ihr ἔργα bei (Gal. 5, 19.), sagt aber καρπός nur vom Guten, redet vom καρπὸς τοῦ πνεύματος Gal. 5, 22., vom καρπὸς τοῦ φωτὸς Eph. 5, 9., vom καρπὸς δικαιοσύνης Phil. 1, 11., vom καρπ. ἔργου Phil. 1, 22. vrgl. Rom. 1, 13.; ja er *verneint* den Begriff von καρπός in Betreff des Bösen, indem er die ἔργα τοῦ σκότους als ἄκαρπα bezeichnet, Eph. 5, 11. vrgl. Tit.

3, 14. Diesem Typus der Vorstellung entspricht nur unsere Fassung, nach welcher in der Frage *τίνα καρπὸν* etc. (vrgl. 1. Kor. 9, 18.) die *Verneinung* von *καρπὸς* des Sündendienstes, das *ἄκαρπον εἶναι*, enthalten ist. Der scheinbarste Einwand gegen unsere Erklärung ist noch der, dass nach ihr *ἐφ' οἷς νῦν ἐπαισχ.* nur zur beiläufigen Bemerkung werde. Aber eine beiläufige Bemerkung kann von grossem pragmatischem Gewichte sein. So hier, wo sie ein schlagendes argumentatives Moment für den verneinenden Sinn der Frage enthält. Treffend *Calvin:* „Non poterat gravius exprimere quod volebat, quam appellando eorum conscientiam et quasi in eorum persona pudorem confitendo." Vrgl. schon *Chrys.* — *ἐκείνων*) *Neutr.:* jener Dinge, wegen deren ihr euch jetzt schämet, *der vorchristlichen Sünden und Laster.* Gut *Beng.:* „remote spectat praeterita." — *θάνατος*) *Tod*, d. i. *der ewige*, dessen Gegentheil die *ζωὴ αἰώνιος* V. 23. ist; nicht der *physische* (*Fritzsche*), vrgl. z. V. 16. — Das *μὲν* vor *γάρ* (s. d. krit. Anm.) entspricht nicht dem folgenden *δέ*, sondern man übersetze: *denn das Ende freilich* (was aber jede Frucht ausschliesst) ist der Tod. S. *Hartung* Partikell. II. p. 414. *Winer* p. 534 f. — V. 22. *νυνὶ δὲ* etc.) *Jetzt aber* (seid ihr nicht mehr ohne Frucht, wie vorher; nein, jetzt) *besitzet ihr euere Frucht zu Heiligkeit*, so dass ihr Besitz Heiligkeit für euch zur Folge hat (*εἰς* consecutiv). Der *ἁγιασμός* ist also nicht *die Frucht* (der sittliche Gewinn) *selbst*, welche sie bereits *haben* (das würde auch mit *οὕτω νῦν παραστ. — — εἰς ἁγιασμόν* V. 19. streiten), sondern der *Zustand, welchen das ἔχειν ihrer Frucht künftig herbeiführen wird.* Die *Frucht selbst* — und *καρπός* ist ganz wie V. 21. als ethischer Ertrag zu nehmen — ist mithin die *neue, christliche Sittlichkeit* (vrgl. die *καινότης ζωῆς* V. 4.), das christlich tugendhafte Wesen, welches ihnen eignet (*ὑμῶν*), und dessen Besitz auf dem Wege der fortschreitenden Entwickelung *zu Heiligkeit* führt. — *τὸ δὲ τέλος ζωὴν αἰών.*) *als das End-Ergebniss aber* (von dieser euerer Frucht) *ewiges Leben* im Messiasreich. *Dieser* Besitz ist jetzt noch ein idealer (8, 24.). Unrichtig nimmt *Hofm.* *τὸ δὲ τέλος adverbialisch* (1. Petr. 3, 8., vrgl. z. 1. Kor. 15, 24.), was nach V. 21. unmöglich ist, nach welchem das Wort auch hier das accentvolle *Substantiv*, das *Finale* des *καρπός*, sein muss, daher auch *ζωὴν αἰώνιον* nicht von *εἰς* abhängt (*Hofm.*), sondern von *ἔχετε*. — Dass übrigens P. V. 22. *δουλωθ. τῷ θεῷ* sagt, während er V. 18. *ἐδουλ. τῇ δικαιοσύνῃ* gesagt hat, erläutert *Grot.* richtig: „qui bonitati rebusque honestis servit, et Deo servit,

quia Deus hoc semper amavit et in evangelio apertissime praecepit." Vrgl. 12, 2. Und darin liegt grade die wahre Freiheit 1. Petr. 2, 16. Joh. 8, 36.

V. 23. *Τὰ ὀψώνια) der Sold.* Vrgl. 1. Kor. 9, 7. Luk. 3, 14. *Ὀψώνιον κυρίως λέγεται τὸ τοῖς στρατιώταις παρὰ τοῦ βασιλέως δεδομένον σιτηρέσιον, Theophyl.* Vrgl. *Phot.* 367. S. *Lobeck* ad Phryn. p. 420. Der *Plural,* gewöhnlicher als der Singul., erklärt sich aus den mehrfachen Bestandtheilen der ursprünglichen Naturallöhnung und aus den Münzstücken des spätern Geldsoldes. — *Der Sold, welchen die Sünde giebt,* steht in Beziehung zu V. 13., wo die *ἁμαρτία* als Herrscherin vorgestellt ist, der die Untergebenen ihre Glieder als Waffen stellen, wofür sie ihr *Tractament* bekommen! — *θάνατος*) wie V. 22. — *τὸ δὲ χάρισμα τ. θεοῦ*) nicht auch hier sagt P. *τὰ ὀψώνια* („*vile* verbum", *Erasm.*), sondern er charakterisirt das, was Gott zum Lohne giebt, als das, was es nach seinem specifischen Wesen *ist,* als *Gnadengeschenk,* welches kein *ἀντιταλαντεύεσθαι* ist (*Theodoret.*). Diess war dem Ap. auch ohne besondere Absichtlichkeit (um dem Tugendstolze und dem Vertrauen auf eigene Verdienstlichkeit keinen Vorschub zu leisten, meint man) im Zusammenhange seines Glaubens- und Lehrsystems sehr natürlich. — *ἐν Χριστῷ.* etc.) in Christo *beruht ursächlich,* dass das *χάρισμα τ. θεοῦ* ewiges Leben ist; siegesfroher Schluss wie 5, 21., vrgl. 8, 39.

Kap. VII.

V. 6. *ἀποθανόντες*) *Elz.: ἀποθανόντος*, welches aber ohne krit. Nachweis von *Beza* nur auf missverstandene Worte des *Chrys.* hin (s. *Mill, Beng.* Appar. u. bes. *Reiche* Comment. crit. I. p. 50 ff.) als Conjectur eingeführt ist. Das auch von *Griesb., Matth., Lachm., Scholz* u. *Tisch.* nach *Erasm.* u. *Mill* aufgenommene *ἀποθανόντες* haben A. B. C. K. L. P. Sin. Minusk. u. die meisten Verss. u. Väter. *τοῦ θανάτου* haben D. E. F. G. Vulg. It. Codd. b. Ruf. u. Lat. Väter. Bevorzugt von *Reiche.* Aber diess erscheint, zumal bei der nur einseitigen Beglaubigung (die oriental. Zeugen fehlen) als pragmatische (s. V. 5.) Glosse zu *τοῦ νόμου,* welche das für structurstörend gehaltene Particip verdrängt hat. — V. 13. *γέγονε*) *Lachm.* u. *Tisch.* 8.: *ἐγένετο,* nach A. B. C. D. E. P. Sin. 47. 73. 80. Method. Damasc. Einige Lateiner haben *est.* F. G. haben gar kein Verbum. Bei dem hiernach um so entscheidendern Uebergewichte der Zeugen, welche für *ἐγένετο* sprechen, ist dieses vorzuziehen. — V. 14.

σαρκικός) Das von *Griesb.*, *Lachm.*, *Scholz* u. *Tisch.* aufgenommene *σάρκινος* haben A. B. C. D. E. F. G. Sin.* Minusk. u. m. Väter. Deshalb, und weil die Endung *κός* leicht vom vorherigen *πνευματικός* dargeboten wurde, auch überhaupt *σαρκικός* den Abschreibern bekannter war (15, 27. 1. Kor. 9, 11. 2. Kor. 10, 4. 1. Petr. 2, 11.) als *σάρκινος* (2. Kor. 3, 3.), ist letzteres als ursprünglich anzunehmen. — V. 17. *οἰκοῦσα*) *Tisch.* 8.: *ἐνοικοῦσα;* würde aufzunehmen sein, wenn es mehrseitiger als durch B. Sin. bezeugt wäre. — V. 18. *οὐχ εὑρίσκω*) Blos *οὔ* haben A. B. C. Sin. 47. 67.** 80. Copt. Arm. Procl. b. Epiph. Method. Cyr. Codd. gr. b. Aug. Gebilligt von *Griesb.*, aufgenommen von *Lachm.* u. *Tisch.* Aber wäre glossirt worden, so würde das Ergänzte *παράκειται* sein. Die Auslassung hingegen erklärt sich aus dem Forteilen des Schreibers von *OYX* auf das V. 19. beginnende *OY.* — V. 20. *θέλω ἐγώ*) Da *ἐγώ* bei B. C. D. E. F. G. Minusk. Arm. Vulg. It. u. m. Vätern fehlt, bei 219. Clem. aber hinter *τοῦτο,* bei Chrys. vor *οὐ* steht, und dasselbe auch dem Sinne und der Analogie von V. 15. 19. nach ungehörig ist, so ist es mit Recht von *Lachm.*, *Fritzsche* getilgt, und als mechanischer Zusatz aus dem gleich Folgenden zu betrachten. Wäre *ἐγώ* ursprünglich (und nach V. 15. 19. ausgelassen worden), so müsste es den Nachdruck des Gegensatzes haben, welchen es aber nicht hat. — V. 25. *εὐχαριστῶ*) *Lachm.* u. *Tisch.*: *χάρις*, welches auch *Griesb.* billigte, nach B. u. einigen Minusk., Verss. u. Vätern. *Fritzsche* hat *χάρις δέ* nach C.** Sin.** Minusk. Copt. Arm. u. Vätern. Beides aus dem nahen und im Ideenzusammenhange analogen 6, 17. (nicht *εὐχαρ.* aus 1, 8.). Die Lesart *ἡ χάρις τ. θεοῦ* (D. E. u. e. Väter) oder *ἡ χ. τ. κυρίου* (F. G.) ist offenbar Aenderung, um auf die vorhergehende Frage die *Antwort* folgen zu lassen.

1—6. *Nicht unter dem Mos. Gesetze steht der Christ, sondern er ist durch seine Gemeinschaft am Tode Christi dem Gesetze abgestorben, um dem Auferstandenen anzugehören und in dieser neuen Verbindung ein gottgeheiligtes Leben zu führen.*

V. 1.*) *Ἢ ἀγνοεῖτε*) Allerdings beginnt nun P. die noch rückständige Ausführung von *οὐ γάρ ἐστε* 6, 14., aber den *Uebergang* dazu knüpft er an das unmittelbar Vorher-

*) Ueber das ganze Kap. s. *Achelis* in d. Stud. u. Krit. 1863. p. 670 ff.

gehende, was schon aus der Natur von ἤ (vrgl. 6, 3.) klar ist. Doch ist die logische Beziehung von ἢ ἀγνοεῖτε nicht etwa in dem vorherigen τῷ κυρίῳ ἡμῶν zu suchen, dem hier das folgende κυριεύει correlat sei (*Reiche*), da ja jenes κυρίῳ gar kein wesentliches Gewicht hat und im Gedankenfortschritt gleichgültig ist; sondern in dem zuletzt ausgesprochenen (V. 22.) und begründeten (V. 23.) Hauptgedanken, *dass nämlich der Christ, vom Sündendienste befreit und Gott dienstbar geworden, seine Frucht habe zu Heiligkeit und als das Endergebniss ewiges Leben.* Dieser Satz könnte nicht *Wahrheit* sein, wenn der Christ nicht *vom Gesetze* los wäre und statt dessen dem erstandenen *Christus* angehörte u. s. w. V. 1—6. — ἀδελφοί) Anrede an *sämmtliche Leser* (vrgl. 1, 13.), nicht blos an die *Judenchristen* (*Tolet.*, *Grot.*, *Estius*, *Ch. Schmidt* u. M., auch *Tholuck* u. *Philippi*), weil dann ein den Heidenchristen ausschliessender Zusatz stehen müsste, welchen aber γινώσκουσι etc., zumal es artikellos ist, um so weniger enthält, als bei den *Christen überhaupt* die Kenntniss des A. T. vorausgesetzt werden musste; s. nachher. Diess auch gegen *Hofm.*: P. habe, obgleich eine absondernde ausdrückliche Bezeichnung vermeidend, *den* Theil der Leser im Auge, welcher der V. 15. angezeigten Missdeutung nicht fähig gewesen sei. Auch diese Beschränkung — und wie leicht hätte sie der gewandte Briefsteller in schonender Weise andeuten können! — lässt sich weder aus ἀδελφοί noch aus γινώσκουσι etc. herausfühlen. — γινώσκ. γὰρ νόμ. λ.) rechtfertigt die Berufung auf die eigene Einsicht der Leser: *denn zu Solchen, die das Gesetz kennen, rede ich.* Aus diesen parenthetischen Worten, so wie aus V. 4—6., ist nicht zu schliessen, dass die Römische Gemeinde der Mehrzahl nach aus *Judenchristen* bestanden habe *); denn bei der engen Verbindung des juden- und heidenchristlichen Theils der Gemeinde, bei der aus der Synagoge herübergenommenen Sitte des Vorlesens aus dem A. T. und bei den nothwendigen und wesentlichen Beziehungen, welche der evangelische Unterricht und die Predigt zum A. T. hatte, so dass dieses die Grundlage war, von welcher ausgegangen wurde, konnte der Ap. seine *Leser überhaupt* als γινώσκου-

---

*) Im Gegentheil ist zu schliessen: wenn die Gemeinde eine *judenchristliche* gewesen wäre, so hätte sich bei ihr das γινώσκειν νόμον so völlig *von selbst verstanden*, dass gar nicht abzusehen wäre, weshalb es P. noch besonders hervorgehoben hätte. Aber als *bekehrte Heiden* hatten die Leser das Gesetz kennen gelernt. Diess auch gegen *Holtzm.* Judenth. u. Christenth. p. 783.

τες τὸν νόμον bezeichnen und die Bekanntschaft des Gesetzes von ihnen aussagen. Vrgl. z. Gal. 4, 21. Um so weniger bedarf es auch der Annahme vormaliger Proselytenschaft (*de Wette, Beyschl.* u. M.), wogegen ohnehin das die Leser *insgemein* anredende ἀδελφός streitet; vrgl. 1, 13. 8, 12. 10, 1. 11, 23. 12, 1. 15, 14. 30. 16, 17. — ὁ νόμος) nicht *jedwedes Gesetz* (*Koppe*,. *v. Heng.*), auch nicht das *Sittengesetz* (*Glöckler*), sondern das *Mosaische*, und zwar im gewöhnlichen, das Ganze umfassenden Sinne, nicht blos vom Ehegesetze (*Beza*, *Tolet.*, *Beng.*, *Carpzov.*, *Ch. Schmidt*, vrgl. *Olsh.*). Diess fordert das Thema der Abhandlung überhaupt und das vorhergehende γινώσκ. γ. νόμ. λαλῶ insonders. — τοῦ ἀνθρώπου) nicht mit ὁ νόμος zu verbinden (*Hammond*, *Cleric.*, *Elsn.*, *Mosh.*), gehört, wie es die Wortstellung fordert, zu κυριεύει. — ἐφ᾽ ὅσον χρ. ζῇ) *Auf so lange Zeit als er lebt* (ἐπί wie Gal. 4, 1. vom Sicherstrecken über einen Zeitraum, s. *Bernhardy* p. 252., vrgl. *Nägelsb.* z. Ilias 2, 299. ed. 3. *Ast* Lex. Plat. I. p. 768.), ist das (personificirte) Gesetz Herr über den Menschen, welcher ihm untergeben ist (τοῦ ἀνθρ.). Dass ὁ ἄνθρωπος das Subject zu ζῇ sei, entscheidet sich durch V. 2. 3. 4. Durch die Annahme von ὁ νόμος als Subject (*Orig.*, *Ambros.*, *Erasm.*, *Vatabl.*, *Grot.*, *Estius*, *Beng.*, *Koppe*, *Flatt*), bei welcher ζῇ *viget* oder *valet* bedeuten soll (trotz V. 2. 3.), wird das Thema ganz verrückt; denn nicht die Aufhebung des Gesetzes behandelt P., sondern dass der Christ als Solcher nicht mehr unter dem Gesetze steht. Auch wird nicht von V. 2. 3. ὁ νόμος als Subject gefordert, weil daselbst erläutert wird, dass der Tod *des Menschen* (nicht des Gesetzes) die bindende Kraft des Gesetzes über ihn löse. Vrgl. *Schabb.* f. 151. 2.; „postquam mortuus est homo, liber est a praeceptis"; *Targ.* Ps. 88, 6. b. *Wetst.* z. V. 3. Der Satz 6, 7. ist ähnlich und hat diesen Gedanken zur Voraussetzung. ζῆν gleich ζῆν ἐν σαρκί zu nehmen („so lange der Mensch *sein altes natürliches Leben fortführt*, ist er ein Knecht des Gesetzes". *Philippi*, auch *Umbr.*), ist völlig contextwidrig: s. ζῶντι und ζῶντος V. 2. 3. mit ihren Gegensätzen. Den *Nachdruck* hat übrigens nicht ζῇ (*Hofm.*), sondern, wie schon der Ausdruck ὅσον zeigt, ἐφ᾽ ὅσον χρόνον, *auf die ganze Zeit*, welche er lebt; *nicht eher* verliert es seine Herrschaft über ihn, als wenn er stirbt; *so lange* er am Leben ist, bleibt er ihm unterworfen. Wird diess beachtet und nicht ein ganz ungehöriges „*nur* so lange er lebt" untergeschoben, so erscheint der Gedanke weder trivial noch zur Berufung auf die Ge-

setzkenntniss der Leser unverhältnissmässig. Denn eine *Besonderheit* des νόμος liegt darin, dass er nicht, wie menschliche Gesetze, nur etwa zeitweilige Geltung haben, verändert oder suspendirt und man auf Zeit davon eximirt werden kann u. s. w. Nein, *so lange* des Menschen Lebzeit dauert, bleibt die Herrschaft des νόμος über ihn *). Auch nicht unrichtig ist der Satz (weil für den Gläubigen jene Herrschaft aufhöre, *Philippi*); denn er enthält eben nur eine *allgemeine Rechtsregel,* die sich auf den ἄνθρωπος ἔννομος *als solchen* selbstverständlich bezieht. Wird der Jude Christ, so *stirbt* er als Jude (V. 4.). und jene Rechtsregel wird nicht hinfällig.

V. 2. Concrete Erläuterung des Satzes V. 1., und zwar aus dem Verhältniss des Gesetzes zur *Ehe* und deren Lösung, welche bei dem Weibe nur durch den *Tod* des Mannes geschehen könne, so dass sie nicht anders als nach diesem erfolgten Tode einen Andern heirathen dürfe. Dieses Beispiel ist nach Ausweis des folgenden Textes (gegen *Hofm.*) *deshalb* gewählt, nicht weil die betreffende Gesetzbestimmung ihrer Natur nach die einzige gewesen, die P. habe gebrauchen können, wohl aber weil er im Auge hat, die nach Lösung vom Gesetze eingetretene Verbindung mit Christo als Analogon *einer neuen Ehe* in's Bewusstsein zu bringen, was er V. 4. thut. Nur scheinbar aber (nicht wirklich, *Usteri, Rück.*, auch *Umbreit* in d. Stud. u. Krit. 1851. p. 634.) ist das Beispiel *inconcinn,* so fern nämlich in demselben der Gestorbene und die dem Gesetze durch den Todesfall enthobene Person als *Verschiedene* erscheinen. Dieser Schein hat schon dem *Chrys.* u. s. Nachfolgern die Annahme einer Umkehrung des Vergleichs abgenöthiget; das *Gesetz* sei eigentlich der gestorbene Theil, aber P. habe sich aus Schonung gegen die Juden so ausgedrückt, wie er gethan (vrgl. *Calvin* u. M.), wogegen *Tholuck* bei der Annahme einer (wunderlichen) *Prägnanz* des Ausdrucks, welche in die eine Seite die andere mit einschliessen wolle, sich beruhiget, *Umbreit* aber die „Unebenheit in der Verwechselung der Person“ für *unvermeidlich* hält. Allein der Schein des Unpassenden verschwindet durch Beachtung von καὶ ὑμεῖς V. 4. (s. z. d. St.), woraus erhellt, dass P. bei seinem Beispiel V. 2 f. der Anschauung folgt, mit dem Tode des Mannes sei (im uneigentlichen Sinne vermöge der Verbindung beider Eheleute zu Einer Person Eph. 5, 28 ff.)

*) Vrgl. *Th. Schott* p. 267.; früher hatte auch *Hofm.* (im Schriftbew. II. 1. p. 352.) das Richtige.

auch das Weib hinsichtlich ihres ehelichen Verhältnisses *gestorben*, und somit von dem Gesetze, sofern es sie als eine ὕπανδρος γυνή an den Mann gebunden hatte, gelöst, so dass sie nun einen Andern heirathen könne, was sie vorher nicht konnte, weil das Gesetz *nicht eher* aufhört, über den Menschen Herr zu sein, *als wenn er gestorben ist.* So im Wesentlichen auch *Achelis* a. a. O. Demnach ist V. 2 f. nicht *allegorisch*, sondern eigentlich und concret zu fassen, und erst V. 4. tritt die allegorische *Anwendung* ein. Man hat allegorisch entweder so erklärt, dass das Weib die Seele und der Mann die mit Christo gestorbene Sünde bedeute (*Augustin.*, vrgl. *Olsh.*), *oder* das Weib die Menschheit (oder die Gemeinde) und der Mann das Gesetz, mit welchem jene geistig vermählt gewesen sei (*Orig.*, *Chrys.*, *Calvin* u. M., auch *Klee, Reiche, Philippi*). Allein Ersteres ist dem Thema des Textes ganz fremd; Letzteres würde der Anwendung V. 4. vorgreifen. — ὕπανδρος) *viro subjecta*, verheirathet, auch bei späteren Griechen wie Polyb. 10, 26, 3. Athen. 9. p. 388. C. gangbar, im N. T. nur hier. S. *Wetst.* u. *Jacobs* ad Ael. N. A. 3, 42. — τῷ ζῶντι ἀνδρί) *an ihren* (τῷ) *am Leben befindlichen Mann.* ζῶντι hat den Nachdruck, dem ἐφ' ὅσον χρόνον ζῇ V. 1. correlat. Zu δέδεται vrgl. 1. Kor. 7, 27. — νόμῳ) *durch das Gesetz.* Denn dem Weibe war das Recht, den Gatten zu entlassen, durch's Mos. Gesetz nicht gegeben (*Michael.* Mos. R. §. 120. *Saalschütz* p. 806 f.). *Den* Fall aber, dass das Weib durch die *Scheidung* aufhörte an ihren Mann gebunden zu sein (Deut. 24, 2. *Kiddusch.* f. 2. 1.: „Mulier possidet se ipsam *per libellum repudii* et per mortem mariti"), lässt P. unbeachtet, die Sache nach Maassgabe seines Zusammenhangs nur so in's Auge fassend, wie sie nicht blos der Mehrzahl der Fälle nach als Regel erschien, sondern auch der ursprünglichen Ordnung des Schöpfers (Matth. 19, 8.) entsprechend ist. — κατήργηται ἀπὸ τ. νόμου τ. ἀνδρ.) d. h. *sie ist hinsichtlich ihrer bisherigen Unterstellung unter das sie an ihren Mann bindende Gesetz zu nichte und davon los und ledig.* S. z. Gal. 5, 4. So giebt der Ap. dem seiner Entwickelung zu Grunde liegenden Gedanken Ausdruck, dass mit dem Ableben des Mannes das Weib bezüglich ihres gesetzlichen Verbandes mit ihm aufgehört habe zu sein; in diesem Gesetzverhältniss, dessen sie völlig entlediget ist, ist sie nicht mehr existent. Vrgl. zu ἀπό 2. Kor. 11, 3. Sie ist noch da, aber nicht mehr als an jenes Gesetz Gebundene, dem sie mit dem Tode des Mannes entstorben ist, vrgl. V. 6. Die Verbindung von ὁ νόμος

mit dem Genit. des betreffenden Gegenstandes (oft bei den LXX.) ist auch bei Classikern sehr häufig. Unrichtig nimmt *Th. Schott* nach *Beng*. *τ. ἀνδρ*. als Genit. *apposit.*; das Gesetz sei dem Weibe im Manne *verkörpert*. Das *das Verhältniss des Weibes zum Manne bestimmende* Gesetz ist gemeint, gleich ὁ νόμος ὁ περὶ τοῦ ἀνδρός; s. *Kühner* II. 1. p. 287.

V. 3. Ἄρα οὖν) S. z. 5, 18. — χρηματίσει) sie wird (förmlich) *den Namen führen*. S. Act. 11, 26. Plut. Mor. p. 148. D. Polyb. 5, 27, 2. 5. 30, 2, 4. Das *Futur*. entspricht dem folgenden: ἐὰν γένηται ἀνδρὶ ἑτέρῳ) *wenn sie einem andern Manne* (als Weib) *zu Theil geworden sein wird*. Vrgl. Deut. 24, 2. Ruth 1, 12. Jud. 14, 20. Ez. 16, 8. 23, 4. Nicht Hebraismus; s. *Kypke* II. p. 170. *Kühner* II. 1. p. 384. — ἀπὸ τοῦ νόμου) *von dem Gesetze*, in sofern es nämlich die Frau an den Mann bindet. Dieses Verbandes ist sie nun entledigt, V. 2. — τοῦ μὴ εἶναι etc.) nicht Näherbestimmung (*Th. Schott*), aber auch nicht Folge (so *gewöhnlich*), was nie, auch Act. 7, 19. nicht, richtig ist (s. *Fritzsche* ad Matth. p. 845 ff.), sondern: *damit sie nicht Ehebrecherin sei*. Das ist der in der göttlichen Gesetzordnung liegende *Zweck* ihrer Freiheit vom Gesetze.

V. 4. Ὥςτε) drückt nicht die „*Uebereinstimmigkeit*" oder den „*Einklang*" aus, womit sich das Folgende an das Vorherige anschliesst (*Hofm*.), als ob P. οὕτως oder ὁμοίως geschrieben hätte, sondern es ist das gewöhnliche, an der Spitze eines selbstständigen Satzes aus dem Vorherigen folgernde *itaque* (*Vulg*.), *demnach*, *mithin*, *also*, einführend, welches thatsächliche Verhältniss sich hinsichtlich der Christen, die durch den Tod Christi in entsprechender Lage mit jenem Weibe sind, aus V. 1—3. ergiebt. Diese *Folgerung* setzt jenes gesetzliche Eheverhältniss als *Typus*. — καὶ ὑμεῖς) *auch ihr*, wie das Weib in jenem angeführten Beispiele V. 2. 3. durch den Tod ihres Mannes der Herrschaft des Gesetzes entstorben ist. Darin liegt zunächst (denn der Hauptaccent fällt auf εἰς τὸ γενέσθαι etc.) der Folgerungspunkt; dem Falle jenes Weibes analog sind auch die Christen durch den Tod Christi dem Gesetze entstorben, weil sie ihn in ihrer geistlichen Vereinigung mit Christo mit gelitten haben. *v. Heng*. nimmt καὶ ὑμεῖς: auch ihr, *wie andere Christen*, was aber, da V. 4. die Anwendung dessen, was vorher von dem *Weibe* gesagt war, beginnt, weder textmässig, noch durch die erste Person καρποφορ. nothwendig

ist. — *ἐθανατ. τῷ νόμῳ*) *ihr wurdet todtgemacht dem Gesetze* *), so dass es über euch als Todte nicht mehr herrscht (V. 1.). Der Dativ wie 6, 2. 10. Das *Passiv.* (nicht: ihr seid *gestorben*) ist *gewählt,* weil dieser (ethische) Tod der Christen die Gemeinschaft mit dem Tode Christi ist, welcher ein *gewaltsamer* war. Daher: *διὰ τοῦ σώμ. τ. Χ.*) d. i. *dadurch, dass der Leib Christi getödtet wurde.* Die Vorstellung von der Theilhabung der Gläubigen (nach ihrem innern Leben und dessen sittlichem Selbstbewusstsein) an dem Tode ihres Herrn, *nach welcher also die Tödtung dieses ihre eigene Tödtung mitbefasste*, setzt P. mit Recht nach Kap. 6. bei seinen Lesern als etwas ihrem Bewusstsein Gegenwärtiges voraus; daher abweichende Fassungen (z. B. *διὰ τ. σώμ. τ. Χ.* gehe auf den genugthuenden Opfertod, welcher die Herrschaft des Gesetzes abgethan habe) als hier nicht hergehörig und dem eigentlichen Sinn von *ἐθανατ.* nicht entsprechend abzuweisen sind. Denn dass *ἐθανατ. τ. νόμῳ* ein milder Ausdruck für *ὁ νόμος ἐθανατώθη, ἀπέθανεν ὑμῖν*, sein soll (*Koppe, Klee* nach *Calvin, Grot.* u. M., auch m. Vätern, vrgl. z. V. 2.), ist so willkürlich angenommen, wie eine „Contraction des Gedankens und Ausdrucks", welche *Philippi* findet, indem er *zugleich* die hier fern liegende Vorstellung der Tödtung des *Gesetzes* durch den Leib Christi einträgt. — *εἰς τὸ γενέσθαι ὑμᾶς ἑτέρῳ*) *um einem Andern* (als dem Gesetze) *zu Theil zu werden*, — diess ist der *Zweck*, welchen das *ἐθανατ. τ. νόμῳ* etc. hatte, und damit die *Hauptsache* in der mit *ὥστε* eingeleiteten Aussage, dem *τοῦ μὴ εἶναι* etc. V. 3. parallel. Das Gemeinschafts- und Abhängigkeitsverhältniss des Lebens des Christen zu Christo fasst P., wie er diess V. 2. 3. vorbereitet hatte, und wie es seiner sonstigen Anschauungsweise entsprach (2. Kor. 11, 2. Eph. 5, 25 ff.), in das Bild einer *ehelichen Verbindung,* in welcher der erhöhete Christus der Eheherr seiner durch ihr Mitsterben vom Gesetze unabhängig gewordenen Gemeinde ist.

---

*) ist aus dem *Judenchristlichen* Bewusstsein ausgedrückt, schliesst jedoch auch die *Heidenchristen* indirect mit ein; denn ohne völligen Gesetzgehorsam hätte *kein Mensch* das Heil erlangen können, daher auch Judaistischer Seits den bekehrten Heiden die Gesetzbefolgung (Act. 15.) angesonnen ward. Bei der Fortsetzung der Entwickelung wird die Rede des Ap. *communicativ*, so dass er sich selbst mit seinen Lesern, zwischen denen er keine Scheidung macht, zusammenfasst. Vrgl. 8, 15. Gal. 3, 14. 4, 6. Durch u. St. werden daher die Leser als solche, die der Mehrzahl nach Juden oder wenigstens Proselyten gewesen seien, nicht aufgezeigt.

— *τῷ ἐκ νεκρ. ἐγερθ.*) Apposition zu *ἑτέρῳ*, in bedeutsamer geschichtlicher Beziehung zu *διὰ τ. σωμ. τ. X.* Denn ward Christus *durch seinen leiblichen Tod* unser Befreier vom Gesetze, so können wir ihm nun nicht anders, denn als dem *Auferweckten*, zu neuer und unlöslicher Vereinigung angehören. Das pragmatische Gewicht aber dieses Zusatzes liegt in der *καινότης ζωῆς* (6, 3. 11. 13. 22.), welche eben auf Grund der ethischen Gemeinschaft mit dem Auferstandenen aus dem neuen Verhältniss hervorgeht. Allerdings erscheint hier der Tod Christi „als das Ende eines durch Sünde bedingten Standes der in ihm zu einigenden Menschheit“ (*Hofm.* Schriftbew. II. 1. p. 354.); aber diese grosse sittliche Epoche hat eben die stellvertretende Sühnkraft des in Jesu Tode geschehenen *ἱλαστήριον* zur nothwendigen Voraussetzung; sie könnte nicht stattfinden ohne diese und ohne den dieselbe aneignenden Glauben, 3, 21 ff. 5, 1 ff. — *ἵνα καρποφ. τ. θεοῦ*) *Zweck* nicht von *ἐκ νεκρῶν ἐγερθέντι* (*Koppe*, *Th. Schott*, *Hofm.*), sondern, weil die *Angehörigkeit* das die Fruchtbringung Bedingende ist, Zweck des *γενέσθαι ὑμᾶς ἑτέρῳ, τῷ ἐκ νεκρ. ἐγ.*, also *Endzweck* des *ἐθανατ. τῷ νόμῳ.* Es ist hier (was *v. Heng.* u. M. gegen den klaren Zusammenhang in Abrede nehmen) eine Fortführung des Bildes von der Ehe in Betreff ihrer *Fruchtbarkeit* (Luk. 1, 42. Ps. 127, 3. Symm. u. Theod. Ps. 91, 15.). Der sittlich heilige Wandel nämlich in seiner Gottgeweihtheit ist gleichsam die Frucht, welche aus unserer Lebensgemeinschaft mit dem vom Tode erweckten Christus wie aus einer neuen Ehevereinigung hervorgeht, und welche Gott, als dem Oberherrn dieser Verbindung (dem Oberregenten der Messianischen Theokratie), *zum Eigenthume gehört;* das Fruchtbringen geschieht *für Gott. Reiche's* u. *Fritzsche's* Meinung, *καρποφ.*, von der *Ehefrucht* gefasst, ergebe eine *unwürdige* Allegorie (der Tropus sei daher vom Acker oder Baume entlehnt, was auch *Philippi*, *Tholuck*, *Reithm.* vorziehen), ist unhaltbar, da die Verbindung mit Christo, wenn sie einmal als *Ehe* gedacht wird, ihrem sittlichen Zwecke nach nothwendig auch als *fruchtbare* Ehe gedacht werden muss *).

V. 5. Bestätigung des *ἵνα καρποφ. τ. θεῷ.* Damit

---

*) Diese Fassung ist die völlig contextmässige, und darf durch Prüderie modernen Geschmacksurtheils nicht verdrängt werden (*Fritzsche* nennt sie *jejunam et obscoenam*). Das Richtige hat schon *Theodoret.: καὶ ἐπειδὴ συνάφειαν κ. γάμον τὴν εἰς τὸν κύριον προσηγόρευσε πίστιν, εἰκότως δείκνυσι καὶ τὸν τοῦ γάμου καρπόν.* Vrgl. *Theophyl.*

wir *Gotte* Frucht trügen, sage ich mit Recht; denn vorher, unter dem Gesetze, trugen wir dem *Tode* Frucht, jetzt aber (V. 6.) ist unser Verhältniss ein ganz anderes als vorher. — ὅτε ἦμεν ἐν τῇ σαρκί) Diess ist der positive und charakterisirende Ausdruck für das negative: als wir noch nicht dem Gesetze getödtet waren. Damals war die σάρξ, das materiell Menschliche an uns in seinem psychisch bestimmten Widerstreben gegen den göttlichen Geist und Willen, das Lebenselement, in welchem wir uns befanden. Vrgl. 8, 8 f. 2. Kor. 10, 3. Ἐν τ. σώματι 1. Kor. 5, 3. (2. Kor. 12, 2.) sind wir auch nachdem wir mit Christo gestorben sind, weil dieses Sterben ein *ethisches* ist; aber eben deshalb sind wir dem heiligen Selbstbewusstsein des neuen Gemeinschaftslebens mit dem Auferstandenen gemäss nun nicht mehr ἐν τ. σαρκί, und unser Leib, obwohl wir seinem stofflichen Bestande nach im Fleische leben (Gal. 2, 20.), ist ethischer Weise kein σῶμα τῆς σαρκός mehr, Kol. 2, 11. *Theodoret's* Fassung: τῇ κατὰ νόμον πολιτείᾳ (so auch *Oec.*), obwohl den ohngefähren sächlichen Inhalt treffend, wird durch ihre Begründung: σάρκα γὰρ τὰς τῇ σαρκὶ δεδομένας νομοθεσίας ὠνόμασε, τὰς περὶ βρώσεως κ. πόσεως, in ihrer ungenauen Willkür blosgelegt. Die Bezeichnung ἐν τῇ σαρκί muss dem ethischen Begriffe dienen, welcher dem Inhalte des Nachsatzes entsprechend ist. Daher ist auch nicht mit *Theodor. Mopsv.* zu fassen: *da wir sterblich waren* (der Gläubige werde nicht mehr als sterblich gerechnet); die *sittliche* Beziehung des Ausdrucks aber fordert wenigstens eine nähere Bestimmung des Inhalts als dass das Sein des Christen aufgehört habe, ein *in seiner angebornen Natur beschlossenes* zu sein (*Hofm.*). — τὰ παθ. τῶν ἁμαρτ.) *die Affecte, durch welche die Sünden zu Wege gebracht werden*, deren thatsächlicher *Erfolg* die Sünden sind. Zu παθήματα vrgl. Gal. 5, 24. u. πάθη 1, 26. Es sind die passiven Erregungen (bei Plato oft im Gegensatz gegen ποιήματα), welche man erfährt (πάσχει). Vrgl. bes. Plat. Phil. p. 47. C. — τὰ διὰ τ. νόμου) sc. ὄντα, *die durch's Gesetz vermittelten*, wie? s. V. 7. 8. Falsch ergänzen *Chrys.* und *Grot.* φαινόμενα. Vrgl. vielmehr 1. Kor. 15, 56. — ἐνηργεῖτο) *waren wirksam*, Medium, nicht Passiv. (*Estius*, *Glöckler*), was gegen den Paulin. Gebrauch wäre. S. 2. Kor. 1, 6. 4, 12. Eph. 3, 20. Gal. 5, 6. Kol. 1, 29. 1. Thess. 2, 13. 2. Thess. 2, 7. Die Griechen haben diesen Medialgebrauch nicht. — ἐν τ. μέλ. ἡμ.) *in unsern Gliedern* (wie V. 23. 6, 13.) waren sie das wirksame Agens. — εἰς τὸ καρποφ. τ. θανάτῳ) Diess ist die *Tendenz*

(gegen die überall unrichtige Fassung von der *Folge* entscheidet hier das parallele ἵνα καρποφ. τ. θεῷ V. 4.), welche die Sündenaffecte bei ihrer Wirksamkeit in unsern Gliedern mit uns hatten: *damit wir dem Tode Frucht trügen*, d. i. ohne Bild: *damit wir ein dem Tode zu eigen fallendes Leben führten*. Das Subject ἡμᾶς ergänzt sich, wie oft beim Infin. (vrgl. *Kühner* ad Xen. Mem. 3, 6, 10. Anab. 2, 1, 12.), leicht aus dem unmittelbar vorangehenden ἡμῶν von selbst (vrgl. 1. Kor. 8, 10. 2. Thess. 3, 9. Hebr. 9, 14.); daher um so weniger Grund vorliegt, abweichend von der V. 4. obwaltenden Vorstellungsweise die παθήματα als die fruchtbringenden Subjecte zu denken (*Hofm.*, vrgl. *Vulg.*, *Luther*, *Calvin* u. M.), wobei man die Vorstellung unterlegt, dass der Vorgang etwas *dem Menschen selbst Fremdes* sei (*Hofm.*). Der θάνατος, als der τῷ θεῷ V. 4. entgegengesetzte Oberherr personificirt, ist nicht der *physische* (*Fritzsche*), sondern der *ewige* Tod, 6, 21. 23., welchem man durch das sündliche Leben verfällt. Das καρποφ. aber behält auch hier den Tropus von *Ehefrucht*, nämlich nach Maassgabe des Contextes aus der Ehe mit dem Gesetze (V. 4.), welche nun, da wir mit Christo gestorben sind, aufgelöst ist. Vrgl. *Erasm.* Paraph.: „ex infelici matrimonio infelices foetus sustulimus, quicquid nasceretur morti exitioque gignentes." Matth. 12, 39. ist eine andere Vorstellung. Vrgl. aber Jak. 1, 15.

V. 6. Κατηργ.) S. z. V. 2. — ἀποθανόντες ἐν ᾧ κατειχ.) *abgestorben* (s. V. 4.) *demjenigen* (Neutr.), *worin wir festgehalten wurden*. So auch *Fritzsche* u. *Reiche* im Comm. crit. Die Structur ist plan- und regelmässig, so dass τούτῳ vor ἐν ᾧ zu denken ist (*Winer* p. 149 f.). Dasjenige aber, worin wir (wie in einem Gefängnisse) festgehalten wurden, versteht sich nach dem Texte von selbst, und zwar nicht als das Sündenregiment (*v. Heng.*, *Th. Schott*) oder als die σάρξ (*Hofm.*), sondern als das *Gesetz*, in dessen Gewalt wir waren. Vrgl. Gal. 3, 28. Wollte man (und wie gänzlich ohne Nöthigung!) mit den Meisten (auch *Rückert*, *de Wette*, *Köllner*, *Krehl*, *Philippi*, *Maier*, *Winer*, *Ewald*, *Bisp.*, *Reithm.*) ἐν ᾧ als *Mascul.* nehmen, so würde ἀποθανόντες als Modalbestimmung von κατηργ. eine isolirte und verlorene Stellung haben; man müsste es hinter νυνὶ δέ erwarten. — ὥστε δουλεύειν etc.) thatsächliche Folge, welche durch unsere Lösung vom Gesetze eingetreten ist: *so dass wir* (als Christen) *dienstbar sind in Geistes-Neuheit, und nicht in Buchstaben-Altheit*, d. h. so dass unser Dienstverhältniss in einer neuen, durch Geist

normirten Bestimmtheit ist, und nicht in der alten Verfassung, welche in buchstäblicher Form normirt war. Dass das δουλεύειν in καινότης πνεύμ. ein Dienst *Gottes* sei, verstand sich dem Bewusstsein der Leser eben so wohl von selbst, wie dass es in παλαιότης γράμμ. ein Dienst der *Sünde* gewesen war (6, 20.). Wegen dieser selbstverständlichen *Verschiedenheit* der Beziehung ist gar keine Bestimmung zugefügt. Zu dem οὐ im Gegensatz (nicht μή) s. *Buttm.* neut. Gr. p. 300. — ἐν bezeichnet die Thätigkeitssphäre von δουλεύειν, und ist bei παλ. wieder zu denken, vrgl. 2, 29. Das qualitativ ausgedrückte πνεύματος, in concreter Anwendung den *heiligen* Geist meinend als das wirkende Princip des christlichen Lebens, und das qualitative γράμματος, das Gesetz nach seiner unlebendigen in Buchstaben verfassten Art und Beschaffenheit charakterisirend, 2. Kor. 3, 6., sind die specifisch verschiedenartigen Factoren, durch welche die beiden entgegengesetzten Zustände bedingt sind. Die παλαιότης war, der Natur des Verhältnisses nach, in welchem das Gesetz, buchstäblich fordernd, aber nicht innerlich wirksam, zum Principe der Sünde im Menschen steht, *nothwendig* sündlich (nicht blos in thatsächlicher Abnormität, wie *Reiche* meint; s. V. 7 ff. u. vrgl. z. 6, 14.), so wie hingegen die καινότης wegen des lebendig wirkenden πνεῦμα nothwendig auch sittlich sein muss. Wo die Erfahrung widerspricht und die Verfassung des Christen unsittlich ist, da hat auch das πνεῦμα seine Wirksamkeit verloren, und es findet eine καινότης πνεύματος in der That gar nicht statt. P. aber, von solchen abnormen Erscheinungen absehend, betrachtet das Christenleben, wie es nach der neuen, heiligen und hohen Natur desselben beschaffen ist. Ist es anders, so ist es von dieser seiner specifischen Natur abgefallen und kein *Christen*leben mehr.

V. 7—13. Wie leicht konnte der Judenchrist bei seiner Ehrfurcht vor dem väterlichen Gesetze an V. 5. (τὰ διὰ τ. νόμου) u. 6. Aergerniss nehmen, und die ihm anstössige Consequenz ziehen, *dass ja demnach das Gesetz selbst unsittlichen Wesens sein müsse*, da es die *Sünden*affecte vermittele, und da das *Frei*werden von demselben das neue sittliche Leben bedinge! *Diese mögliche Folgerung stellt daher P. selbst V. 7. auf, verwirft sie und zeigt dann bis V. 13., dass das Gesetz an sich gut, aber das zur Bekanntschaft mit der Sünde Führende und das von dem Principe der Sünde zum Verderben der Menschen Gemissbrauchte sei.*

In der ersten Person Singul. redend (vrgl. 1. Kor. 6, 12. 13, 11.) führt er die Widerlegung durch. Diese seine Ausdrucksform, verschieden vom μετασχηματισμός (s. z. 1. Kor. 4, 6.), ist eine ἰδίωσις; vrgl. *Theodor. Mopsv.* z. V. 8.: τὸ ἐν ἐμοὶ ὅτε λέγει, τὸ κοινὸν λέγει τῶν ἀνθρώπων; *Theophyl.* z. V. 9.: ἐν τῷ οἰκείῳ δὲ προσώπῳ τὴν ἀνθρωπίνην φύσιν λέγει. So sagt er *von sich* aus, *was von jedwedem dem Mos. Gesetze unterstellten Menschen überhaupt in Betreff seines Verhältnisses zu diesem Gesetze gemeint ist* — *vor* dem durch seine Verbindung mit diesem Gesetze eintretenden Wendepunkte seines innern Lebens, und *nach* demselben. Die eigene Erfahrung des Ap. ist hierbei so wenig *ausgeschlossen*, dass sie vielmehr überall in eigenthümlich lebendiger und tiefer Wahrheit durchblickt und die desfallsige allgemeine Erfahrung concret *vertritt*. Das durch das ἐγώ sich darstellende Subject ist daher *der Mensch überhaupt, in seiner natürlichen Verfassung unter dem Gesetz, dem er verpflichtet ist,* wie er noch nicht durch Christum erlöst und durch den Geist geheiligt ist (s. erst K. 8), ohne aber auch durch Gesetzgerechtigkeit unnatürlich verstockt oder durch Gesetzverachtung sicher und verwildert und dem sittlichen Ernste des gesetzlichen Judenthums entfremdet zu sein. In diesen frühern Zustand, in welchem P. selbst vor seiner Bekehrung gewesen war, versetzt er sich zurück und vergegenwärtigt sich ihn mit aller Lebendigkeit und Wahrheit unvergesslich eingeprägter Erfahrung, und so wird er das Schema des sittlichen Verhältnisses, in welchem der noch nicht wiedergeborne Israelit zum göttlichen Gesetze steht. „Er begiebt sich in diese umheimlichen Tiefen nur noch einmal hinab, und lässt auch alle Leser sie mit ihm durchstreifen, um zuletzt mit desto heisserem Danke dafür zu schliessen, dass er in der That schon aus ihnen erlöst sei, und damit zu zeigen, was das auch für den Erlösten bleibende bessere und ewige göttliche Gesetz sei“, *Ewald.* Auch *Augustin.* (prop. 45. in ep. ad Rom. ad Simplic. 1, 91. Conf. 7, 21.) erkannte früherhin in Uebereinstimmung mit den Griechischen Vätern seit *Iren.* an, vom *Nichtwiedergebornen* sei die Rede, obwohl er nachher durch den Gegensatz gegen den Pelagianismus (besonders wegen V. 17. 18. 22.; s. Retract. 1, 23. 26. 2, 3. c. duas ep. Pel. 1, 10. c. Faust. 15, 8.) die Ansicht in Gang brachte, das Ich sei das des *Wiedergebornen*, worin ihm der vorher ebenfalls anders urtheilende *Hieron.* und später *Luther, Melanth., Calvin, Beza* (nicht *Bucer* u. *Muscul.*), *Chemnitz, Gerhard, Quenstedt* u. V., unter

den Protestanten Mehrere als unter den Katholiken (*Erasm.* sagt von ihm: „*dure multa torquens*“, u. s. bes. *Tolet.*), folgten, wogegen die Socinianer und Arminianer so wie die *Spener*'sche Schule zur Auffassung der Griechischen Väter zurückkehrten, welche allmählich und bis zur Gegenwart die herrschende geworden ist. S. die histor. Erörterungen bei *Tholuck* u. *Reiche*, auch *Knapp* Scr. var. arg. p. 400 ff. Dass Paulus *lediglich von sich selbst* rede und seine eigenen Erlebnisse aufzeige (vrgl. *Hofm.*), ist schon deshalb nicht anzunehmen, weil dann die ganze Abhandlung, als eine *blos individuelle* psychologische Geschichte (7—13.) und Schilderung (V. 14 ff.), gar keine allgemeine Beweiskraft haben könnte, die sie doch nach dem Zusammenhange mit dem Vorhergehenden und (8, 1.) Folgenden haben soll. *Andere*, wie *Grot.*, welche richtig auf den Zustand *vor* der Wiedergeburt bezogen, und unter ihnen neuerlich besonders *Reiche*, lassen P. *aus der Person des Jüdischen Volkes* als *Volkes* reden*). Allein was 7—13. betrifft, so ist es schlechterdings *unwahr*, dass die Jüdische Nation vor dem Gesetze ein Leben der mit der Sünde und bösen Lust unbekannten Schuldlosigkeit gelebt habe; und in Betreff von V. 14 ff. verwickelt die Erklärung der Duplicität des Ich, wenn man das Ich von der Nation zu erklären durchsetzen will, in Schwierigkeiten, welche nur zu exegetischen Abenteuerlichkeiten, wie sie am grellsten bei *Reiche* hervortreten, hindrängen können. Auch *Fritzsche* hat die Beziehung des Ich auf *das Volk als solches* und die Unmöglichkeiten, welche sie mit sich führen musste, nicht folgerichtig vermieden, und im Gegensatz gegen die Augustinische Deutung den Ap. selbst und dessen eigene Erfahrung mit ganz unzutreffenden Gründen ausgeschlossen. Der Ap., selbst Jude unter dem Gesetz gewesen, *konnte* gar nicht anders als aus eigener Erinnerung jenen unglücklichen Zustand schildern, welchen grade Er bei der Lebendigkeit und Stärke seines ganzen Wesens und Temperamentes so tief erfahren haben musste, um *so* schildern zu können, wie er gethan. Selbstzeugnisse wie Phil. 3, 6. sind hiergegen nicht geltend zu machen, da sie den innern Kampf der Triebe u. s. w. nicht aufdecken. Aehnlich wie P. hat auch *Luther* grade am tiefsten unter der Noth seines gesetzlichen Zustandes, ehe ihm das Licht des Evangeliums aufging, geseufzt, und nach-

*) Schon *Hieron.* zu Dan. bemerkt: „Peccata populi, quia unus e populo est, enumerat persona sua, quod et apostolum in ep. ad Rom. fecisse legimus.“

her diese Noth am lebendigsten und wahrsten beklagt. *Philippi* hat richtig das V. 7. eintretende Ich als das des Unwiedergebornen erkannt, jedoch nach Aelteren von V. 14. an die Schilderung des wiedergebornen Zustands dieses Ich gefunden *), was inconsequent in sich, contextwidrig (da P. erst 8, 1. zu den Wiedergeborenen fortschreitet) und hinsichtlich der Einzelheiten unmöglich ist (s. hernach die Erklärung). Sehr richtig *Hammond:* „Nihil potest esse magis *contrarium affectioni animi hominis regenerati,* quam quae hic in prima persona *Ego* exprimuntur.“ Doch ist auch *Umbreit* in d. Stud. u. Krit. 1851. p. 633 ff. im Wesentlichen hinsichtlich des ganzen Kap. zur Augustinischen Ansicht zurückgekehrt, wofür er besonders V. 25. (*αὐτὸς ἐγώ*) als entscheidend ansieht; nicht minder haben sich *Delitzsch* (s. bes. dessen Psychol. p. 387 ff.), *Weber* v. Zorne Gottes p. 86., *Thomasius* Chr. Pers. u. Werk I. p. 275 f., *Jatho*, *Krummacher* in d. Stud. u. Krit. 1862. p. 119 ff., auch *Luthardt* v. freien Willen p. 404 f. in Bezug auf V. 14 ff. dieser Ansicht angeschlossen. *Hofm.* aber, welcher im Schriftbew. I. p. 556. allem Anscheine nach, freilich unter eigenem unklaren Widerspruch (s. *Philippi* p. 285 f. u. Glaubensl. III. p. 243.) zur vor-Augustinischen Auslegung umgelenkt war, erschwert in seinem N. T. ein klareres und unumwundenes Verständniss dadurch, dass er zwar entschieden *verwirft*, das Ich V. 7. sei das des Unwiedergebornen, aber dabei mit Recht sagt, dass das von diesem Ich (welches das des Ap. sei) Erzählte *der* Zeit angehöre, *welche über seinen Christenstand zurücklag;* ferner dadurch, dass er V. 14—24. aus derselben Gegenwart heraus geredet sein lässt wie V. 25., dabei aber das Räthsel, wie sich mit dieser Gegenwart die geschilderte trostlose Situation reime, ungelöst lässt und überhaupt auf den Fragepunkt, welcher die Differenz der Ausleger bildet, einen runden bestimmten Bescheid nicht abgiebt. Denn wenn P. nach *Hofm.* V. 14 ff. nicht vom *natürlichen* Menschen handeln, und sich doch in der Beschaffenheit seines sittlichen Standes *abgesehen von seinem Leben in Christo* darstellen soll, so wird man die Antinomie, das Ich sei das wiedergeborne abgesehen von seiner Wiedergeburt, und die damit gegebene Verdunkelung

*) Vrgl. *Calov.* z. V. 14.: „Postquam legem divinam vindicavit vel pravae concupiscentiae omnem culpam transscribendam docuit, ejus vim sese etiamnum experiri ingemiscit apostolus, *etiamsi renatus jam sit et justificatus.*“ S. auch *Calvin* z. V. 14.: „Exemplum proponit *hominis regenerati*, in quo sic carnis reliquiae cum lege Domini dissident, ut spiritus ei libenter obtemperet.“

und Verhüllung des Verständnisses nicht los. Die Fassung vom *Unwiedergebornen* befolgen *Jul. Müller, Neand., Nitzsch, Hahn, Baur, Tholuck, Krehl, Reithm., v. Heng., Ewald, Th. Schott, Ernesti, Lipsius, Mangold, Messner* (Lehre der Ap. p. 220.) u. v. A.), auch *Schmid* bibl. Theol. II. p. 262., *Gess* v. d. Pers. Chr. p. 338., *Lechler* apost. u. nachapost. Zeitalt. p. 97., *Kahnis* Dogm. I. p. 595., der Ungenannte in d. Erlang. Zeitschr. 1863. p. 377 ff., *Weiss* bibl. Theol. §. 95., *Märcker* p. 23., *Grau* Entwickelungsgesch. II. p. 126. Dabei macht die richtige Bemerkung, der Ap. stelle die *einstige Gegenwart* des Zustandes vor (*Th. Schott*), keinen Unterschied, da der vergegenwärtigte *einstige* Zustand eben der des *unwiedergeborenen* Israeliten war auf der durch das Gesetz bedingten Vorstufe der sittlichen Entwickelung. Vrgl. *Ritschl* altkath. Kirche p. 70 f. *Achelis* *) a. a. O. p. 678 ff. *Holsten* z. Ev. d. Paul. u. Petr. p. 406.

V. 7. Ὁ νόμος ἁμαρτία;) *ist das Gesetz Sünde?* etwas, dessen ethisches Wesen unsittlich ist? Vrgl. *Titm.* Synon. p. 46. *Winzer* Progr. 1832. p. 5. auch *Fritzsche, Rück., de Wette, Tholuck, Philippi.* Den Gegensatz s. V. 12., woraus zugleich erhellt, dass die früherhin häufige, noch b. *Flatt* u. *Reiche* wiederkehrende Fassung „Urheber der Sünde (διάκονος ἁμαρτίας, Gal. 2, 17.) nach dem Zusammenhange unrichtig ist, so wie sie auch willkürlich in das Wort hineingetragen werden muss; denn die Berufung auf Micha 1, 5. übersieht die *poetische* Ausdrucksweise d. St. Das *substantive* Prädicat (vrgl. 8, 10. 2. Kor. 5, 21. al.) ist significanter als ein adjectivischer Ausdruck (ἁμαρτωλός), dem Sinne des Einredenden entsprechend, in welchen sich P. versetzt. *Widersinnig*, einen *Satz ohne wirklichen Sinn* vorhaltend (*Hofm.*), soll die Frage nicht sein, da sie an sich keinesweges absurd und als Gegenrede im Vorherigen scheinbar motivirt genug ist. — Nach ἀλλά ist so wenig wie vor ὁ νόμ. ἁμαρτ. wieder ἐροῦμεν zu denken (*Hofm.*), wozu kein Grund vorhanden (anders 9, 30.). Diess ἀλλά, *sondern*, bringt vielmehr das im Gegensatze gegen jene eben perhorrescirte Folgerung statt findende *wirkliche Verhältniss* zur Sünde; ἁμαρτία μὲν οὐκ ἔστι, φησὶ, γνωριστικὸς

---

*) welcher die eigene Erfahrung des Ap., soweit sie V. 14 ff. zum Ausdruck kommt, *in das letzte Stadium seines Pharisäerthums*, also kurz vor seine Bekehrung verlegt. Aber eine bestimmte Zeit im Leben des P., und so genau abzugränzen, dazu haben wir nicht Anhalt genug im Texte und in der Geschichte. Uebrigens wird die Erklärung vom Wiedergebornen treffend und klar von *Achelis* bei den einzelnen Zügen des von P. gezeichneten Bildes zurückgewiesen.

δὲ ἁμαρτίας, Theophyl. — *τὴν ἁμ. οὐκ ἔγνων, εἰ μὴ δ. νόμου*) *die Sünde habe ich nicht kennen gelernt ausser durch's Gesetz.* Die *ἁμαρτία* ist die Sünde *als wirksames Princip im Menschen* (s. V. 8. 9. 11. 13. 14.), mit welchem ich erst durch das Gesetz *erfahrungsmässig bekannt geworden bin* (vrgl. nachher *οὐκ ᾔδειν*), so dass es mir ohne die Dazwischenkunft des Gesetzes eine unbekannte Potenz geblieben sein würde, weil es dann (s. d. Folgende u. V. 8.) nicht durch Erregung von Begierden nach Verbotenem im Gegensatz gegen das Gesetz activ in mir geworden wäre. Das *τὴν ἁμ. οὐκ ἔγν.* ist also hier nicht mit der *ἐπίγνωσις ἁμ.* 3, 20. zu verwechseln, die ja erst durch die Vergleichung des sittlichen Zustandes mit den Forderungen des Gesetzes eintritt (gegen *Krehl*), aber auch nicht von der *theoretischen* Erkenntniss des *Wesens* der Sünde, *dass diese nämlich der Gegensatz gegen Gottes Willen sei* (*Tholuck, Philippi,* vrgl. *v. Heng.* u. Aeltere) zu verstehen, wogegen V. 8. (*χωρὶς νόμου ἁμαρτ. νεκρά*) u. V. 9. entscheidet. Irrig jedoch (denn s. das Folgende, bes. V. 8.) auch *Fritzsche:* ich würde nicht *gesündigt haben*, „*cognoscit* autem peccatum, qui peccat." — *οὐκ ἔγνων* ist einfach mit *Vulg.* zu fassen: *non cognovi.* Der Sinn: *ich hätte* nicht *erkannt,* würde dem folgenden Begründungssatze vorgreifen. — Der *νόμος* ist nichts Anderes als *das Mos. Gesetz,* nicht das *Sittengesetz* überhaupt in allen Formen seiner Offenbarung (*Olsh.*)*;* denn P. spricht ja *sein* Erfahrungsbewusstsein aus, durch *dieses,* wie es sich unter dem *Judenthume* entwickelte, überhaupt die menschlich sittliche Stellung derer, die dem Gesetze Mos. untergeben sind, zur Anschauung bringend. — *τήν τε γὰρ ἐπιθ.* etc.) *denn die Begierde* (nach dem Verbotenen) *wäre mir ja unbewusst* *), *wenn nicht das Gesetz sagte: du sollst nicht begehren.* Begründung des Vorhergehenden; mit dem Bewusstwerden der gegen die Bestimmung des Gesetzes streitenden Begierde ward mir auch das Sündenprincip in mir bekannt, da dieses (s. V. 8. 9.) durch die Erregung der Begierde am Gesetze sein Dasein und Leben mir erfahrungsmässig kund gab. *Was* das Gesetz zu begehren verbietet (Ex. 20, 17. Deut. 5, 21.), lag dem Ap. bei der Allgemeinheit seiner Darstellung hier fern; nur das Verbot des sündigen Begehrens überhaupt und an sich, ohne namhafte Objectsbeziehung, konnte er brauchen.

---

*) *οὐκ ᾔδειν, ich würde nicht wissen,* bestimmter und zuversichtlicher als *οὐκ ἂν ᾔδειν.* S. *Kühner* II. 1. p. 175 f. Vrgl. auch *Stallb.* ad Plat. Symp. p. 190. C.

Zu *τὲ — γὰρ*, *denn — ja*, vrgl. 1, 26.; es ist nicht *steigernd* zu fassen (*v. Heng.*); als hätte P. *καὶ γὰρ τὴν ἐπιϑ.* oder *οὐδὲ γὰρ τὴν ἐπιϑ. ᾔδ.* geschrieben. Wohl aber entspricht dem *τέ* das V. 8. folgende *δέ*, welches das Hauptmoment des Begründungssatzes auf V. 8. fallen lässt. (Stallb. ad Plat. Polit. p. 270. D.); daher V. 8. noch mit von *γάρ* abhängt. Ueber das gebietende Futur. der alten Gesetzsprache s. z. Matth. 1, 21.

V. 8. *Δέ*) der negativen Aussage V. 7. die Darlegung des positiven Hergangs, durch welchen das Bewusstsein der Begierde V. 7. eingetreten sei, gegenüberstellend: *wohl aber Anlass nahm die Sünde* u. s. w. In diesem nachdrücklich voranstehenden *ἀφορμήν*, nicht in *ἡ ἁμαρτία* (*Th. Schott*), liegt die Pointe des Verhältnisses. — *ἡ ἁμαρτία*) wie V. 7., nicht als *κακοδαίμων* gedacht (*Fritzsche*); aber auch nicht, wie *Reiche* meint, die *sündliche Thätigkeit*, denn diese ist der *Erfolg* der *ἐπιϑυμία* (Jak. 1, 5.), und die vom Gesetze erst *Anlass* nehmende Sünde kann kein Thun sein. — Beispiele zu *ἀφορμὴν λαμβ.*, *Anlass nehmen*, s. bei *Wetst.* u. *Kypke*. Das Princip der Sünde *nahm* Anlass, nicht, wie *Reiche* will, es *empfing* Anlass; denn es ist als etwas *Aufgelebtes* (V. 9.) gedacht, welches *wirkt*. — *διὰ τῆς ἐντολῆς*) *durch den Befehl*, nämlich das *οὐκ ἐπιϑυμ.* V. 7. Diese Fassung erhellt als nothwendig aus dem folgenden *κατειργάσατο* etc. Irrig (vrgl. Eph. 2, 15.) *Reiche* nach *de Dieu* u. M.: *ἐντολή* sei gleich *νόμος*. Zu *verbinden* ist *διὰ τ. ἐντ.* mit *κατειργ.* (*Rückert, Winzer, Benecke, de Wette, Fritzsche, Tholuck, Umbr., v. Heng., Hofm.*), nicht mit *ἀφορμ. λαβ.* (*Luther* u. V., auch *Reiche, Köllner, Olsh., Philippi, Maier, Ewald*), weil *ἀφορμ. λαμβάνειν* niemals mit *διά* (oft mit *ἐκ* wie Polyb. 3, 32, 7. 3, 7, 5.) construirt wird, und weil V. 11. (*δι' αὐτῆς ἀπέκτ.*) und V. 13. die Verbindung mit *κατειργ.* bestätigen. — *κατειργ. ἐν ἐμοὶ πᾶσαν ἐπιϑ.*) *sie brachte jegliche Begierde in mir zu Stande*. Ueber *κατεργάζ.* s. zu 1, 27. Begierde ist auch ohne das Gesetz im Menschen, aber noch nicht in der ethischen Bestimmtheit als Begierde *nach dem Verbotenen*, wie *ἐπιϑυμία* nach V. 7. gedacht ist; denn es ist noch kein Verbot, und mithin kein sittlicher Gegensatz gegen die Begierde an sich vorhanden („ignoti nulla cupido", *Ovid.* A. A. 397.), durch welchen Gegensatz erst der innere Zwiespalt eintritt. *Jegliche* Begierde ist nach dem ganz allgemeinen *οὐκ ἐπιϑυμήσεις* ohne Beschränkung zu belassen. *Keine* Begierde (der Kategorie nach) blieb aus. Eine Rücksichtsnahme auf *die* Begierden, welche der mit einer

positiven Gesetzgebung verbundene Zustand der Gesittung hervorruft (*de Wette*), liegt dem Zusammenhange fern. Vrgl. Prov. 9, 17. — χωρὶς γὰρ νόμου ἁμαρτία νεκρά) sc. ἐστι, nicht ἦν (*Beza, Reiche, Krummach.*), eben weil die Auslassung des Verbums einen *allgemeinen* Satz verräth: *denn ohne das Gesetz*, d. h. wenn sie nicht mit dem Gesetze in Beziehung tritt *), *ist die Sünde*, das sündige Princip im Menschen, *todt*, d. i. *nicht activ*, weil dasjenige fehlt, woran sie den Anlass nehmen kann, lebendig zu sein. Die Potenz des *Nitimur in vetitum* ist zwar da, kann aber ohne *Veto* des νόμος (τοῦ τὸ πρακτέον ὑποδεικνῦντος καὶ τὸ οὐ πρακτέον ἀπαγορεύοντος, *Theodoret.*) keine factische Lebensthätigkeit äussern; sie regt sich nicht, weil der Gegensatz fehlt. Daher wird das Gesetz die δύναμις τῆς ἁμαρτίας 1. Kor. 15, 56., obgleich es nicht selbst τοῦ παρανομεῖν παραίτιος ist (Chrysipp. b. Plut. de Stoic. Rep. 33.). Unrichtig *Chrys.*, *Calvin*, *Estius*, *Olsh.* u. M.: in νεκρά liege die *Nichterkenntniss* der Sünde (οὐχ οὕτω γνώριμος). Der νόμος ist auch hier, wie durchweg in diesem Zusammenhange, der *Mosaische*, welcher die ἐντολή enthält (V. 7. 9. 12.). Dass dieser aber in der angegebenen Weise vom Sündenprincipe gemissbraucht werden kann und wird, liegt darin, dass er blos *äusserlich gebietend* auftritt (*du sollst, du sollst nicht*) ohne die Kraft der Erfüllung zu geben; vrgl. *Lipsius* Rechtfertigungsl. p. 63 ff. Und die analogische *Anwendung* zwar, welche der allgemeine Satz auch auf das natürliche Sittengesetz gestattet, ist selbstverständlich, liegt aber hier ausserhalb des Gedankenkreises des Ap.

V. 9. *Ich war aber einst lebendig ohne das Gesetz.* ἐγὼ δὲ Gegensatz von ἁμαρτία; ἔζων **) Gegensatz von νεκρά; νόμου eben so wie V. 8. — ἔζων) Der *Sinn* ist wegen des vorherigen (νεκρά) und nachherigen Gegensatzes (ἀπέθανον V. 10.) nothwendig (gegen *Reiche* u. *v. Heng.*) *prägnant* zu fassen, aber nicht in der willkürlichen Aenderung *videbar mihi vivere* (*Augustin.*, *Erasm.*, *Par.*, *Estius*) oder *securus eram* (*Luther*, *Melanth.*, *Beza, Calvin, Piscat.*, *Calov.*, *Bengel* u. M., auch *Krummach.*), so dass P. auf

*) Nach *Krummach.* freilich soll das einfache χωρὶς νόμου heissen: ohne Erkenntniss und Beherzigung der auf die tiefsten Regungen sich ausdehnenden und sie verurtheilenden Bedeutung des Gesetzes. Das Eintreten dieser Bedeutung in's Bewusstsein soll dann ἐλθούσης τῆς ἐντολῆς sein. So liest man zwischen den Zeilen was man nöthig zu haben meint.

**) Ueber die Formen ἔζων und ἔζην, welche beide classisch sind, s. *Ellendt* Lex. Soph. I. p. 738. *Kühner* I. p. 829.

seinen *Pharisäerstand* blicke, in welchem ihn das Gesetz noch nicht *geschreckt* habe, was aber den Worten selbst und den Gegensätzen zuwiderläuft, und gewiss auch geschichtlich bei einem Charakter wie Paulus (Gal. 1, 14. 3, 23. Phil. 3, 6.), der von der Sündenmacht und von dem Fluche des Gesetzes so wahr und lebensvoll zu zeugen wusste, ganz unannehmbar ist. Nein, P. meint *das todfreie* (V. 10.) *Leben der kindlichen Unschuld* (vrgl. *Winzer* p. 11., *de Wette* u. *Ewald* z. St., *Umbreit* in d. Stud. u. Krit. 1851. p. 637 f. *Ernesti* Urspr. d. Sünde I. p. 101. *Weiss* bibl. Theol. p. 287., auch *Delitzsch*), wo, — wie dieser dem paradiesischen Zustande der ersten Eltern ähnliche Lebensstand der helle Lichtschein aus seiner frühesten Erinnerung war *), — das Gesetz noch nicht in's Bewusstsein getreten, die sittliche Selbstbestimmung in Betreff desselben noch nicht geschehen, und daher das Sündenprincip noch im Todesschlummer ist. Richtig schon *Orig.*: *πᾶς γὰρ ἄνθρωπος ἔζη χωρὶς νόμου ποτὲ, ὅτε παιδίον ἦν*, u. *Augustin.* c. duas ep. Pelag. 1, 9. Es ist diess allerdings ein *status securitatis*, aber ein sittlich indifferenter, kein unsittlicher, und nicht über die der *ἐντολή* unbewusste Kindheit hinaus sich erstreckend; daher er beim Apostel weder bis zu seiner Bekehrung (*Luther*, *Melanth.* u. s. w.) noch auch nur bis dahin, wo er eingesehen, dass das Gesetz nicht blos die äussere That, sondern auch die innere Neigung fordere (*Philippi*, *Tholuck*), auszudehnen ist, was weder mit dem unbeschränkten *χωρὶς νόμου* stimmt (wenigstens *χωρὶς τῆς ἐντολῆς* müsste P. geschrieben haben), noch psychologisch richtig ist, da nicht bis zu diesem Grade der sittlichen Entwickelung die Sünde *todt* ist. Schon dadurch erhellt auch

---

*) Vrgl. Mimnerm. 2. 3.: *πήχυιον ἐπὶ χρόνον ἄνθεσιν ἥβης Τερπόμεθα πρὸς θεῶν, εἰδότες οὔτε κακὸν Οὔτ' ἀγαθόν.* Diese Erinnerung kann Jeder in Rückschau auf seine sittliche Lebensgeschichte haben, und selbst die Vergegenwärtigung des Augenblicks, in welchem das Leben der kindlichen Unschuld ein Ende genommen, ist keineswegs undenkbar (gegen *Hofm.* Einwand). Ueber solche psychologische Erfahrungen im innern Leben lässt sich nicht *a priori* ein absprechendes Urtheil fällen. *Hofm.* selbst erklärt: es sei ein Leben und Sterben des persönlichen Ich gemeint; „*so lange diesem das Gebot nicht entgegentrat, stand es in dem durch Gott seinen Schöpfer gesetzten Leben, welches als solches ein Leben zu heissen wirklich verdiente.*" Wie aber der an u. St. sich aussprechende Rückblick auf *dieses* ehemalige Leben von der Erinnerung an das der *kindlichen Unschuld* wesentlich und sachlich verschieden sei, ist mir nicht klar. Jenes *ἔζων* ist doch das *verlorene Paradies der individuellen innern Geschichte.*

die Erklärung *derer* als irrig, welche, weil sie P. im Namen seiner Nation reden lassen, genöthigt sind, an das reinere und schuldlosere Leben der *Patriarchen und der Israeliten vor der Gesetzgebung* zu denken (nach m. Vätern *Grot., Turretin, Locke, Wetst.* und neuerlich *Reiche* vrgl. *Fritzsche*). — Die *Prägnanz* des ἔζων liegt darin, dass der Mensch beim Todtsein des Sündenprincips noch nicht dem *ewigen* Tode verfallen ist (dem *physischen* Tode ist jeder durch *Adam's* Sünde verfallen 5, 12.); dieses Lebendigsein ist mithin ein, wenngleich noch unbewusstes und schwaches, doch dem spätern Rückblicke sich lieblich vergegenwärtigendes Analogon der *wahren und ewigen* ζωή (vrgl. Matth. 18, 3.), welche Christus (vrgl. V. 24 f.) durch sein Versöhnungswerk erworben hat. An ein *vorirdisches Leben* der präexistenten Seele zu denken (*Hilgenf.* in s. Zeitschr. 1871. p. 190 f.), ist wider das ganze N. T., ein dem Ap. aufgedrungener Platonismus (vrgl. Sap. 8, 20. u. dazu *Grimm*). — ἐλθούσης δὲ τῆς ἐντολ.) *als aber der Befehl,* nämlich das οὐκ ἐπιθυμήσεις des Mos. Gesetzes, *gekommen,* d. i. *meinem Bewusstsein gegenwärtig geworden war.* Dem noch in kindlicher Unschuld Lebenden war die ἐντολή *abwesend,* sie war für ihn noch nicht *ergangen,* hatte sich noch nicht *eingestellt.* Vrgl. zu Gal. 3, 23. Consequent nach seiner Ansicht des ganzen Abschnittes erklärt *Reiche,* auch *Fritzsche,* von der geschichtlichen Mos. Gesetzgebung. — ἀνέζησεν) wird von den meisten Neueren gefasst: *lebte auf.* So auch *Tholuck, Rück., Fritzsche, B. Crus., de Wette, Maier, Hofm.* Aber ganz gegen den Sprachgebrauch (Luk. 15, 24. 32. Rom. 14, 9. Apoc. 20, 5.), nach welchem es heisst: lebte *wieder* auf. S. auch Nonn. Joh. 5, 25.: αὖτις ἀναζήσωσιν, wo (gegen *Fritzsche*) αὖτις nach bekanntem Pleonasmus noch dazu gesetzt ist; vrgl. ἐπαναζώσει, *reviviscet,* Dial. Herm. de astrol. 1, 10, 42.; wegen des gewöhnlich als analog angeführten ἀναβλέπω Joh. 9, 11. s. z. d. St.*). So heisst auch ἀναζωόω bei Aq. u. Symm. *reviviscere facio.* S. *Schleusn.* Thes. I. p. 219. Und auch das häufige classische ἀναβιῶ und ἀναβιώσκομαι ist immer *wieder* aufleben; Plat. Rep. p. 614. B. Polit. p. 272. Lucian. Q. hist. 40.: ἀνεβίουν ἀποθανών, Gall. 18. Vrgl.

*) Ueberhaupt ist die Anführung *anderer* Verba composita mit ἀνά, in welchen dieses nicht *wieder*, sondern *auf, empor* bedeutet (und das ist ja bei sehr vielen der Fall), ohne alle Beweiskraft. Man hätte Stellen anzuführen gehabt, in denen ἀναζῆν blos *aufleben* heisst, zumal die Analogie des classischen ἀναβιοῦν entgegensteht. Diess auch gegen *Hofm.* Anführungen.

ἀναβίωσις 2. Makk. 7, 9. Sprachrichtig ist daher mit den Alten, *Beng.*, *Philippi* zu erklären: die Sünde *lebte wieder auf* (revixit, *Vulg.*), was aber nicht mit *Beng.* nach *Augustin.* u. M. zu deuten ist: „sicut vixerat, cum per Adamum intrasset in mundum“ (vrgl. *Philippi*), weil diess dem Contexte fern liegt, indem P. *seine* Erfahrung darstellt als Ausdruck der Erfahrung jedes *Einzelnen* in seinem Verhältnisse zum Gesetze, nicht von der Menschheit im *Ganzen* redend. Das nicht auf eine *vorirdische* Sünde (*Hilgenf.*) zu missdeutende *ἀνέζησεν* erklärt sich vielmehr, analog dem *ἀναβλέπω* Joh. 9, 11., aus der Anschauung, dass die *ἁμαρτία*, diese Sünden-*Potenz* im Menschen, von Haus aus und ihrer Natur nach eine *lebendige* Macht, bevor aber die *ἐντολή* kommt, ohne Lebensäusserung, *νεκρά*, ist, und alsdann ihre eigentliche lebendige Natur *wieder annimmt*, und so *wieder lebendig wird*. Vrgl. *v. Heng.*: „e sopore vigorem recuperavit.“

V. 10. *Ἀπέθανον*) Correlat von *ἀνέζησεν*, Gegentheil von *ἔζων*. Es ist aber weder vom *physischen*, noch vom *geistlichen* Tode (*Seml.*, *Böhme*, *Rück.*, vrgl. *Hofm.* u. M.) zu verstehen, sondern, wie der Gegensatz *εἰς ζωήν* erfordert, vom *ewigen Tode*. Dieser war mit der durch das lebendig gewordene Sündenprincip zu Wege gebrachten Thatsünde *gegeben*, der Sünder ihm *verfallen*. Diess spricht P. mit dem kurzen, tief tragischen *ἀπέθανον* voll schmerzlicher Erinnerung aus. — *ἡ εἰς ζωήν*) sc. *οὖσα*, *Leben bezweckend*. Denn die Verheissung des *Lebens* (im messianisch theokratischen Sinne, Lev. 18, 5. Deut. 5, 33. Gal. 3, 12.), welche an die Befolgung der Mos. Gesetze überhaupt geknüpft war, galt auch der *ἐντολή*. — *εὑρέθη*) *ward erfunden*, erwies und ergab sich im thatsächlichen erfahrungsmässigen Erfolge; vrgl. Gal. 2, 17. 1. Petr. 1, 7. Gut *Chrys.*: *οὐκ εἶπε· γέγονε θάνατος, οὐδὲ ἔτεκε θάνατον, ἀλλ' εὑρέθη, τὸ καινὸν καὶ παράδοξον τῆς ἀτοπίας οὕτως ἑρμηνεύων, καὶ τὸ πᾶν εἰς τῶν ἐκείνων* (der Menschen) *περιτρέπων κεφαλήν*. — *αὕτη*) *haec*. So, nicht *αὐτή*, *ipsa* (*Beng.*, *Hofm.*), ist nach der Analogie von V. 15 f. 19 f. zu schreiben. Es hat *tragischen* Nachdruck. Vrgl. z. Phil. 1, 22.

V. 11. Erläuterung dieses auffallenden Erfolgs, wobei *ἡ ἁμαρτία* als der *schuldige* Theil an die Spitze gerückt ist, und ihre Schuld auch durch das *vor ἐξηπάτ.* gesetzte *διὰ τῆς ἐντολ.* in's Licht tritt. *Die Sünde* hat *mittelst des Gebots* (welches grade mein Leben bezweckte) mich betrogen, indem sie es zur Lustreizung benutzte. Eine Anspie-

lung auf die Schlange im Paradiese ist der Natur der Sache und auch dem Ausdrucke nach (LXX. Gen. 3, 13.) wahrscheinlich. Vrgl. 2. Kor. 11, 2. Sie würde aber, wenn hier „der Kampf des ernstern Pharisäerthums" (*Philippi*), nicht der Verlust der kindlichen Unschuld geschildert wäre, nicht passen. Zur Vorstellung des ἐξηπάτησε (die Sünde hielt etwas Verderbliches als begehrenswerth mir vor) vrgl. Eph. 4, 22. Hebr. 3, 13. — ἀπέκτεινεν) wie ἀπέθανον V. 10.

V. 12. Ὥςτε) Ergebniss aus V. 7—11. — ὁ μὲν νόμος) Der durch μέν vorbereitete Gegensatz sollte sein: „aber die Sünde hat mir durch das an sich gute Gesetz zum Tode gereicht." Diess folgt auch der *Sache* nach V. 13., aber nicht der *Form* nach. S. z. V. 13. — Die Prädicate ἅγιος (*heilig* als Selbstoffenbarung Gottes, V. 14. 2. Makk. 6, 23. 28.), welches dem Mos. Gesetze überhaupt, und ἁγία, δικαία (*gerecht* hinsichtlich ihrer Forderung, die eben nur der Heiligkeit entspricht) und ἀγαθή (*trefflich* wegen ihres heilsamen Zwecks), welche mit Recht (vrgl. Act. 7, 38.) der ἐντολή beigelegt werden, erschöpfen den Inbegriff des Gegentheils von ἁμαρτία V. 7. Sie sind zu ἡ ἐντολή *gehäuft*, weil diese eben V. 7 ff. ganz besonders als das die Thätigkeit des Sündenprincips Veranlassende geschildert war.

V. 13. Kaum hat P. V. 12. seine Exposition des Ergebnisses von V. 7—11. begonnen, als auch schon wieder eine möglicher Weise aus dem eben Gesagten zu ziehende und ihm entgegenzusetzende Folgerung (vrgl. V. 7.) in seinen Gedankengang eintritt. Er stellt diese Folgerung fragend auf, und giebt nun in der Form einer Bestreitung derselben dasjenige, was er nach der Anlage von V. 12. nicht in polemischer Form, sondern in einem dem Satze mit μέν entsprechenden Satze mit δέ zu geben Willens gewesen war. — ἀλλὰ ἡ ἁμαρτία) sc. ἐμοὶ ἐγένετο θάνατος. Ganz contort struiren *Luther*, *Heum.*, *Carpz.*, *Ch. Schmidt*, *Böhme*, *Flatt*: ἀλλὰ ἡ ἁμαρτία διὰ τοῦ ἀγαθοῦ μοι κατεργαζομένη (ἦν) θάνατον, ἵνα φανῇ ἁμαρτία. — ἵνα φανῇ etc.) *damit sie erschiene als Sünde dadurch, dass sie mittelst des Guten mir den Tod bewirkte.* ἵνα führt den *Zweck* ein, welcher dem ἡ ἁμ. ἐμοὶ ἐγένετο θάνατος von Gott geordnet war. Dieses bezweckte zur Erscheinung Kommen (φανῇ hat den Nachdruck) des Princips der Sünde in seinem sündlichen Charakter diente der Erlösung zur nothwendigen Vorbereitung; Anschauung der psychologischen Heilsgeschichte als Entwickelung der göttlichen μοῖρα. —

ἁμαρτία ist durch seine Artikellosigkeit und durch die Parallele *ἁμαρτωλός* im zweiten als *Prädicat* gesichert. Es wird das V. 7. dem *Gesetze* zugedachte Prädicat derjenigen Potenz, welcher es zukommt, *der Sünde*, zugeeignet. *Ewald*: damit offenbar würde, *wie Sünde* u. s. w. Allein *ἁμαρτία*, weil es das Sündenprincip wäre, müsste artikulirt sein, und das „*wie*" ist eingetragen. — *ἵνα γένηται* etc.) klimaktische Parallele (vrgl. z. 2. Kor. 9, 3. Gal. 3, 14.) zu *ἵνα φανῇ* etc., in welcher *γένηται* vom *thatsächlichen Ergebniss* zu fassen ist; s. z. 3, 4. Die Wiederholung des *Subjects* von *γένηται* (*ἡ ἁμαρτία*) und des von demselben angewendeten *Mittels* (*διὰ τῆς ἐντολῆς*) wäre zwar überflüssig, weil beides aus dem Vorherigen selbstverständlich ist, hat aber, und zwar als Schlussstein hingestellt, den desto gewichtigern Accent einer feierlich schmerzlichen Tragik. Um so weniger ist *ἡ ἁμαρτ. διὰ τ. ἐντολ.* von *γένηται* zu trennen und als Wiederaufnahme und Vervollständigung von *ἡ ἁμαρτία* (sc. *ἐμοὶ ἐγ. θάνατος*) zu betrachten, wobei den beiden Absichtssätzen eine nebengeordnete Zwischenstellung zugewiesen wird (*Hofm.*), was die so einfach und nachdrucksvoll verlaufende Rede ganz unnöthig contort macht. *καθ᾽ ὑπερβ.* in *Uebermaass*, über die Maassen. Vrgl. 1. Kor. 12, 13. 2. Kor. 1, 8. 4, 17. Gal. 1, 13. u. s. *Wetst.* — *διὰ τῆς ἐντολ.*) *mittelst des Gebots*, welches *ἀγαθὸν* sie so verderblich anwendete; verhängnissvoller Contrast. — Beachte die körnige, häufende, scharf und lebendig zusammendrängende Zeichnung des düstern Bildes.

V. 14—25. *Beweis* nicht blos für den vorhergehenden Zwecksatz (*Th. Schott*), sondern für den wichtigen Hauptgedanken *μὴ γένοιτο· ἀλλὰ ἡ ἁμαρτία.* „Denn das Gesetz ist geistig, der Mensch aber (in seiner natürlichen Verfassung unter dem Gesetze, noch ausser Christo) ist von Fleisch und unter die Gewalt der Sünde gestellt; wider den sittlichen Willen seines bessern Selbst wird er von der Gewalt des in ihm wohnenden sündigen Princips zum Bösen hingerissen."

V. 14. *Οἴδαμεν*) *Ὡςανεὶ ἔλεγεν ὁμολογημένον τοῦτο κ. δῆλόν ἐστι*, *Chrys.* Vrgl. 2, 2. 3, 19. Es ist nicht *οἶδα μέν* zu schreiben (*Hieron.*, *Estius*, *Seml.*, *Koppe*, *Flatt*, *Reiche*, *Hofm.*, *Th. Schott*), da dem *μέν* das folgende *δὲ* nur dann logisch entspräche, wenn P. behuf Entgegensetzung der Beschaffenheit des *Gesetzes* und seiner *eigenen* Beschaffenheit (so *Hofm.*), gesagt hätte: *οἶδα γάρ, ὅτι ὁ μὲν νόμος* etc., oder aber, falls er seinem *Wissen* seine *Beschaffenheit* hätte entgegensetzen wollen (so *Schott*): *οἶδα*

μὲν γάρ. etc., *σάρκινος δέ εἰμι* oder *εἰμὶ δὲ σάρκινος*, mit Weglassung des *ἐγώ*, welches Gegensatz des *νόμος* ist. — *πνευματικός*) erhält seine Bestimmung durch das gegensätzliche *σάρκινος*. Da nun *σάρξ* das dem göttlichen *πνεῦμα* entgegengesetzte, psychisch belebte und bestimmte materielle Menschenwesen der Erscheinung ist (vrgl. z. 4, 1. 6, 19.) und mithin *σάρκινος* (*fleischern*) von dem *ἐγώ* aussagt, dass es solcher unpneumatischen Natur und Beschaffenheit sei *), so muss *πνευματικός* vom Gesetze aussagen, *sein Wesen* (nicht die *Form*, in welcher es gegeben ist, wornach es als *γράμμα* erscheint) *sei göttlich* = *geistig:* seine wesentliche und charakteristische Beschaffenheit sei gleichartig mit der des heiligen Geistes, der sich im Gesetze kund gegeben habe. Diess bedurfte für die Gläubigen keines Beweises (*οἴδαμεν*), da der *νόμος* als *νόμος θεοῦ* eine heilige Selbstoffenbarung des göttlichen Geistes sein muss; vrgl. V. 12. Act. 7, 38. *In Folge* dieser pneumatischen Natur ist das Gesetz allerdings *διδάσκαλος ἀρετῆς καὶ κακίας πολέμιος* (*Chrys.*), und sein im göttlichen Geiste wurzelnder Inhalt wird nur von denen erfüllt, die das *πνεῦμα* haben (*Tholuck* mit *Calov.* verschiedene Beziehungen verbindend), wie denn auch die nothwendige Voraussetzung ist, dass es *θείῳ ἐγράφη πνεύματι* (*Theodoret.*), und die nothwendig mit seiner Geistesart verknüpfte Folge, dass zwischen dem Gesetze und dem Tode keine Verwandtschaft besteht (*Hofm.*); aber alles dieses wird durch das Wort selbst nicht ausgesagt, so wenig wie die in der pneumatischen Beschaffenheit begründete *Unerfüllbarkeit* der Forderungen des Gesetzes (*Calvin:* „Lex coelestem quandam et angelicam justitiam requirit"). Nach *Oecum.* 2. u. *Beza* haben *Andere* (auch *Reiche*, *Köllner*, *de Wette*) *πνεῦμα* von der höhern geistigen Natur *des Menschen* gefasst (1, 9. Matth. 26, 41.) und daher *πνευματικός* nach dieser Beziehung hin sehr verschieden gedeutet, z. B. *Reiche:* „in sofern es die Entwickelung und Aeusserung des *πνεῦμα* nicht hindert, sondern fordert";

---

*) nicht blos *Lebensrichtung* (*Ernesti* Urspr. d. Sünde p. I. 77 f.). Diess genügt am wenigsten hier bei der Stärke des Ausdrucks *σάρκινος*. Nicht aber als ob die *σάρξ* böse *an sich*, etwas *ursprünglich* Böses wäre; sondern sie ist der Sitz des Sündenprincips, von welchem sie zu seinem Organ gebraucht wird, durch sie den sittlichen Willen und das Gesetz unwirksam zu machen (V. 14 ff., 8, 3.) und — beim Wiedergebornen — gegen den heil. Geist zu reagiren. *So* ist die *σάρξ* selbst gottwidrig und hat böse Lüste und Werke, nicht vermöge der Nothwendigkeit ihrer Natur, aber als Sitz und Werkzeug des Sündenprincips.

de Wette: „von geistigem Gehalte und Character, vermöge deren es Anforderungen stellt, welche nur von der geistigen Natur des Menschen verstanden und erfüllt werden können." Im Wesentlichen so auch *Rück.* Aber man sieht aus V. 22. 25., dass πνευματικός das Gesetz als νόμος θεοῦ charakterisirt, mithin das πνεῦμα eben das *göttliche* ist, dem der natürliche *Mensch*, welcher vom Geiste Gottes nichts weiss und hat, widerstrebt vermöge der anderartigen Richtung seiner σάρξ. — ἐγὼ δέ) *ich aber*, d. i. zufolge der durch den ganzen Abschnitt durchgehenden ἰδίωσις: *der noch nicht vom heil. Geiste wiedergeborne Mensch in seinem Verhältniss zu dem ihm gegebenen Mos. Gesetze,* — der noch unerlösete ἐγώ, welcher in der tiefen Noth, die ihn dem Gesetze gegenüber drückt, V. 24. nach der Erlösung seufzt. Denn das Subject ist V. 14—25. nothwendig dasselbe, und zwar in seiner unerlösten Verfassung *), welches vorher seine psychologische *Geschichte* vor und unter dem Gesetze gab (daher V. 7—13. die *Praeterita*), und nun seine dem pneumatischen Wesen des Gesetzes entgegenstehende (δέ) *Verfassung schildert* (daher die *Praesentia* V. 14 ff.), um Aufschluss zu geben (γάρ) darüber, dass nicht das Gesetz, sondern das im Menschen selbst mächtige Princip der Sünde ihm den Tod bereitet habe. Allerdings war die Situation, welche der Ap. so an seinem repräsentativen Ich darstellt, für ihn selbst als Individuum eine längst vergangene; aber er vergegenwärtigt sie und stellt sie wie ein Gemälde vor die Augen, wobei ihm der Standpunkt der glücklichern Gegenwart, auf welchem er jetzt sich befindet, die Perspective ermöglicht, die jedem Zuge seines Gemäldes das Licht der Wahrheit und Klarheit verleiht. — σάρκινος, *fleischern*, aus Fleisch bestehend, 2. Kor. 3, 3. 1. Kor. 3, 1. vrgl. Plat. Leg. 10. p. 906 C. *Theocrit.* 21, 66. LXX. 2. Chron. 32, 8. Ez. 11, 19. 36, 26. Add. ad Esth. 4, 8.: βασιλέα σάρκινον; die Bedeutung *fleischig*, corpulentus, Polyb. 39, 2, 7., gehört nicht hieher. Es ist nicht gleich dem qualitativen σαρκικός, *fleischlich* (s. *Tittm.* Synon. p. 23.), d. i. mit der durch die σάρξ bestimmten Eigenschaft behaftet. Das σάρκινος, als Ausdruck der Sub-

*) *Ewald:* „er redet *wo möglich noch mehr als früher* aus dem Zustande eines *noch nicht Erlösten* heraus, welcher sich blos als einfacher Mensch dem Gesetze gegenüber befindet, also noch ohne alles höhere Licht und himmlischen Beistand." — In der That, wenn alles Folgende vom Wiedergebornen gesagt werden kann: „der *Wiedergeborne* wäre *so* auch der *Unwiedergeborne*", *Baur* in d. theol. Jahrb. 1857. p. 192. neut. Theol. p. 148.

stanz *), ist viel stärker und schliesst zwar nicht die Negation des sittlichen Willens im Menschen ein (s. V. 15 ff. 22. 25.), bezeichnet aber die *σάρξ*, dieses ungeistliche, der Sünde zur Werkstätte dienende stoffliche Erscheinungswesen des Menschen, als den so sehr überwiegenden und den sittlichen Willen erfolglos machenden Bestand seiner Wesenheit, dass der Ap., in seinen vorchristlichen Zustand sich versetzend, im Spiegel dieser tief ernsten, eben so wahren wie schmerzlichen Selbstbeschauung das sittliche Wesen des natürlichen Menschen nicht anders als unter das Gesammturtheil: *ich bin von Fleisch* zu stellen vermag; die *σάρξ*, mein substantielles Wesenselement, prävalirt an mir dermaassen, dass mir das Prädicat *fleischern*, wie einem aus lauter *σάρξ* bestehenden Wesen anhaftet. Diess ist das Paulinische *τὸ γεγεννημένον ἐκ τῆς σαρκὸς σάρξ ἐστιν* (Joh. 3, 6.). Das Paulinische *τὸ γεγενν. ἐκ τοῦ πνεύματος πνεῦμά ἐστιν* folgt Kap. 8. Da die *σάρξ* der Sitz des Sündenprincips ist (s. V. 18. vrgl. V. 23.), so ist mit dem *σάρκινος* auch das *πεπραμένος ὑπὸ τὴν ἁμαρτ.* verbunden: *verkauft*, als *Sclave*, *unter die* (Botmässigkeit der) *Sünde*, d. h. von der Gewalt des Sündenprincips so völlig abhängig **) wie ein Leibeige-

---

*) Vrgl. *Holsten* z. Ev. des Paul. u. Petr. p. 397.

**) Schon diese unbeschränkt und im Gegensatz gegen *πνευματικός* ausgesprochenen möglichst starken Prädicate hätten abhalten sollen, vom *wiedergebornen* Menschen, von der Verfassung im Gnadenstande zu erklären. P. hätte seinem eigenen Bewusstsein Hohn gesprochen (6, 14. 22. 8, 2.). S. ausserdem *Achelis* p. 681 ff. Richtig *Theodoret.*: *τὸν πρὸ τῆς χάριτος ἄνθρωπον εἰςάγει πολιορκούμενον ὑπὸ τῶν παθῶν· σαρκικὸν γὰρ καλεῖ τὸν μηδέπω τῆς πνευματικῆς ἐπικουρίας τετυχηκότα.* Zwar sind auch beim Wiedergebornen noch „in natura carnali reliquiae prioris morbi" (*Melanth.*), und Fleisch u. Geist liegen bei ihm in Streit (8, 5. Gal. 5, 17.), aber er ist nicht *σάρκινος* als Gegensatz des *πνευματικός*, und nicht verkaufter Sclave der Sünde, er müsste denn aus der Wiedergeburt wieder zurückgefallen sein. Sehr charakteristisch ist der Unterschied, dass beim *Wiedergebornen* der Streit zwischen *Fleisch* und *Geist* ist (d. i. der empfangene *heilige* Geist), beim Nichtwiedergebornen aber zwischen *Fleisch* und der *eigenen sittlichen Vernunft* oder *νοῦς*, welche letztere unterliegt, während beim Wiedergebornen der Sieg des Kampfes dem Geiste zufallen kann und soll. Vrgl. z. Gal. 5, 17., auch *Baur* Paul. II. p. 158 f. Der Verwechselung des Streites von Fleisch und Geist im Wiedergebornen mit dem an u. St. beschriebenen Streite im noch nicht Wiedergebornen, welcher noch nicht das *πνεῦμα*, sondern nur seinen eigenen zu schwachen *νοῦς* der Sündengewalt im Fleische entgegenzusetzen hat, mussten Alle verfallen (besonders hervortretend bei *Krummach.*), welche an u. St. den schon Erlösten als Subject nehmen. Davon hätte aber eben der Umstand ablenken müssen, dass P. in der gan-

ner von dem Gebieter, an welchen er verkauft ist; ἡ πρᾶσις δοῦλον πάντως ποιεῖ τὸν πεπραμένον ὑπὸ τὴν τῆς ὑπηρεσίας καθιστάμενον ἀνάγκην, *Theodor. Mopsv.* Vrgl. 1. Reg. 21, 20. 25. 2. Reg. 17, 17. 1. Makk. 1, 15. Der *Passivsinn* von πεπραμ. findet seine Auskunft durch V. 23. πιπράσκεσθαι, bei Griechen (Soph. Tr. 251. Dem. 1304. 8. Lucian. Asin. 32.) mit τινί (vrgl. auch Lev. 25, 39. Deut. 28, 68. Jes. 50, 1. Baruch 4, 6.), ist hier zur stärkern Bezeichnung des Verhältnisses mit ὑπὸ (vrgl. Gal. 4, 3.) verbunden. Vrgl. πιπράσκειν εἰς τὰς χεῖρας 1. Sam. 23, 7. Judith 7, 25.; zur Sache auch Senec. de brev. vit. 3.

V. 15. Begründende Erläuterung dieses Sclavenverhältnisses. „*Denn was ich vollbringe erkenne ich nicht*", d. h. es geschieht von mir ohne Erkenntniss seines ethischen Verhältnisses, im Zustande der Gebundenheit meiner sittlichen Vernunft. Analog ist das Verhältniss des Sclaven, welcher als Werkzeug seines Herrn handelt, ohne die Einsicht des eigentlichen Wesens und des Ziels dessen, was er thut. Falsch fassen *Augustin.*, *Beza*, *Grot.*, *Estius* u. M., auch *Flatt*, *Glöckler*, *Reiche*, *Reithm.* γινώσκω *ich billige*, was es nie heisst, auch nicht Matth. 7, 23. Joh. 10, 14. 1. Kor. 8, 3. Röm. 10, 19. 2. Tim. 2, 19. Ps. 1, 6. Hos. 8, 4. Sir. 18, 27. Unrichtig aber auch *Hofm.: das* Erkennen sei gemeint, welches „*Einschliessung des Gegenstandes in die Innerlichkeit des Erkennenden*" sei, so dass die *Gemeinschaft* zwischen dem Werke und dem innerlichen Leben verneint werde. So wird die Idee des *göttlichen* Erkennens, dessen Object der *Mensch* ist, (Gal. 4, 9. Matth. 7, 23.) fremdartig hiehergezogen. — *οὐ γὰρ ὃ θέλω* etc.) Beweis für das ὃ κατεργ. οὐ γινώσκω. Denn wer im Lichte der sittlichen Erkenntniss handelt, der thut natürlich nicht, was ihm nach seiner praktischen Vernunft abscheulich (ὃ μισῶ), sondern das, worauf sein moralisches Wollen gerichtet ist (ὃ θέλω). Der ohne jene Erkenntniss Handelnde, von der Sündenmacht in ihm Hingenommene, betreibt als Ziel seiner Thätigkeit (πράσσει, vrgl. z. 1, 32.) nicht das, was er im sittlich bewussten Zustande zu treiben *gewillt*, sondern thut (ποιεῖ), was ihm in diesem Zustande *verhasst* ist *). Das ethische Entschliessungsvermögen, welches für das Gute entscheidet, ist unthätig, und der Mensch thut das ihm abscheuliche Böse. Sonach legt P. auch dem nicht

---

zen Stelle (wie ganz anders 8, 2 ff.!) vom πνεῦμα als Gegenmacht gegen die σάρξ und die ἁμαρτία völlig schweigt.

*) Das μισῶ ist nicht abzuschwächen, wie z. B. *Th. Schott* es gleich οὐ θέλω V. 16. setzt.

Wiedergebornen das moralische Wollen bei *), welches er bei vernünftiger Selbstbestimmung habe, aber er spricht ihm das dem angemessene Handeln ab, weil seine sittliche Selbstbestimmung im Zustande seiner natürlichen Unfreiheit nicht zur Ausübung kommt, sondern er zum Thun des Gegentheils hingerissen wird. Sein *θέλειν* des Guten und sein *μισεῖν* des Bösen ist also nicht das des Wiedergebornen, da ja der neue Mensch vermöge des heiligen *πνεῦμα* als Sieger aus dem Streite mit der *σάρξ* hervortritt (gegen *Philippi*), aber auch nicht die schwache *velleitas* der Scholastiker (*Tholuck.*, *Reithm.*, vrgl. *B. Crus.*), sondern ein wirkliches entschiedenes Wollen und Hassen (vrgl. V. 16.), welches zwar sittlich bewusste Theorie der Selbstbestimmung ist, aber ohne das entsprechende Resultat im Erfolg. Das Ich in *θέλω* und *μισῶ* ist nach seinem sittlichen Selbstbewusstsein, in *πράσσω* und *ποιῶ* aber nach seiner empirischen Praxis gedacht, die der Selbstbestimmung jenes Bewusstseins zuwiderläuft. *Reiche* bringt nach seinem Missverständniss der ganzen Darstellung als reinen Gedanken von V. 15. heraus: „der sündliche Jude, wie er in Erfahrung und Geschichte erscheint, thut das Böse, welches der sündenfreie Jude, wie er hätte sein können und sollen, nicht billigt.“ Als profane Analogieen des von P. gemeinten moralischen Widerstreits vrgl. z. B. Epict. Enchir. 2, 26, 4.: *ὃ μὲν θέλει (ὁ ἁμαρτάνων) οὐ ποιεῖ, καὶ ὃ μὴ θέλει ποιεῖ*, Eur. Med. 1079.: *θυμὸς δὲ κρείσσων* (stärker) *τῶν ἐμῶν βουλευμάτων*, und das bekannte „Video meliora proboque, deteriora sequor“ (Ov. Met. 7, 19.); s. auch *Wetst.* u. *Spiess* Logos spermat. p. 228 f.

V. 16. Nicht eine beiläufige Folgerung (*Rückert*), sondern eine wesentliche Fortführung, aus welcher dann V. 17. weiter gefolgert wird. Denn das Verhältniss des *ἐγώ* zum Gesetz ist ja eben der Zielpunkt des Abschnittes (s. V. 25.). — *ὃ οὐ θέλω*) *wozu ich ungewillt bin*, denn ich *hasse* es ja, V. 15. Das *θέλειν* ist durch *οὐ* in sein Gegentheil verkehrt. Vrgl. *Baeuml.* Partik. p. 278. *Ameis* z. Hom. Od. 3, 274. — *σύμφημι τῷ νόμῳ, ὅτι καλός*) da ja auch das Gesetz nicht will, was ich thue. Mein Thun also, in sofern mein Wollen dagegen ist, erscheint nach diesem Widerspruche als Beweis, *dass ich dem Gesetze beistimme,*

---

*) denn dass dieses *θέλειν* erst durch die Wiedergeburt *geworden* sei (*Luthardt* v. freien Willen p. 405.), liegt dem Ausspruch, zumal in seiner engen Verbindung mit V. 14., völlig fern und wird rein *zugetragen*.

dass es schön, d. i. sittlich gut *sei; die sittliche Trefflichkeit*, welche das Gesetz von sich selbst aussagt (z. B. Deut. 4, 8.), bekenne beistimmend auch ich; ich sage thatsächlich *ja* dazu. Vrgl. auch *Philippi* u. *Hofm*. Die *gewöhnliche* Fassung: *ich räume dem Gesetze ein, dass* u. s. w. vernachlässigt das *συν* und die Beziehung des *τῷ νόμῳ* auf *συν* (*ich sage mit*). Vrgl. Plat. Rep. p. 608. B. Theaet. p. 199. C. Phaed. p. 64. B. Soph. Aj. 271. Oed. R. 553. Eur. Hippol. 265. *Sturz* Lex. Xen. IV. p. 153. Treffend hat übrigens schon *Chrys*. z. St. auf die *οἰκεία εὐγένεια* der sittlichen Natur des Menschen hingewiesen.

V. 17. *Νυνὶ δέ*) führt weder einen mit *nun aber* sich anreihenden *Untersatz* ein (*Reithm.*, *Hofm.*), was schon zur gegensätzlichen Form des Ausspruchs nicht passt, noch ist es mit *Augustin*. „nunc *in statu gratiae*" zu nehmen, sondern es ist das ganz gewöhnliche und besonders bei P. sehr häufige *so aber* (s. z. 3, 21.), d. i. *bei dieser wirklichen Sachlage aber*, da nämlich mein *θέλειν* ungeachtet meines Thuns dem Gesetze nicht entgegen ist, sondern es bejaht. Im Zusammenhange mit dieser Fassung ist auch *οὐκέτι* nicht etwa *zeitlich*, „auf eine Zeit zurückweisend, in welcher es mit dem Sprechenden anders gestanden" (*Hofm.*), nämlich auf das V. 7—11. Erzählte, sondern wie V. 20. 11, 6. Gal. 3, 18. *logisch; das* mit *νυνὶ δέ* Bezeichnete verhält sich zu *ἐγὼ κατεργ. αὐτό ausschliessend*, so dass nach jenem von diesem keine Rede sein kann. Es ist das dialektische *non jam, non item* (*Bornem*. ad Xen. Cyr. 1, 6, 27. *Winer* p. 547 f.; vrgl. *Ellendt* Lex. Soph. II. p. 432.). — *ἐγώ*) mit Emphase: meine eigentliche Persönlichkeit, mein Selbstbewusstsein, welches mein wahres sittlich wollendes Ich ist. Nicht dieses *Ich* vollbringt das Böse (*αὐτό*, d. i. *ὃ οὐ θέλω* V. 16.), sondern das Princip der Sünde, welches in mir (dem Menschen der Erscheinung) seinen Wohnsitz hat, meinen bessern aber gegen ihre Macht zu schwachen Willen unfrei machend und nicht zur Vollziehung kommen lassend. Dass *ἐν ἐμοί* nicht, wie *ἐγώ*, vom sittlich selbstbewussten Ich zu fassen ist, sagt P. selbst V. 18. Irrig ist's aber, aus dem, was er hier vom *ἐγώ* sagt, die Nothwendigkeit der Erklärung vom Wiedergebornen zu folgern (s. bes. *Calvin* u. *Philippi*); denn wenn nicht das Ich, sondern die Sündenpotenz die das Böse ausübende Macht ist, so stimmt dies ganz mit dem Zustande des *σαρκικός*, *ψυχικός* (1. Kor. 2, 14.), *ὑπὸ τὴν ἁμαρτίαν πεπραμένος* (V. 14.), also des nicht Wiedergebornen, in welchem die Sünde, nicht die das sittliche Ich zum Siege führende Gnade

und die Kraft des heiligen Geistes herrscht. Im Wiedergebornen wohnt der *Geist* (8, 8. Gal. 5, 16 f. 1. Kor. 3, 16.), welcher dem Ich zur Ueberwindung der Sündenmacht des Fleisches (8, 13 ff. Gal. 5, 24.) verhilft.

V. 18. Begründung des *ἀλλ' ἡ οἰκοῦσα ἐν ἐμοὶ ἁμαρτία* V. 17. aus dem menschlichen (nicht: christlichen) Erfahrungsbewusstsein des *ἔμφυτον κακόν* (Sap. 12, 10. — *τοῦτ' ἔστιν ἐν τῇ σαρκί μου*) Näherbestimmung zu *ἐν ἐμοί*, wodurch dieses zu völlig unzweifelhafter Sinnklarheit nach seiner hier gemeinten Seite der Selbstbethätigung bezeichnet und letztere von der des sittlichen Selbstbewusstseins, welches mit dem *ἐγώ* V. 17. gemeint war, ausdrücklich unterschieden wird. — Dass *Gutes*, d. i. sittliches Wollen und Thun, mithin das Gegentheil von *ἁμαρτία*, in der *σάρξ* des Menschen, d. i. in seinem stofflich-physischen Erscheinungswesen (vrgl. z. V. 14. *), seine Wohnstätte habe, wird durch *οὐκ οἰκεῖ — ἀγαθόν* verneint, und *bewiesen* wird dann diese Verneinung durch *τὸ γὰρ θέλειν* etc. Wäre nämlich die *σάρξ* der Wohnsitz sittlichen Wesens, so dass der Wille des sittlichen Selbstbewusstseins und das in der *σάρξ* Wohnende harmonirten: so stände der Vollziehung jener sittlichen Willensrichtung nichts entgegen, so würde sich ausser dem Wollen auch das Vollbringen des sittlich Schönen (*τὸ καλόν*, „quod candore morali nitet", *v. Heng.*) am Menschen finden. Ueber die Identität des *καλόν* und des *ἀγαθόν* auch nach Griechischer Anschauung der Sittlichkeit s. *Stallb.* ad Plat. Sympos. p. 201. C. — *παράκειταί μοι*) *liegt mir vor* (Plat. Tim. p. 69. A. Phil. p. 41. D. 2. Makk. 4, 4.), plastischer Ausdruck des Gedankens: *es ist in mir vorhanden*. P. stellt nämlich die Sache so dar, als ob er in seiner Person, als einer räumlichen Sphäre, sich suchend darnach umsehe, was darin vorhanden sei. Da sieht er: das *θέλειν* (*τὸ καλόν*) liegt gleich bei ihm, vor seinem Blicke; aber das *κατεργάζεσθαι τὸ καλόν* findet sein spähender Blick nicht (*οὐχ εὑρίσκω*). Das Vollbringen des Guten ist also etwas, was dem natürlichen Menschen nicht eigenthümlich ist, während jenes *θέλειν* des sittlichen Ichs sich bei ihm vorfindet. „*Longe a me abest*", sagt *Grot.* treffend zur Erklärung der Lesart *οὐ* sc. *παράκειται*, mit welcher aber *οὐχ εὑρίσκω* völlig gleichsinnig ist, so dass

---

*) Unrichtig nimmt es *J. Müller* I. p. 458. ed. 5. hier als sittlich indifferent „von der gesammten erscheinenden Wirklichkeit des menschlichen Lebens." S. dagegen bes. V. 15. 25. 8, 3 ff.; vrgl. auch *Rich. Schmidt* Paul. Christol. p. 14.

dieses: „ich *gewinne*, d. i. ich *kann* es nicht“ (*Estius*, *Kypke*, *Flatt*, *Tholuck*, *Köllner*) oder: es ist mir *unerreichbar* (*Hofm.*), zu deuten dem correlaten παράκειταί μοι, so wie dem εὑρίσκω V. 21. nicht entspricht. Den Grund des οὐχ εὑρίσκω bemerkt *Theodoret.* richtig: ἀσθενῶ — — περὶ τὴν πρᾶξιν, ἑτέραν ἐπικουρίαν (nämlich die des heil. Geistes) οὐκ ἔχων. Das ἐγώ aber, welches das Wollen hat, kann grade *nicht* der καινὸς πνευματικὸς ἄνθρωπος sein (gegen *Philippi*), dessen θέλειν die „*fidei promptitudo*“ sei (*Calvin*), weil jenes ἐγώ, von der sündigen Macht des Fleisches behindert, des κατεργάζεσθαι baar und ledig ist. Letzteres ist das einfache *zu Stande, zur Ausführung bringen* (s. z. 1, 27.), und wenn man, um auf den Wiedergebornen passend zu deuten, darin gefunden hat: *ganz rein leben* (*Luther*), oder das „Implere *qua decet alacritate*“ (*Calvin*), oder die That, *die dem vom Geiste Gottes geheiligten Willen entspricht* (*Philippi*), so ist diess rein eingelegt.

V. 19. Beweis des τὸ δὲ κατεργ. τὸ καλὸν οὐχ εὑρίσκω V. 18. *Denn nicht was ich Gutes will thue ich, sondern was Böses ich nicht will, das treibe ich.* Ueber die Verschränkung des Relativ- und Hauptsatzes s. *Winer* p. 155.

V. 20. Hieraus folgt aber eben der zu beweisende Satz V. 17., dass nicht das sittliche *Selbst*, sondern das *Princip der Sünde* im Menschen das Vollbringende des Bösen ist. — οὐ θέλω) wie V. 16.

V. 21—23. Resultat aus V. 14—20.

V. 21. Unter den vielen Erklärungen dieser Stelle, welche schon *Chrys.* ἀσαφὲς εἰρημένον nennt und deren Deutung *Rück.* u. *v. Heng.* ganz aufgeben, kommen *) folgende in Betracht: 1) τὸν νόμον allgemein *Norm*, Nothwendigkeit u. dergl. gefasst: „*ich finde also für mich, der ich gewillt bin das Gute zu thun, die Norm*, das unausweichbar Bestimmende, *dass mir das Böse vorliegt*“, so dass im Wesentlichen hiemit der ἕτερος νόμος ἐν τοῖς μέλεσι V. 23. gemeint sei. So in der Hauptsache *Luther, Beza, Calvin, Grot., Estius, Wolf* u. M., auch *Ammon, Boehme, Flatt, Kölln., de Wette, B. Crus., Nielsen, Winer, Baur, Philippi, Tholuck, Delitzsch* Psychol. p. 379., *Umbreit, Krummach., Jatho* und die neuesten katholischen Ausleger *Reithmayr, Maier, Bisping.* Entscheidend aber dagegen ist, dass ὁ νόμος nach dem ganzen Contexte nichts Anderes als das *Mosaische* Gesetz sein kann, da eine diese solenne Sinnbe-

---

*) mit Uebergehung auch der Misserklärung *Reiche's* von einem doppelten Ich der jüdischen Menschheit.

beziehung abänderde Bestimmung nicht dabei steht, sondern erst V. 23. durch Zusetzung von ἕτερον eintritt; desgleichen dass ὅτι ἐμοὶ τὸ κακὸν παράκειται kein Verhältniss ist, welches dem Begriffe nach als ein νόμος sich darstellt, sondern etwas *Empirisches*, eine thatsächliche *Erscheinung*, und endlich dass man τὸν νόμον erst vor ὅτι erwarten müsste. 2) τὸν νόμον vom *Mos*. Gesetze verstanden: „*ich finde also an mir, der ich das Gesetz zu thun gewillt bin*, (nämlich) *das Gute, dass mir das Böse vorliegt*", wornach mithin τὸ καλόν Apposition zu τ. νόμον, und ὅτι etc. Object von εὑρίσκω ist. So im Wesentlichen *Homberg, Bos, Knapp* Scr. var. arg. p. 389., *Klee*, *Bornem*. in Luc. p. LXVII., *Olsh*., *Fritzsche, Krehl*. Allein nach dem Vorhergehenden (V. 15—20.) ist es nicht contextmässig, ποιεῖν τὸ καλόν zu trennen; auch ist die appositionelle Fassung von τὸ καλόν eine etwas völlig Ueberflüssiges matt einbringende Nothhülfe, zumal nach dem accentvoll vorangestellten τὸν νόμον. 3) τ. νόμον ebenfalls vom *Mos*. Gesetze, und ὅτι *weil* genommen: „*ich finde also das Gesetz für mich, der ich gewillt bin, das Gute zu thun, weil mir das Böse vorliegt*", d. h. ich finde also, dass das Gesetz, sofern ich den Willen habe das Gute zu thun, mir beistimmend zur Seite steht, weil mir das Böse vorliegt (und ich daher das Gesetz als συνήγορον und ἐπιτείνοντα τὸ βούλημα bedarf, s. *Chrys*.). So im Wesentlichen *Pesch*., *Chrys*., *Theophyl*. (εὑρίσκω ἄρα τὸν νόμον συνηγοροῦντά μοι, θέλοντι μὲν ποιεῖν τὸ καλὸν, μὴ ποιοῦντι δὲ, διότι ἐμοὶ παράκειται τὸ κακόν); vrgl. auch *Orig*., *Theodor*. *Mopsv*., *Oecum*. (unklarer *Theodoret*.), *Hammond, Bengel, Seml*., *Morus* u. meine zweite Aufl. Allein der Gedanke, welcher hiernach durch den Dativ. τῷ θέλοντι ἐμοὶ etc. gegeben wäre, müsste bestimmter und ausdrücklicher als durch den blosen Dativ. commodi bezeichnet sein; auch entspricht diese Erklärung der Absicht des Ap. nicht, jetzt als Ergebniss seiner bisherigen Betrachtung das ganze *Elend* zusammenzufassen, in welchem sich der natürliche Mensch dem Gesetze gegenüber erblickt, s. V. 22—25. Auch *Hofm*., seine frühere ähnliche Fassung (Schriftbew. I. p. 549.) modificirend, versteht unter τ. νόμον das *Mos*. Gesetz und nimmt ὅτι *weil*, τὸ καλόν aber als Prädicat zu τ. νόμον, den Dativ von τὸ καλόν abhängig, und ποιεῖν, welches objectlos sein soll, zu θέλ. gehörig. Der Sprechende sage aus, wofür er das Gesetz erkenne, „nämlich *für das, was ihm, dem thun Wollenden, das Gute ist*"; und so erfinde er es, „*weil ihm das Böse zur Hand sei*"; wenn er „*zu handeln komme*," so sei das Böse da

und biete sich ihm dar es zu thun, welcher Widerspruch zwischen dem Gewollten und dem zur Hand ihm Liegenden ihn die Uebereinstimmung zwischen seinem Wollen und dem Gesetze inne werden lasse, so dass er nämlich *„das thäte, was er will, wenn er das thäte, was das Gesetz befiehlt“*. Diese höchst contorte und den Kern des Gedankens, welcher so räthselhaft ausgesprochen sein soll, erst hineinlegende Erklärung scheitert schon daran, dass *ποιεῖν ohne Object* stehen soll (wenn ich zu handeln komme!), obgleich das Object (vrgl. V. 15—20.) *dabei steht* (*τὸ καλόν*) und nach dem ganzen vorherigen Context *nothwendig dazu gehört*, worüber nur der exegetische Subjectivismus den Machtspruch, dass diess *„grundloses Vorurtheil“* sei, fällen kann *). Ganz verfehlt ist 4) auch *Ewald's* attributive Beziehung von *τὸ κακόν* auf das *Gesetz: „ich finde also das Gesetz, indem ich das Schöne thun will, wie es mir als das Böse zur Hand liegt“*. Gewiss hat P., selbst in diesem Zusammenhange, nach V. 12. 14. *τὸ κακόν* nicht vom göttlichen Gesetze sagen können, vrgl. V. 22. Nach Aufgabe aller dieser Fassungen glaube ich 5) dass *τὸν νόμον* vom *Mos.* Gesetz verstanden mit *τῷ θέλοντι* zu verbinden, *ποιεῖν* als Infin. des *Zweckes* (*Buttm.* neut. Gr. p. 224.) und *ὅτι* etc. als *Object* von *εὑρίσκω* (vrgl. Esr. 2, 26.) zu nehmen ist: *„es ergiebt sich mir also, während auf das Gesetz mein Wille gerichtet ist um das Gute zu thun, dass mir das Böse vorliegt“*. Welches tiefe Elend! mein sittlicher Wille gilt dem Gesetze, um das Gute zu thun, aber das Böse liegt mir vor in meiner fleischlichen Natur, das *θέλειν* zu vereiteln! was ich *will*, das *kann* ich nicht **). Beachte

---

*) *Th. Schott* begeht zwar den Fehlgriff, *ποιεῖν* von *τὸ καλόν* zu trennen, nicht, legt aber anderweitig ein, was gar nicht dasteht: „ich erfinde das Gesetz für mich, dem Gutes thun Wollenden, *als ein solches, welches es dabei belässt*, dass mir u. s. w.“

**) Die Einwendungen, welche man gegen meine Erklärung erhoben hat, sind sehr unerheblich. Man findet besonders die Inversion *τὸν νόμον τῷ θέλοντι hart* (*Delitzsch*), *gezwungen* (*Philippi*), *auffällig und zwecklos* (*Hofm.*). Aber sie ist nicht *härter* u. s. w. als die vielen ganz ähnlichen Hyperbola bei allen Classikern (vrgl. z. B. Xen. Mem. 1, 6, 13., wo die Sophisten *τὴν σοφίαν οἱ πολοῦντες* genannt werden; Plat. Apol. p. 39. C.: *ὑμᾶς οἱ ἐλέγχοντες*, Herod. 7, 184.: *τὰς καμήλους τοὺς ἐλαύνοντας*, Thuc. 6, 64, 5.: *ταῦτα τοὺς ξυνδράσοντας* u. dazu *Poppo* auch *Kühner* Gramm. II. 1. p. 532.: *zwecklos* aber um so weniger als die invertirte Stellung sehr sinngemäss einen grossen Nachdruck auf *τὸν νόμον* legt. Denn der *νόμος* als die göttliche Urkunde des *καλόν* im Gegensatze des *κακόν*, welches im Menschen liegt, hat den Accent, welcher nicht auf *θέλοντι* ruht (*Hofm.*). Man beachte, wie der Begriff des Gesetzes bis an's Ende

bei dieser Fassung a) dass die Wortstellung *τὸν νόμον τῷ θέλοντι ἐμοί* ohne alle Härte der nachdrücklichen Hervorhebung von *τὸν νόμον* dient, wie oft auch bei Classikern das artikulirte Substantiv. dem artikulirten Particip., von welchem es abhängt, mit Nachdruck vorangesetzt wird (s. *Kühner* ad Xen. Mem. 1, 6, 13. *Bornem.* u. *Kühner* ad Anab. 5, 6, 7. *Krüger* §. 50, 10, 1. *Bernhardy* p. 461.); ferner b) dass *θέλειν* mit Accus. als Gegenstand des Wollens, d. i. des sittlichen Strebens und Begehrens, der Lust und Liebe, besonders bei d. LXX. häufig ist (s. auch Matth. 27, 43. u. dazu d. Anm.); vrgl. hier zumal Jes. 5, 24.: *οὐ γὰρ ἠθέλησαν τὸν νόμον κυρίου;* endlich c) wie treffend dem *τὸν νόμον τῷ θέλοντι ἐμοί* das im folgenden Erläuterungssatz V. 22. gesagte *συνήδομαι γὰρ τῷ νόμῳ* etc., dem *ὅτι ἐμοὶ τὸ κακὸν παράκειται* aber das nachherige *βλέπω δὲ ἕτερον νόμον* etc. V. 23. entspricht. Der *Dativ τῷ θέλοντι ἐμοί* ist Dativ der *ethischen Beziehung:* deprehendo *mihi*, es stellt sich mir die Erfahrung heraus. Vrgl. *εὑρέθη μοι* V. 10. Hom. Od. *φ*, 304.: *οἷ δ' αὐτῷ πρώτῳ κακὸν εὕρετο οἰνοβαρείων.* Soph. Aj. 1144.: *ᾧ φθέγμ' ἂν οὐκ ἂν εὗρες.* O. R. 546.: *δυσμενῆ γὰρ καὶ βαρὺν σ' εὕρηκ' ἐμοί.* Oed. C. 970.: *οὐκ ἂν ἐξεύροις ἐμοὶ ἁμαρτίας ὄνειδος οὐδέν.* Plat. Rep. p. 421. E. Eur. Jon. 1407.

V. 22. 23. Antithetische Erläuterung von V. 21. — *συνήδομαι τ. νόμῳ τ. θεοῦ*) Das *Compos.*, welches weder zu vernachlässigen (so *Beza* u. M., auch *Rück.* u. *Reiche*), noch als Verstärkung (so *Köllner*), noch *apud animum meum laetor* (so *Fritzsche, B. Crus., de Wette, Tholuck, Philippi*) zu nehmen ist, heisst: *ich freue mich mit,* wie diess einzig dem Sprachgebrauche entspricht (Plat. Rep. p. 462. E. Dem. 519. 10. 579. 19. Soph. Oed. C. 1398. Eur. Med. 136. *Sturz* Lex. Xen. IV. p. 184. *Reisig* Enarr. Soph. Oed. C. 1398.). Dabei ist aber nicht an die *mit Anderen* getheilte Freude *über* das Gesetz zu denken (*v. Heng.* u. A.), was hier dem Zusammenhange fern liegt, auch nicht an die freudige Art der *Antheilnahme am Gesetz* (*Hofm.*), wodurch ja die nothwendige Vorstellung der *gemeinschaftlichen* Freude hinwegfiele, sondern: ich freue mich *mit dem Gesetze Gottes*, so dass *dessen* Freude (das Gesetz personificirt) auch die *meinige* ist. Es ist die Uebereinstimmung der sittlichen Sympathie in Bezug auf das

---

des Kap. und dann wieder 8, 2 ff. hervortritt und durchgeht. Mit vagen und blos absprechenden Einwürfen sollte man am wenigsten bei einer so äusserst schwierigen Stelle eine sprachlich unanfechtbare Erklärung abfertigen zu können meinen.

Gute. Vrgl. z. *σύμφημι* V. 16. So auch *συμπενθεῖν τινι, συναλγεῖν τινι* etc., desgleichen *συλλυπούμενος* Mark. 3, 5. Richtig *Vulg.*: „condelector *legi* (nicht *lege*) Dei." Vrgl. 1. Kor. 13, 6.: *συγχαίρει τῇ ἀληθείᾳ*. Als *νόμος θεοῦ* wird das *Mos.* Gesetz bezeichnet (Genit. auctoris) im Gegensatze gegen den *ἕτερος νόμος*, welcher das Gott widerstrebende Gesetz ist. — *κατὰ τ. ἔσω ἄνθρ.*) Die vernünftig-sittliche Natur des Menschen, vom Gewissen bestimmt (2, 15.), ist als der *inwendige Mensch* von dem äussern Menschen, der in Leib und Gliedmaassen erscheint, unterschieden *). Das-

*) Es ist unrichtig, in dem Ausdrucke die Bezeichnung des *wiedergebornen* Menschen (*Luther*, *Melanth.*, *Calvin*, *Calov.*, *Krummach.* u. V.) zu finden, oder zu sagen (so *Delitzsch*), P. meine das durch die Gnade der Gesetzpädagogie gewirkte oder entbundene höhere bessere Selbst (Psychol. p. 380.). Auch der Unwiedergeborne, gleichviel ob ihn bereits das Gesetz in seine Pädagogie genommen hat oder nicht, hat den *ἔσω ἄνθρωπος*, und lediglich der Zusammenhang muss entscheiden, ob von dem Erlöseten oder Unerlöseten der *ἔσω ἄνθρωπος* in Rede stehe. Der inwendige Mensch ist das den Geist und die Gnade *Empfangende* (vrgl. 2. Kor. 4, 16. Eph. 3, 16.), nicht das *Werk* derselben. Letzteres ist der *neue* Mensch (Eph. 2, 10, 4. 24.). An u. St. entscheidet der ganze Zusammenhang, dass der *ἔσω ἄνθρωπος* des *Unwiedergebornen* in dessen Verhältniss zum Gesetz gemeint sei; auch diesem kommt nach seinem sittlichen Ich (was *Philippi* nach *Melanth.* u V. ganz willkürlich in Abrede nimmt) das *συνήδομαι τῷ νόμῳ τ. θεοῦ* zu (vrgl. 2, 15.) und muss ihm zukommen, da das sündige Wesen in der *σάρξ* seinen Sitz und Heerd hat, V. 18. 25., als in dem *Gegensatze* des *νοῦς*. Diess stimmt freilich nicht mit der Voraussetzung, dass grade die *oberen* Kräfte des natürlichen Menschen von Natur e diametro mit Gott und seinem Gesetze streiten (Form. Conc. p. 640 b.), ist jedoch exegetisch begründet. Vrgl. z. Eph. 3, 16. Die *σάρξ* mit der in ihr hausenden Sündenmacht aber überwältiget den *νοῦς*, dass er unfrei, verfinstert und in seiner Gewissensthätigkeit stumpf und verkehrt wird, daher er der *Erneuerung* bedarf (12, 2.); vrgl. *Weiss* bibl. Theol. §. 95. Mithin bleibt auch die Erlösungsbedürftigkeit des ganzen natürlichen Menschen, so wie seine Unfähigkeit zu eigener Heilserlangung bestehen, und man irrt, wenn man mit jenem Widerspruch gegen die Concordienformel die Paulinische Lehre von der Versöhnung und Rechtfertigung aus Gnaden durch den Glauben allein wankend werden sieht (*Delitzsch*). Wenn mir *Delitzsch* hiebei den Vorwurf des Unlutherischen und Unbiblischen macht, so muss ich Letzteres in Abrede nehmen; Ersteres aber geht mich *als Exegeten* nichts an, da ich als solcher nur zu fragen habe, was exegetisch *richtig* oder *unrichtig* ist. *Philippi* p. 307. ed. 3. Anm. führt Autoritäten (sehr verschiedener Art) gegen mich an, die als solche nichts beweisen, und erinnert mich des Standes des Untersuchung über den Begriff der *σάρξ*. Die Bekanntschaft mit dem Stande dieser Untersuchungen mag man mir zutrauen, auch derer welche der verehrte Theolog *nicht* mit angeführt hat, theilweise auch noch nicht anführen konnte.

selbe *a potiori* bezeichnend ist ὁ νοῦς in seinem Gegensatze zu σάρξ; s. z. Eph. 3, 16. 2. Kor. 4, 16., auch 1. Petr. 3, 4. u. dazu *Huther*. Philo p. 533. Mang. nennt ihn ἄνθρωπος ἐν ἀνθρώπῳ. — βλέπω) P. stellt sich auch hier als *Beschauer* seiner eigenen Persönlichkeit dar, und als solcher *sieht* er u. s. w. — ἕτερον) ein Gesetz *anderer Art*, nicht ἄλλον. Vrgl. V. 4. u. z. Gal. 1, 6. — ἐν τοῖς μέλεσί μου) sc. ὄντα, correlat, auch seiner Stellung nach, mit κατὰ τὸν ἔσω ἄνθρωπον. *Fritzsche* u. *Hofm*. verbinden ἐν τοῖς μέλ. μου ἀντιστρατ. *), wodurch aber die Gewichtigkeit der hinzutretenden Momente ἀντιστρατ. etc. mehr hinter ἐν τ. μέλ. μου zurücktritt die Gleichmässigkeit der Rede unnöthig gestört wird; vrgl. hernach: τῷ ὄντι ἐν τοῖς μέλ. μου. Die *Glieder*, als die Thätigkeitswerkzeuge der σάρξ, sind, da die σάρξ selbst von der Sünde beherrscht ist (V. 18. 25.), dasjenige, worin die Gewalt der Sünde (das Dictamen des Sündenprincips, ὁ νόμος τῆς ἁμ.) ihr Wesen treibt. Diese Thätigkeit in Hand, Auge u. s. w. (vrgl. 6, 13. 19.) ist gegen das Dictamen der sittlichen Vernunft gerichtet, und zwar mit dem Erfolge des Sieges; daher die Bilder vom Kriege: ἀντιστρατ. und auch αἰχμαλωτ. — Der νόμος τοῦ νοός, wobei der Genit. weder als Subjects-Genit. (*Fritzsche*: „quam mens mea constituit“, vrgl. *Hofm*.: „welches der Mensch sich selbst giebt“), noch epexegetisch (*Th. Schott*), sondern *local* zu nehmen ist, dem ἐν τοῖς μέλεσί μου entsprechend, ist nicht identisch mit dem νόμος τ. θεοῦ V. 22. (*Usteri*, *Köllner*, *Olsh*. u. M.), eben weil letzteres das *positive* Gottesgesetz, das Gesetz *Mose's* ist, sondern es ist *das in der sittlichen Vernunft liegende dem νοῦς immanente Regulativ des συνήδεσθαι τῷ νόμῳ τοῦ θεοῦ* (V. 22.). Ueber νοῦς, welches hier nach dem Zusammenhange die Vernunft in ihrer *praktischen* Thätigkeit ist, die Erkenntnisskraft in *sittlicher* Bestimmtheit, den moralischen Willen bestimmender Wirksamkeit **), s. *Stirm* in d. Tüb. Zeitschr. 1834. 3. p. 46 ff. *Beck* bibl. Seelenl. p. 49 ff. *Delitzsch* p. 179. *Kluge* in d. Jahrb. f. D. Th. 1871. p. 327. Die Form νοός gehört der spätern Gräcität. S. *Lobeck* ad Phryn. p. 453. — καὶ αἰχμαλ. etc.) *und mich zum Kriegsgefangenen macht dem Gesetze der Sünde* (mich unterthänig macht der Gewalt des Sündenprincips), *welches in meinen Gliedern*

---

*) Vrgl. *Th. Schott*, welcher aber ἐν: *in der Macht* meiner Glieder fasst.

**) somit die sittlich wollende *Facultät* des *menschlichen* πνεῦμα. Vrgl. (gegen *Holsten*) *Pfleiderer* in *Hilgenf*. Zeitschr. 1871. p. 165 f. *Kluge* a. a. O.

ist. Das *με* bezeichnet nicht den inwendigen Menschen, den *νοῦς* (*Olsh.*); denn er bleibt an und für sich betrachtet dem Gesetze Gottes dienstbar (V. 25.), sondern *den Menschen der Erscheinung*, welcher der Leitung des *νοῦς* folgen wollte. Er ist es, um dessen Beherrschung das Sündengesetz das Sittengesetz bekriegt. Ersteres siegt, und macht ihn dadurch, während das Sittengesetz seinen Einfluss über ihn verloren hat, zu seinem Kriegsgefangenen (Luk. 21, 24. 2. Kor. 10, 5.), so dass er nun, denselben Gedanken durch ein anderes Bild ausgedrückt, *πεπραμένος ὑπὸ τ. ἁμαρτίαν* ist V. 14. — ein Zug des düstern Bildes, welcher ebenfalls nicht zur Verfassung des Erlösten 8, 2. passt. — *τῷ νόμῳ τῆς ἁμαρτ.*) ist *identisch* mit dem *νόμος*, welcher vorher ohne nähere Bestimmung *ἕτερος νόμος* genannt wurde. Statt nämlich zu sagen: „und mich zu *seinem* Gefangenen macht," charakterisirt Paulus — was er zur Vollständigkeit der Antithese nicht unterlassen durfte — das vorher nicht charakterisirte sieghafte Gesetz *als das, was es ist*, und sagt: *αἰχμαλ. με τ. νόμῳ τ. ἁμαρτ.*, wobei *τ. ἁμαρτ.* Genit. auctoris ist, *τῷ νόμῳ* aber nicht instrumental (*Chrys.*, *Theodoret.*, *Theophyl.*), sondern nur als Dativ der *Beziehung* (commodi) gefasst werden kann. Die nachdrücklich zur Fühlbarmachung des Schmählichen zugefügte Notiz *τῷ ὄντι ἐν τοῖς μέλεσί μου* wehrt der Missdeutung, als sei eine von dem *ἕτερος νόμος* verschiedene Gewalt gemeint. Abzuweisen sind daher die unnachweislichen Unterscheidungen, welche man (nach *Orig.*, *Hieron.*, *Oecum.*, nicht *Ambros.*) versucht hat, wie neuerlich *Köllner:* der *ἕτερος νόμος* seien die Forderungen der Sinnlichkeit, in sofern sie sich in den einzelnen Fällen als körperliche Lüste äussern, der *νόμος τ. ἁμαρτ.* die Sinnlichkeit selbst als sündhaftes Princip gedacht; oder *de Wette:* jenes sei der Hang zur Sünde, der sich in der Bestimmbarkeit des Willens durch die Sinnlichkeit äussert, dieses der nämliche Hang, in so fern er dem göttlichen Gesetze widerstrebt, und durch den vollendeten Entschluss wirklich in Gegensatz damit tritt (vrgl. *Umbreit*); oder *Ewald* (vrgl. auch *Grot.* u. *v. Heng.*): P. unterscheide *zwei Paare* verwandter Gesetze: 1) das äussere *Gesetz Gottes*, und ihm zur Seite, aber an sich zu schwach, *das Gesetz der Vernunft*, und 2) das *Gesetz der Begierde*, und neben ihm als noch mächtiger *das der Sünde*, Aehnlich auch *Delitzsch*, *Reithm.* u. *Hofm.* Letzterer unterscheidet das Gesetz der *Sünde* von dem Gesetze *in den Gliedern* so, dass *jenes* von der Sünde als der Gesetzgeberin *allen denen* vorgeschrieben werde, die ihr untergeben

sind, dahingegen *dieses* in der leiblichen Natur des *Einzelnen* herrsche, sobald die Begierde in ihm aufkomme *). — *αἰχμαλωτίζω* gehört dem Zeitalter des Diodor, Joseph u. s. w. (noch später ist *αἰχμαλωτεύω*). S. Thom. Mag. p. 23. *Lobeck.* ad Phryn. p. 442.

V. 24, Die Parenthesenzeichen, in welche von Vielen V. 24. 25. bis ἡμῶν oder (*Grot.*, *Flatt*) blos V. 25. bis ἡμῶν eingeschlossen werden, sind zu tilgen, da der Verlauf der Rede nicht einmal logisch unterbrochen wird. - *ταλαίπωρος* etc.) So bricht das lastende Gefühl des Elendes jener Gefangenschaft aus. Auch hier vertritt P. durch sein Ich den noch *unerlösten* Menschen in seinem Verhältniss rum Gesetze. Nur *diesem*, nicht dem Bewusstsein des *Wiedergebornen*, als ob derselbe „gleichsam" immer wieder nach einem neuen Erlöser aus der Macht der noch zurückgebliebenen Sünde rufe (*Philippi*), kann dieser Klag- und Hülferuf entsprechen. Der Wiedergeborne *hat*, wornach hier geseufzt wird, und seine Stimmung ist die dem Gefühle des Elendes und des Todes *ensgegengesetzte*, 5, 1 ff. 8, 1 ff., die der Freiheit, der Ueberwindung, des Lebens in Christo und Christi in ihm, des Friedens und der Freude im heiligen Geiste, der neuen Creatur, welcher das Alte vergangen ist. Vrgl. *Jul. Müller* v. d. Sünde I. p. 458 f. ed. 5. Was *Reiche* dagegen einwendet, dass P. hiernach von sich reden würde, während er an Menschen von ganz entgegengesetzter Verfassung dächte, gilt nicht; denn jene Sehnsucht, welche er in seinem vorchristlichen Leben gewiss selbst recht tief erfahren hatte, und in deren schmerzliches Gefühl er sich *von seinem glücklichen Erlösungsstande aus* um so lebhafter *zurückversetzt* **), *musste* er hier in consequenter

*) Das Richtige hat *Calov.*: „Lex membrorum et lex peccati idem sunt, ut e verbis apostoli (ἐν) τῷ νόμῳ τῆς ἁμαρτίας τῷ ὄντι ἐν τοῖς μέλεσί μου liquet." Nach den klaren Worten findet auch nicht der Unterschied des Gewirkten und Wirkenden statt (*Delitzsch*), sondern das Sündengesetz deckt sich völlig mit dem Gliedergesetz, wie schon *Augustin.* de nupt. et concup. 1, 30. sah: „captivantem sub *lege peccati*, h. e. *sub se ipsa*." Vrgl. auch *Theodor. Mopsv.*, welcher sich ausdrücklich und entschieden gegen die Deutung u. St. von *vier* Gesetzen erklärt.

**) Diess auch gegen *Delitzsch's* Behauptung: schon die Gestalt dieser Klage zeige, dass sie aus der Brust eines Bekehrten komme. Wie natürlich vielmehr, dass P. die Erlösung, wie er selbst sie erfahren, und deren sieghaftes Glück er in seiner Brust trug, als den Gegenstand des Sehnens und Seufzens des noch Unerlöseten darstellt! Und wer mag behaupten, dass er selbst, ehe ihn Christus ergriff, *anders* geseufzt habe? so dass wir hier den Widerhall hören von dem, was einst aus seiner eigenen Brust gedrungen war. Wo

Fortsetzung der Idiosis, durch sein ἐγώ individualisiren und vergegenwärtigen, und er *konnte* diess um so unbedenklicher, da ja seinen Lesern über seine jetzige Befreitheit von der beseufzten ταλαιπωρία kein Zweifel beikommen konnte. *Reiche* selbst betrachtet wunderlich genug V. 24. als Hülferuf der Jüdischen Menschheit, wornach dann 8, 1. „ein Erlöseter antworte"; der im Wege stehende V. 25. sei Glossem! — ταλαίπ. ἐγὼ ἄνθρ.) Nominativ des Ausrufs: *ich unglückseliger Mensch!* S. *Kühner* II. 1. p. 41. *Winer* p. 172. — ταλαίπ., Apoc. 3, 17., sehr häufig bei Tragikern, Plat. Euthyd. p. 302. B. Dem. 548. 12. 425. 11. — ῥύσεται) rein futurisch. In der Tiefe des Elends fragt die Sehnsucht nach einem Retter wie verzweifelnd: *wer wird es sein?* — ἐκ τοῦ σώματος τ. θανάτου τούτου) τούτου könnte zwar grammatisch zu σώματος gezogen werden (*Erasm.*, *Beza*, *Calvin*, *Estius* u. V., auch *Olsh.*, *Philippi*, *Hofm.*, *Th. Schott*), da man τὸ σῶμα τ. θ. τοῦτο sagen kann; aber der Sinn ist dagegen. Denn darin, dass der Leib *diesem* Tode, d. i. dem *durch die Sünde zugezogenen* Tode (welcher nicht der physische, sondern der *ewige* Tod ist, vrgl. V. 10 ff.), also diesem *schmachvollen* Tode *) als Sitz angehört, nicht darin, dass dieses Verhältniss in dem *jetzigen* Leibe oder in einer mit der Beschaffenheit des irdischen Leibes gesetzten Gegenwart statt findet, liegt das Drückende, als Gefangener des Sündengesetzes vom Leibe abhängig zu sein. Kämen die Worte des sie Ausrufenden auf nichts Anderes hinaus als „*auf den aussichtslosen Wunsch, des Leibes ledig zu gehen, in dem er leben muss*", ohne jedoch das Begehren auszudrücken, *todt* zu sein (*Hofm.*), so kämen sie auf eine sehr wirre Vorstellung hinaus. Ueberhaupt aber hätte sich P. durch Nachsetzung des Pronom. nur sehr missverständlich ausgedrückt, wenn er *hoc corpus mortis*, nicht *corpus mortis hujus* (*Vulg.*) gemeint hätte. Vrgl. Act. 5, 20. 13, 26. Die richtige Erklärung ist daher: „*Wer wird mich retten, so dass ich dann nicht mehr von dem einem so schmählichen Tode als Sitz dienenden Körper abhängig bin?*" oder mit anderen Worten: „*Wer wird mich aus der Unfreiheit unter dem Sündengesetze zur sittlichen Freiheit retten, in welcher mein Leib nicht mehr diesem schmachvollen Tode zum Sitze dienen*

---

so geseufzt wird, ist nicht der Gnadenstand des Bekehrten, sondern nur die Wirksamkeit der s. g. gratia *praeveniens* (vrgl. Erlanger Zeitschr. 1864. 6. p. 378 ff.).

*) Vrgl. Ex. 10, 17.: περιελέτω ἀπ' ἐμοῦ τὸν θάνατον τοῦτον.

wird?" Vrgl. 8, 9. 6, 6. 7, 5. 10 ff. Kol. 2, 11. Dieser Sinn, dem freilich ebenfalls das Verlangen „nach einer Erledigung von dem sündigen Naturleben" (*Th. Schott*) zu Grunde liegt, mit welcher lebendigen und wahren Plastik ist er vom tieferregten Affecte des Ap. dargestellt! Im Einzelnen entspricht *τίς με ῥύσεται* dem *αἰχμαλωτίζ. με τῷ νόμῳ τῆς ἁμ.* V. 23., *ἐκ τοῦ σώμ.* aber dem *τῷ ὄντι ἐν τοῖς μέλεσί μου* V. 23., und *τούτου* bezeichnet den Tod als durch die eben noch V. 23. geschilderte tragische Gewalt der Sünde verursacht; das *Genitiv*-Verhältniss aber ist dasselbe wie 6, 6. Durch die Zugehörigkeit von *τούτου* zu *θανάτου* wird die Fassung „*sterblicher Leib*" verurtheilt, man mag nun (contextwidrig genug, s. V. 23. 25. 8, 1. 2.) die *Sehnsucht nach dem Tode* in den Worten finden (*Chrys., Theodoret., Theophyl., Erasm., Par., Estius, Cleric., Balduin, Koppe* u. M.), oder mit *Olsh.* (Fremdartiges eintragend) die Sehnsucht „nur von dem *sterblichen*, d. i. durch die Sünde der Vergänglichkeit anheim gefallenen Körper so erlöst zu werden, *dass der Geist ihn lebendig machen möge.*" Wie 6, 6., so sind endlich auch hier die Erklärungen abzuweisen, welche in willkürlich kühner Abweichung vom Paulin. Gebrauche *σῶμα* nicht vom menschlichen Leibe nehmen, sondern: „mortifera peccati massa" (*Calvin, Cappell., Homberg, Wolf*); *oder:* „das System von sinnlichen Neigungen (*σῶμα*), welches Ursache des Todes ist" (*Flatt*); *oder:* „der Tod als ein Ungeheuer mit einem Leibe vorgestellt, welches das *ἐγώ* zu verschlingen droht" (*Reiche*).

V. 25. Nicht P. selbst blos für sich, sondern, wie das folgende *ἄρα οὖν* etc. beweist, dasselbe Collectiv-Ich, welches vorher von P. vertreten ist, spricht auch hier, — spricht nach jenem Angstruf der Sehnsucht das Hochgefühl des Dankes gegen Gott aus, dass ihm die ersehnte Rettung wirklich durch Christum geworden sei. Nicht Wechsel der Person, aber Wechsel der Scene. Der noch unerlöste Mensch hat eben sein Elend *ausser* Christo beseufzt; jetzt ist derselbe *in Christo*, und danksagt ob des Glückes, welches ihm nach dem Rettungsrufe gekommen ist. — *εὐχαριστῶ τ. θεῷ*) wofür? wird nicht ausgesprochen, ganz in der Weise der wechselnden lebhaften Erregtheit, aber die Frage V. 24. selbst und *διὰ Ἰ. Χ.* lassen es nicht verkennen. — *διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ*) *αἰτίου ὄντος τῆς εὐχαριστίας τοῦ Χριστοῦ· αὐτὸς γάρ, φησί, κατώρθωσεν ἃ ὁ νόμος οὐκ ἠδυνήθη· αὐτός με ἐῤῥύσατο ἐκ τῆς ἀσθενείας τοῦ σώματος, ἐνδυναμώσας αὐτό, ὥστε μηκέτι τυραννεῖσθαι ὑπὸ τῆς ἁμαρτίας*, *Theophyl.* So ist Christus dem Ap. seines Dankens *Mitt-*

ler, aber *dessen selbst*, *dass* er Gotte danksagt, nicht der, durch welchen er seinen Dank zu Gotte *bringt* (*Hofm.*). Vrgl. z. 1, 8. 1. Kor. 15, 57. Kol. 3, 17.; ähnlich *ἐν ὀνόματι* Eph. 5, 20. — ἄρα οὖν) *folgert* eine schliessliche Zusammenfassung des Hauptinhaltes von V. 14—24. *aus dem unmittelbar vorhergehenden εὐχαριστῶ* — ἡμῶν. Da nämlich in dem vorher ausgesprochenen Danke liegt: „*Jesus Christus* ist es, durch welchen mich Gott gerettet hat aus dem Leibe dieses Todes", so folgt hieraus, und zwar im Rückblicke auf die ganze Exposition V. 14 ff.: *der Mensch selbst*, ausser Christo, sein eigenes Selbst, *allein und auf sich beschränkt*, bringt es nicht weiter als dass er zwar mit seinem *νοῦς* dem Gesetze Gottes dient, mit seiner *σάρξ* aber dem Sündengesetze dienstbar ist. Oft hat man angenommen, diese Recapitulation schliesse sich nicht an den vorhergehenden Dankspruch an, sondern letzterer sei als parenthetische Unterbrechung anzusehen (s. bes. *Rückert* u. *Fritzsche*), ja man hat sogar conjicirt, *ἄρα οὖν* — *ἁμαρτίας* habe ursprünglich gleich nach V. 23. gestanden (*Venema*, *Wassenb.*, *Keil*, *Lachm.* Praef. p. X., *v. Heng.*). Man verkennt aber dabei den richtigen Sinn von *αὐτὸς ἐγώ*. Diess heisst hier nichts Anderes als *ich selbst*, in dem Sinne nämlich: *ich für meine eigene Person*, ohne jene höhere errettende Dazwischenkunft, welche ich Christo verdanke *). Der Gegensatz gegen Andere, welchen *αὐτός* beim Pronom. person. anzeigt (vrgl. 9, 3. 15, 14. *Herm.* ad Vig. p. 735. *Ast* Lex. Plat. I. p. 317.), ergiebt sich immer aus dem Contexte, und erhellt hier aus dem nachdrucksvollen *διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ*, und zwar so, dass der Ton auf *αὐτός* fällt **). Dieses gegensätzliche Verhältniss des „*ich selbst*" nicht beachtend, meinten *Par.*, *Homberg*, *Estius*, *Wolf*, P. habe das Missverständniss verhüten wollen, als rede er in dem ganzen Abschnitte, besonders von V. 14. an, nicht als Wiedergeborner; *Köllner:* er wolle nun durch seine *eigene* Empfindung noch mehr bewahrheiten, was er bisher im Namen der Menschheit durchgeführt habe. *Andere:* „*eben ich*",

*) So auch im Wesentlichen *Hofm.* u. *Th. Schott;* vrgl. *Baur*, *Reithm.*, *Bisp.*, *Märcker*, *Delitzsch* p. 383. Unrichtig *Thomasius* I. p. 278.: *meinem eigentlichen Ich nach.* Das *αὐτὸς ἐγώ* ist ja zugleich Subject des zweiten Gliedes.

**) Mit Ungrund behauptet *Stallb.* ad Plat. Phaed. p. 91. A.: wenn *αὐτός vor* dem Pronom. person. stehe (wie hier), so habe *letzteres* den Nachdruck und umgekehrt. So mechanisch hat sich die sprechende Lebendigkeit der Griechischen Rede nicht gebunden. Vrgl. *Bremi* ad Dem. Phil. I. 24. p. 128. *Herm.* Opusc. I. p. 322 ff. Der *Zusammenhang* muss in den einzelnen Fällen entscheiden.

von dem vorher die Rede war (*Grot.*, *Reiche*, *Tholuck*, *Krehl*, *Philippi*, *Maier*, *v. Heng.*; vrgl. *Fritzsche:* „ipse ego, qui meam vicem deploravi", u. *Ewald*), was zwar sprachlich tadellos ist (*Bernhardy* p. 290.), aber für den besondern Nachdruck, den es hätte, unmotivirt wäre. *Andere*, αὐτός gleich ὁ αὐτός nehmend (s. *Schaef.* Melet. p. 65. *Herm.* ad Soph. Antig. 920. Opusc. I. p. 332 f. *Dissen* ad Pind. p. 412.): *ego idem:* „cui convenit sequens distributio, qua videri posset unus homo in duos veluti secari", *Beza*. So auch *Erasm.*, *Castal.* u. V., *Klee* u. *Rück.* Allein auch hierbei wird der Zusammenhang von ἄρα οὖν etc. mit dem vorhergehenden Danke willkürlich aufgegeben, und jener Gebrauch von αὐτός gleich ὁ αὐτός gehört der Ionischen Poesie und ist nicht neutestamentlich. Zwar nimmt auch *Olsh.* αὐτ. ἐγώ *ich, der eine und selbige* (habe ein zwiefaches Element in mir), verwirft aber die gewöhnliche Ansicht, dass ἄρα — ἁμαρτίας eine Recapitulation von V. 14 ff. sei, und beginnt mit V. 25. den neuen Abschnitt*), so dass, nachdem durch εὐχαριστῶ etc. die Erfahrung der Erlösung angedeutet sei, jetzt der ganz *veränderte* Zustand im Innern des Menschen geschildert werde, in welchem nun der νοῦς als befreit und dem Gesetze Gottes dienend, und nur die niedere Sphäre des Lebens als dem Sündengesetze anheimgefallen bleibend erscheine. Dagegen streitet aber *theils*, dass P. sich logisch verkehrt ausgedrückt haben würde, da er hätte schreiben müssen: ἄρα οὖν αὐτὸς ἐγὼ τῇ μὲν σαρκὶ δουλεύω νόμῳ ἁμαρτίας, τῷ δὲ νοῒ νόμῳ θεοῦ; *theils* dass nach V. 2. 3. 9 ff. der Erlösete von dem Gesetze der Sünde ganz befreit ist; *theils* dass, wenn der Erlösete mit der σάρξ dem Sündengesetze verfallen bliebe, P. nicht sagen könnte οὐδὲν κατάκριμα etc. V. 1.; denn s. V. 7—9. *Umbreit* fasst: *selbst ich*, welcher *steigernde* Sinn aber weder vom Zusammenhange dargeboten, noch auch der tiefen Demuth des ganzen Bekenntnisses entsprechend ist. — δουλεύω νόμῳ θεοῦ) in sofern das Wollen und Streben meiner sittlichen Vernunft (s. z. V. 23.) nur auf das Gute gerichtet, mithin dem Regulative des göttlichen Gesetzes untergeben ist. Zugleich aber bin ich, nach der Duplicität meines Wesens, mit meiner σάρξ (s. z. V. 18.) der Gewalt der Sünde untergeben, welche überwiegend ist

*) Diesen beginnen auch *Th. Schott* u. *Hofm.* mit V. 25., jener mit ἄρα οὖν, letzterer mit εὐχαριστῶ. Aber erst mit οὐδὲν — κατάκριμα eröffnet sich die neue Scene, in welcher der Dankruf V. 25. nur ein mit ἄρα οὖν αὐτὸς ἐγὼ etc. wieder abgebrochener *Vorblick* war.

(V. 23.), so dass die Willensrichtung des *νοῦς* nicht zum *κατεργάζεσθαι* gelangt.

Anmerk. 1. Die Auffassung von V. 14—25. ist von entscheidender Wichtigkeit für das Verhältniss der in der Concordienformel *) näher ausgeprägten kirchlichen Erbsündenlehre zur Anschauung des Ap., sofern nämlich, wenn V. 14 ff. vom *unerlösten* Menschen unter dem *Gesetz* und dessen Zucht, nicht von dem unter der *Gnade* stehenden *Wiedergebornen* die Rede ist, Paulus von der sittlichen Natur des erstern aussagt und ihr einräumt, was ihr die Kirchenlehre, mit Stein, Klotz und Salzsäule sie vergleichend (Form. Conc. p. 661 f.), in nicht zu rechtfertigender Weise (gegen *Frank* Theol. d. Concordienformel I. p. 138 f.) entschieden abspricht **), indem P. den höheren Kräften des Menschen (der Vernunft und dem sittlichen Wollen) die Zustimmung zu Gottes Gesetz klar beilegt, eben so klar übrigens auch das grosse Missverhältniss lehrend, in welchem diese natürlichen sittlichen Kräfte zur Uebergewalt der sündigen Macht im Fleische stehen, so dass dem natürlichen Menschen das *liberum arbitrium in spiritualibus* abgeht und erst beim Bekehrten eintritt (8, 2.), welcher Mangel der sittlichen Freiheit aus der nach V. 8 ff. schon mit der Geburt gesetzten Sündenpotenz, die sich dem göttlichen Gesetze gegenüber geltend macht, herrührt.

Anmerk. 2. Wie mancher mit Ernst um sein Heil besorgte Jude mag im Verhältnisse zu seinem Gesetz noch heute eben so fühlen und seufzen, wie es hier P. gethan; nur dass jener das *εὐχαριστῶ τῷ θεῷ* etc. nicht hinzufügen kann!

Kap. VIII.

V. 1. Nach Ἰησοῦ hat *Elz.* *μὴ κατὰ σάρκα περιπατοῦσιν, ἀλλὰ κατὰ πνεῦμα*, was nach *Mill.* auch *Griesb.* und die folgenden Kritiker getilgt haben. Die Worte fehlen entweder ganz, oder wenigstens die zweite Hälfte, bei überwiegenden Codd., Verss. u. Vätern, und sind eine alte ungehörige Glosse aus V. 4. — V. 2. *με*) B. F. G. Sin. Syr. Tert. Chrys.: *σε*, welches *Tisch.* 8. aufgenommen. Dop-

*) Sie gebraucht (s. p. 660.) u. St. zu dem Schlusse: „Si autem in beato ap. Paulo et aliis *renatis* hominibus naturale vel carnale liberum arbitrium etiam *post regenerationem* legi divinae repugnat, *quanto magis ante regenerationem* legi et voluntati Dei rebellabit et inimicum erit!"

**) Vrgl. *Jul. Müller* v. d. Sünde II. p. 238 f. ed. 5.

pelschreibung der vorhergehenden Sylbe. — V. 11. *διὰ τὸ ἐνοικοῦν αὐτοῦ πνεῦμα*) So *Griesb.*, *Matth.*, *Scholz*, *Fritzsche*, *Lachm.* u. *Tisch.* 7. nach *Erasm.*, *Mill.*, *Beng.* Die von *Tisch.* 8. wieder aufgenommene Recepta ist: *διὰ τοῦ ἐνοικοῦντος αὐτοῦ πνεύματος*. Die *Zeugen* (s. deren genaues Verhör b. *Reiche* Commentar. crit. I. p. 54 ff.) sind so getheilt, dass, obgleich für den Genit. neben A. C. auch Sin. eingetreten, auf keiner Seite das Uebergewicht entscheidend ist. Auch der Gedanke an sich lässt beide Lesarten gleich zu. Entscheidung giebt lediglich der Umstand, dass die Stelle im Macedonianischen Streite zur Sprache kam, wobei den Orthodoxen von den Macedonianern Fälschung der alten Codd. Schuld gegeben wurde, indem die Ersteren auf die Recepta sich beriefen und behaupteten, sie stehe in allen alten Codd. S. *Maxim.* Dial. c. Maced. 3. in Athanas. Opp. II. p. 452. Diese Beschuldigung, obgleich sie von den Orthodoxen gegen die Macedonianer zurückgeschoben wurde, verdient deshalb Glauben, weil *διὰ τὸ* etc. schon bei *Orig.* u. in d. ältesten *Verss.* (auch Syr. Vulg.) herrschend ist, mithin jene Behauptung der Orthodoxen als falsch erscheint. Zwar hat auch Clem. Strom. III. p. 334. Commel. 545. Pott. die Recepta; aber diese vereinzelte Spur ihres hohen Alters verliert ihr Gewicht gegen die hier besonders wichtigen Verss. u. Orig. (auch *Tert.*, *Iren.*), und hat diesen gegenüber den Verdacht orthodoxer Aenderung, welche dem Texte des Clemens angethan worden. Möglich aber auch, dass schon lange vor dem Macedonianischen Streite die Fragen und Streitigkeiten über den heil. Geist hin und wieder die Umsetzung des *διὰ τὸ* etc. in *διὰ τοῦ* etc. veranlassten. Jedenfalls ist das dogmatische Interesse, welches sich an beide Lesarten knüpfte, zu gross und bezeugt, als dass *διὰ τοῦ* etc. mit *Beng.* und *Fritzsche* blos auf einen Schreibfehler zurückzuführen wäre. Den Orthodoxen konnte in ihrem Streite nur der *Genit.* (als welcher ein anderes Verhältniss als bei den vorherigen Abstracten *δι᾽ ἁμαρτίαν* u. *διὰ δικαιοσύνην* einführte!) zur Verfechtung der Persönlichkeit des *πνεῦμα* willkommen sein. Unter den neueren Auslegern haben sich auch *Rückert*, *Reiche*, *Philippi*, *v. Heng.*, *Hofm.* für den *Accus.* erklärt, *de Wette*, *Krehl*, *Tholuck* aber für den *Genit.*, welchen auch *Ewald* befolgt. — V. 13. *τοῦ σώμ.*) D. E. F. G. Vulg. It. Or. (welcher aber beide Lesarten hat) al.: *τῆς σαρκός*, was *Griesb.* empfahl. Interpretament nach dem Vorhergehenden. — V. 14. *εἰσιν υἱοὶ θεοῦ*) Da unter den Uncialen A. C. D. E. Sin. *υἱοὶ θεοῦ εἰσ.*, B. F. G. aber *υἱοί εἰσιν θεοῦ* haben (so *Lachm.* und *Tisch.*), so ist die Recepta jedenfalls zu schwach bezeugt; vorzuziehen aber ist *υἱοί εἰσιν θεοῦ*, weil das ausgelassene *εἰσίν* (es fehlt noch bei Sahid.) leichter zu Anfang oder am Ende wieder eingesetzt wurde, als in der Mitte. — V. 23. *καὶ αὐτοὶ τὴν ἀπ. τ.*

πν. ἔχ., κ. ἡμεῖς αὐτοί) So *Elz.* Sehr viele Varianten. Die in Betracht kommenden Lesarten sind ausser der Recepta: 1) *καὶ αὐτοὶ τ. ἀπαρχ. τοῦ πνεύμ. ἔχ. καὶ αὐτοί;* so B. Meth. *Tisch.* 7.; 2) *κ. ἡμεῖς αὐτοὶ τ. ἀπαρχ. τ. πν. ἔχ. αὐτοί;* so D. F. G. Ambr., *Fritzsche;* 3) *κ. αὐτοὶ τ. ἀπ. τ. πν. ἔχ.* [*ἡμεῖς*] *καὶ αὐτοί;* so *Lachm.* und ohne Einklammerung von *ἡμεῖς Tisch.* 8. nach A. C. Sin. Minusk. Copt. Dam. Die erste dieser drei erscheint als die ursprüngliche Lesart; *ἡμεῖς* ist glossematischer Zusatz, welcher theils gleich beim ersten *καὶ αὐτοί* beigeschrieben wurde (so entstand die Lesart von *Fritzsche*), theils erst beim zweiten, wodurch die Lesart von A. C. Sin. entstand, so wie auch die Recepta. Bei der Lesart von *Fritzsche* ging das zweite *καί* unter, weil man nach geschehener Einfügung von *ἡμεῖς* im ersten Theil das nachherige *καὶ αὐτοί* nicht mehr analeptisch nahm, und daher *καί* nur störend fand. Die Lesart *αὐτοὶ οἱ τ. ἀπ. τ. πν. ἔχ. κ. ἡμεῖς αὐτοί* ist so äusserst schwach testirt, dass sie schon deshalb (gegen *Beng.* u. *Rinck*) zu verwerfen ist. — *υἱοθεσίαν*) fehlt bei D. F. G. Codd. d. It. Ambrosiast. Aber wie leicht ward es getilgt, wenn man die *υἱοθεσία* als etwas schon Besessenes betrachtete! — V. 24. *τί καί*) Blos *τί* haben B.** D. F. G. Syr. Vulg. Codd. d. It. u. einige Väter. So *Lachm.* Aber eben die Entbehrlichkeit des *καί* veranlasste seine Weglassung. — V. 26. *τῇ ἀσθ.*) Gebilligt von *Griesb.*, aufgenommen auch von *Lachm.* u. *Tisch.* Aber *Elz.* u. *Scholz* haben *ταῖς ἀσθενείαις,* gegen entscheid. Zeugen. Für den Sing. spricht auch *τῆς δεήσεως* bei F. G., welches erklärender Zusatz zu *τῇ ἀσθεν.* ist. Vrgl. Ambros.: *infirmitatem nostrae orationis.* Der Plur. ward dem collectiven Sing. untergeschoben. — Die Lesart *προσευξώμεθα* (*Griesb.* u. A.: *προσευξόμεθα*) ist entschieden bezeugt. — Nach *ὑπερεντυγχ.* haben *Elz.* u. *Scholz ὑπὲρ ἡμῶν*, welches nach A. B. D. F. G. Sin.* al. Arm. und Vätern auch *Lachm.* u. *Tisch.* getilgt haben. Bestimmender Zusatz. — V. 28. Nach *συνεργεῖ* hat *Lachm. ὁ θεός*, nach A. B. Or. Man glaubte leicht, wegen V. 27. u. 29. *πάντα* als Accus. u. Gott als Subject verstehen zu müssen. — V. 34. *μᾶλλον δὲ καί*) *Lachm.* u. *Tisch.* 8. haben blos *μᾶλλ. δέ*, nach A. B. C. Sin. Minusk. Verss. u. Vätern. Aber das entbehrliche *καί* ward sehr leicht zwischen *ΔΕ* und *Εγ.* übersehen und ausgelassen. – Die Auslassung des zweiten *καί* (hinter dem ersten *ὅς*) ist durch A. C. Sin.* schwächer bezeugt und erklärt sich schon aus der Nichtbeachtung des Nachdrucks des dreimal gesetzten Worts hinreichend. — V. 36. *ἕνεκα*) Nach A. B. D. F. G. L. Sin. 17. al. ist mit *Griesb.*, *Lachm.*, *Tisch.* u. *Scholz ἕνεκεν* herzustellen. S. LXX. Ps. 44, 23. — V. 37. *τοῦ ἀγαπ.*) D. E. F. G. Verss. u. Väter: *τὸν ἀγαπήσαντα*, welches die orientalischen Zeugen wider sich hat, und als Aenderung nach falscher Auslegung von *τ. ἀγάπ. τ. Χριστοῦ* V. 35. (s. d. exeg. Anm.

z. d. St.) erscheint. — V. 38. *οὔτε ἐνεστ. οὔτε μέλλ., οὔτε δυνάμεις*) So auch *Griesb.*, *Lachm.*, *Tisch.* u. *Scholz.* Aber *Elz.* hat *οὔτε δυνάμ., οὔτε ἐνεστ. οὔτε μέλλ.* Gegen weit überwiegende Zeugen. Versetzung, da *δυν.* zur Kategorie von *ἀρχαί* zu gehören schien. Die Bezeugung für *οὔτε δυνάμ.* ist übrigens so entschieden, ja so einstimmig, dass es nicht mit *Fritzsche* als Zusatz aus 1. Petr. 3, 22. 1. Kor. 15, 24. Eph. 1, 21. betrachtet werden darf. Auch *Tholuck*, *Philippi* u. *Ewald* verwerfen diese Worte. Ihre verschiedene Stellung aber in verschiedenen Zeugen erklärt sich völlig daraus, dass man ihren Platz hinter *μέλλ.*, so wie überhaupt ihre Isolirtheit auffallend und störend fand.

Kap. 8. *Glücklicher Zustand des Menschen in Christo.* — Die Heilsgewissheit, welche 5, 1 ff. als Wirkung der Glaubensrechtfertigung dargestellt ist, erscheint hier als vermittelt durch die in Christo erlangte sittliche Freiheit. Man sieht daraus, dass P. den Glauben nicht anders, denn als das Bewirkende dieser Freiheit dachte, so dass der Glaube nicht nur das Aneignende der Versöhnung, sondern auch die fortwährende subjective Quelle und Triebkraft des göttlichen Lebens zur schliesslichen Erlangung der Seligkeit ist. S. *Luther's* Vorrede, auch dessen Aeusserungen b. *Ritschl* Rechtfert. u. Versöhnung I. p. 142 ff. 180 f.

V. 1—11 *). *Demnach ist der Christ ausser aller Verdammniss, weil er von dem Sündengesetze frei ist, was nicht das Mos. Gesetz bewirken konnte, Gott aber durch Christum bewirkt hat. Doch nach dem Geiste muss er leben, nicht nach dem Fleische; denn diess wirkt den Tod, aber jenes das Leben.*

V. 1. *Ἄρα*) folgert aus dem unmittelbar vorhergehenden *αὐτὸς ἐγὼ — ἁμαρτίας.* Bin *ich für meine eigene Person*, mir selbst überlassen, mit der Vernunft zwar dem Gottesgesetze, mit dem Fleische aber dem Sündengesetze dienstbar: so ergiebt sich hieraus, dass *nunmehr*, *nachdem Christus* (als Befreier vom Sündengesetze V. 2.) *in's Mittel getreten*, keine Verdammniss u. s. w. *Diese* Folgerung, nicht aber dass man *in Christo sein müsse, um jeder Verdamm-*

---

*) Ueber V. 1—11. s. *Winzer* Progr. 1828. — Ueber V. 3., besonders über die Worte *ἐν ὁμοιώματι σαρκὸς ἁμαρτίας*: *Overbeck* in *Hilgenf.* Zeitschr. 1869. p. 178 ff.

niss ledig zu gehen (*Hofm.*), ist durch γάϱ V. 2. als geschichtlich gewordener Thatbestand aufgezeigt. Eine Anknüpfung an weiter Vorhergehendes zu suchen (*Heum.*, *Koppe, Fritzsche, Philippi, Bisping:* an εὐχαϱιστῶ — ἡμῶν 7, 25.; *Beng., Knapp, Winzer:* an 7, 6.), ist willkürlich; in ἄϱα aber „eine Vorausnahme des folgenden γάϱ" anzunehmen (*Tholuck*), ist sprachlich eben so verfehlt wie bei διό 2, 1. Den *Nachdruck* hat übrigens nicht νῦν, sondern das an die Spitze gestellte οὐδέν: *Keine* Verdammung also, *keine* trifft nunmehr, nachdem sich jenes αὐτὸς ἐγώ etc. durch Christum geändert hat, u. s. w. Diess gegen *Philippi's* Einwand, nach unserer Fassung des Zusammenhangs sei νῦν an die Spitze zu stellen gewesen. *Der* Einwand aber, dass P. statt mit ἄϱα mit δὲ hätte fortfahren müssen, erlediget sich durch die Beachtung, dass in dem richtig gefassten αὐτὸς ἐγώ schon die Prämisse des veränderten Verhältnisses wirklich liegt. — νῦν) zeitlich, der *frühern* Sachlage gegenüber. Vrgl. 7, 6. Unrichtig, durch die Annahme, dass schon Kap. 7, 14 ff. vom Wiedergebornen die Rede sei, dazu gezwungen, *Philippi:* ἄϱα νῦν sei gleich ἄϱα οὖν, was niemals der Fall ist. Unrichtig aber auch *Hofm.:* νῦν setze die Gegenwart dem *zukünftigen* αἰών entgegen (*schon jetzt* während des Lebens im Fleische). Diess wird durch nichts im Contexte angedeutet und hätte etwa mit ἤδη oder durch einen bestimmenden Zusatz ausgedrückt sein müssen. — οὐδὲν κατάκϱιμα) sc. ἐστι: *kein Verdammungsurtheil* (5, 16.), wodurch ihnen Gott das ewige Leben abspräche, trifft sie. Den Grund s. V. 2. — τοῖς ἐν X. Ἰ.) d. i. denen, bei welchen Christus das Element ist, in welchem sie sind (leben und weben). Dasselbe der Sache nach, obwohl in anderer Form der Vorstellung, ist πνεῦμα Χϱιστοῦ ἔχειν und Χϱιστὸς ἐν ὑμῖν V. 9. 10.

V. 2 *). *Denn das Gesetz des zum Leben führenden Geistes befreite mich in Christo Jesu von dem Gesetze der Sünde und des Todes.* Zur richtigen Erklärung ist zu beachten: 1) Der νόμος τ. ἁμ. κ. τοῦ θαν. erhält pragmatisch nothwendig seine Sinnbestimmung aus 7, 23. 25., wie denn selbst ἠλευθ. dem αἰχμαλωτίζ. V. 23. entspricht. Schon deshalb kann weder das Sittengesetz (*Wolf*) noch das *Mos. Gesetz* (*Par., de Dieu, Semler, Böhme, Ammon, Reiche*)

---

*) V. 2. 3. ist eine der entscheidenden Stellen gegen die oft versuchte Bejahung der Frage, ob der Sohn Gottes auch ohne Sündigwerdung der Menschen als Mensch erschienen wäre. S. überh. *Jul. Müller* dogm. Abh. p. 66 ff. 82 f.

gemeint sein, letzteres auch deshalb nicht, weil P. nach 7, 7. 12. 16. den Mos. νόμος hier nicht so nennen *konnte*, was schon *Chrys*. hervorgehoben. Es ist vielmehr das Gesetz in unsern Gliedern, *die Gewalt der Sünde in uns, welche* nach 7, 24. vrgl. 7, 10. 13. *zugleich des* (ewigen) *Todes Gewalt ist* (*καὶ τοῦ θανάτου*), gemeint; *Beides* ist Eine Gewalt, und *beide* Genitivi sind Genit. *subjecti*, so dass die Sünde und der Tod als den Menschen beherrschend gedacht sind. 2) Da der νόμος τ. ἁμ. κ. τ. θαν. nicht das Mos. Gesetz sein kann, so kann der gegensätzliche νόμος τ. πν. τῆς ζωῆς auch nicht die *christliche Heilsanstalt*, wie νόμος πίστ. 3, 27., sondern er muss eine *innerliche Gewalt im Menschen* sein, durch welche das Sünden- und Todesgesetz machtlos geworden. Nicht aber ist es der νόμος τοῦ νοός (der durch Christum gekräftigt worden); wie nach Aelteren *Morus, Köllner* u. *Schrader* wollen; denn theils sind νοῦς und πνεῦμα specifisch verschieden, und wenn P. das Gesetz des νοῦς gemeint hätte, hätte er es auch wie 7, 23. so nennen müssen; theils würde der ganz paradoxe Gedanke herauskommen, dass das Vernunftgesetz (nicht das göttliche Princip des πνεῦμα) das sittlich Freimachende sei. Vielmehr ist τὸ πνεῦμα τῆς ζωῆς *der heilige Geist, welcher*, im Innern des Christen wirkend (5, 5.), ihm *das ewige Leben vermittelt* (vrgl. 2. Kor. 3, 6.), und *das vom πνεῦμα geübte ethisch normirende Regiment* (nicht der Geist selbst, *Theodoret., Oecum., Theophyl., Maier, Th. Schott*, sondern seine regierende Gewalt) ist ὁ νόμος τοῦ πνεύματος τῆς ζωῆς. — ἐν Χ. Ἰ.) ist wegen V. 3. weder mit τῆς ζωῆς (*Luther, Beza* u. V., auch *Böhme, Klee, Ewald, Hofm.*), noch mit τοῦ πνεύμ. (*Flatt; Tholuck:* „die Sphäre, in welcher der Lebensgeist wirksam ist"), noch mit νόμος (*Semler, Reiche*), noch mit ὁ νόμ. τ. πν. τ. ζ. (*Calvin, Kölln., Glöckl., Krehl* u. M.) zu verbinden, sondern mit ἠλευθέρωσε. So *Theodoret., Erasm., Melanth., Vatabl.* u. M., auch *Rück., Olsh., de Wette, Fritzsche, Reithmayr, Maier, Philippi, Bisp. In Christo* hat uns das Gesetz des Geistes befreit: denn *ausser Christo* konnte diese befreiende Wirksamkeit nicht eintreten (vrgl. Joh. 8, 36.), aber *in der Lebensgemeinschaft mit Christo*, in dem Sein und Leben in Christo (V. 1.) ist die geschehene Befreiung ursächlich begründet. Die Fassung von der *objectiven* Begründung, die in der *Erscheinung und dem Werke* Christi liege, passt deshalb nicht, weil von der subjectiven ethischen Wirksamkeit des Geistes die Rede ist, welche das εἶναι ἐν Χριστῷ zum nothwendigen Correlat hat. — ἠλευθ.) *Aor*. Denn

es ist ein historischer Act, welcher mit dem Ergusse des Geistes in das Herz erfolgte. Die fortschreitende Heiligung ist die weitere Entwickelung und Folge dieses Actes.

V. 3. Rechtfertigende Erläuterung des eben gesagten ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ ἠλευθ. etc. durch Darlegung der wirkungsmächtigen *thatsächlichen Veranstaltung*, welche Gott zu diesem Behufe dem Unmöglichen des Gesetzes gegenüber getroffen hat. — τὸ γὰρ ἀδύνατον τοῦ νόμου ist *absoluter Nominativ*, ein Urtheil voranschickend über das folgende κατέκρινε etc.: „Denn das Unmögliche des Gesetzes, — Gott verurtheilte u. s. w.“ Das heisst: *Gott verurtheilte die Sünde im Fleisch, was ein Ding der Unmöglichkeit Seitens des Gesetzes war.* S. *Krüger* §. 57, 10, 12. Vrgl. auch Hebr. 8, 1. u. z. Luk. 21, 6. Sap. 16, 17. *Kühner* II. 1. p. 42. *Accusativ* könnte es nur sein, wenn man aus dem Folgenden ein allgemeines Verbum (wie ἐποίησε) heraufzunehmen hätte, was aber willkürlich geschähe (gegen *Erasm.*, *Luther* u. M.). Die *Voranstellung* von τ. γ. ἀδ. τ. ν. hat rednerischen Nachdruck im Gegensatze zu ἐν Χ. Ἰ. V. 2. Vrgl. *Dissen* ad Pind. Pyth. 4, 152. Zum *Genit.* vrgl. Epist. ad Diogn. 9. τὸ ἀδύνατον τῆς ἡμετέρας φύσεως, was unsere Natur nicht vermag. *Th. Schott* bringt durch ein hartes Hyperbaton heraus, was nicht da steht: *Weil die Ohnmacht des Gesetzes noch schwächer wurde* durch das Fleisch. Unrichtig auch *Hofm.*: *„die Ohnmacht des Gesetzes lag oder bestand darin, dass es schwach war durch das Fleisch.“* Den abstracten Sinn *„die Ohnmacht“* oder das *Unvermögen* hat τὸ ἀδύνατον gar nicht, sondern es bezeichnet *das, wozu das Subject* (hier der νόμος) *ausser Stande*, was ihm unmöglich ist. S. bes. Plat. Hipp. maj. p. 295. E.; vrgl. 9, 22. Xen. Hist. 1, 4, 6.: ἀπὸ τοῦ τῆς πόλεως δυνατοῦ, d. i. von dem was die Stadt zu leisten im Stande ist. Ueberdiess hätte, da die mit *Hofm.* selbstständig gefassten Worte nur einen vorbereitenden Gedanken für das Folgende enthalten würden, P. nicht asyndetisch ὁ θεός, sondern mit Markirung des Gegensatzes, also mit ὁ δὲ θεός fortzufahren gehabt, so dass diese Worte bis κατὰ πνεῦμα V. 4. noch mit γάρ zusammengehangen hätten. Und auch abgesehen hiervon, so wäre für den Leser die Ergänzung des Verbi substantivi höchstens nur in dem Falle indicirt gewesen, wenn der Satz ein allgemeiner mit zuzudenkendem ἐστί wäre *), mithin nicht ἠσθένει, sondern ἀσθενεῖ stände.

*) wie V. 1. Verständlicher Weise würde P. geschrieben haben: τὸ γὰρ ἀδύνατ. τοῦ νόμ. ἐν τούτῳ ἦν ὅτι ἠσθένει, zumal nach

— *ἐν ᾧ ἠσθ. διὰ τ. σαρκ.*) *weil es schwach war* (unvermögend die Sünde zu verurtheilen) *durch das Fleisch*, wie Kap. 7. geschildert ist. Zu *ἐν ᾧ* vrgl. 1. Kor. 4, 4. Joh. 16, 30. *Winer* p. 362. Es ist unser causales *indem; διὰ τ. σαρκ.* ist die das *ἠσθένει vermittelnde* Ursache: *durch den reagirenden Einfluss des Fleisches*, 7, 18 ff. — *ὁ θεὸς τὸν ἑαυτοῦ* etc.) *Gott hat dadurch, dass er seinen eigenen Sohn in Gleichgestalt* (s. z. 1, 23.) *sündigen Fleisches und Sünde halber sandte, die Sünde verurtheilt im Fleische*, d. h. „dadurch, dass Gott seinen eigenen Sohn in einer dem sündigen leiblich psychischen Menschenwesen conformen Daseinserscheinung und um menschlicher Sünde willen in die Welt sandte, hat er die Sünde in der *σάρξ* (ihrer bisherigen Herrschaftssphäre) ihres Regiments entsetzt." — Das Particip. *πέμψας* ist kein dem *κατέκρινε vorausgegangener* Act (*Hofm.*, auf die übernatürliche Geburt beziehend), sondern *in und mit dem Gesandthaben* des Sohnes hat Gott die *κατάκρισις* gethan. Vrgl. über diesen Gebrauch des Partic. Aor. z. Act. 1, 24. Eph. 1, 5. Rom. 4, 20. — *ἑαυτοῦ*) verstärkt das Verhältniss zu *ἐν ὁμ. σ. ἁμ.*, und hebt so das Ausserordentliche und Energische der von Gott getroffenen abhelfenden Maassregel. Vrgl. V. 32. Uebrigens ist bei *ἑαυτοῦ*, wie bei *πέμψας* (vrgl. Gal. 4, 4.) und *ἐν ὁμ. σ. ἁμ.* (vrgl. Phil. 2, 7.) die Vorstellung der Präexistenz und metaphysischen Sohnschaft Christi anzuerkennen (gegen *Hofm.*), so dass die vorgängige *μορφὴ θεοῦ* den Hintergrund bildet, obgleich dabei die übernatürliche Zeugung keinesweges nothwendige Voraussetzung ist (vrgl. z. 1, 3 f.). S. überh. *Ernesti* Urspr. d. Sünde I. p. 235 ff. *Weiss* bibl. Theol. p. 317. — *ἐν ὁμοιώματι σαρκὸς ἁμαρτίας*) *in Gleichgestalt von Sündenfleisch; ἁμαρτ.* ist Genit. *qualit.* wie 6, 6. Er hätte ja *ἐν μορφῇ θεοῦ* Phil. 2, 6. kommen können; aber nein, Gott sandte seinen eigenen Sohn *so, dass er in einer Existenzform erschien, welche dem mit Sünde behafteten fleischlichen Menschenwesen gleichgestaltet war.* Das *ἐν* zeigt an, *in welcher stofflichen Erscheinungsweise* Gott seinen gesandten Sohn auftreten liess. Dieser kam in Fleisch (1. Joh. 4, 2.) und ward offenbar in Fleisch (1. Tim. 3, 16.). Doch nicht in *sündlichem Fleische* *), welches sonst das leibliche Erscheinungswesen aller

---

Hofm. *ἦν* nicht blose Copula wäre, sondern *situm erat*, *constitit in* heissen soll. Mit *Hofm.* stimmt gleichwohl *Märcker* p. 25.

*) wobei jedoch der Gedanke nicht ist, dass er wie ein Opfer *mit fremder Sünde belegt* war (*Reiche*), was ja erst in seinem Tode, nicht bei seiner Sendung statt hatte. Irrig aber hat *Holsten* nach

Menschen ist, erschien er. Auch weder *blos* leiblich, *ohne* die ψυχή (*Zeller*), welche vielmehr nothwendig zum Begriff der σάρξ gehört, noch *doketisch* (*Krehl*, vrgl. *Baur* Gesch. d. 3 erst. Jahrh. p. 310.) war seine Erscheinung, welchen letztern Irrthum schon *Marcion* einlegte; wohl aber bestand sie aus dem allgemeinen leiblichen Menschheitsstoff, welchem sie jedoch, sofern derselbe sündlich qualificirt ist, nicht adäquat, sondern, weil ohne diese Qualität, nur *conform* war. Vrgl. Phil. 2, 7. Hebr. 2, 14. 4, 15. Der bei dem gewählten Ausdruck vorausgesetzte Gegensatz ist nicht *das himmlische Geistwesen* Christi (*Pfleiderer*), welchem das blose ἐν σαρκί oder ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπου wie Phil. 2, 7. entsprochen hätte, sondern die heilige *Unsündlichkeit*. — Das folgende κ. περὶ ἁμαρτ. fügt dem *Wie* der Sendung (ἐν ὁμ. σαρκ. ἁμαρτ.) das *Weshalb* hinzu, wobei also περί den Nachdruck hat: und *um* Sünde, Sünde *halber*, was in seiner *Allgemeinheit* zu belassen ist; denn das folgende κατέκρινε etc. hebt etwas *Besonderes* heraus, was Gott da-

---

dem Vorgange des *Gennad.* b. *Cramer* Cat. p. 123. die σάρξ Christi wirklich als σάρξ ἁμαρτίας aufgefasst, so dass sie das objective Princip der ἁμαρτία gehabt habe, diese aber bei ihm weder zum subjectiven Bewusstsein noch zur subjectiven That geworden sei; s. *Holsten* z. Ev. d. Paul. u. Petr. p. 436 ff., vrgl. auch *Hausrath* neut. Zeitgesch. II. p. 481 f. Was sollte denn, hätte P. diese Vorstellung gehabt, der Ausdruck ἐν ὁμοιώματι! Darin liegt grade die *Negation* der σὰρξ ἁμαρτίας, der σάρξ also *sofern* sie sündlich qualificirt ist. Was *Holsten* zur Erklärung dieses Ausdrucks beibringt, ist von der Noth abgedrungen und unzutreffend, als ob grade die Realität des Behaftetseins mit der Sünde ausgesagt werde. Vrgl. dagegen auch *Sabatier* l'apôtre Paul. p. 285. — *Overbeck*, bei manchen treffenden Bemerkungen gegen *Holsten*, kommt doch ebenfalls auf das Ergebniss, dass ἐν ὁμοιώματι nicht eine verneinende, sondern eine bejahende Beziehung zur σὰρξ ἁμαρτίας habe, wenngleich die ἁμαρτία der σάρξ Christi an diesem nie zur bewussten παράβασις geworden sei. Allein dass der Gottessohn in *sündigem* Fleische gesandt worden, was auch nach *Pfleiderer* (in *Hilgenf.* Zeitschr. 1871. p. 523.) in u. St. als eine ethische Antinomie liegen soll, wäre ein dem ganzen N. T. zuwiderlaufendes Paradoxon, welches P. gar nicht aussprechen *konnte* (2. Kor. 5, 21.), welches er aber auch eben dadurch, dass er nicht ἐν σαρκὶ ἁμαρτίας, sondern ἐν ὁμοιώματι σ. ἁμ. gesagt hat, mit ausdrücklicher Klarheit und Bestimmtheit fern hält, und zwar im Gegensatz gegen die Qualität der σάρξ aller Anderen, von welcher er eben durch ἐν ᾧ ἠσθένει διὰ τῆς σαρκός eine so gottwidrige Gewalt prädicirt hatte. Jenes Paradoxon würde lauten: ἐν σαρκὶ μὲν ἁμαρτίας, χωρὶς δὲ παραβάσεως. S. auch *Zeller* in *Hilgenf.* Zeitschr. 1870. p. 301 ff., welcher richtig darauf hinauskommt, dass die σάρξ Christi der σὰρξ ἁμαρτίας *gleichartig* war, wie fern diese eine σάρξ, *ungleichartig* aber, wie fern sie *mit Sünde behaftet* ist.

durch, dass er Christum περὶ ἁμαρτίας sandte, in Betreff der ἁμαρτία gethan habe. Man hat daher περὶ ἁμ., welches aussagt, wodurch die Sendung des Sohnes verursacht ward, weder ausschliesslich auf die *Sühnung* (*Orig.*, *Calvin*, *Melanth.* u. V., auch *Koppe*, *Böhme*, *Usteri*, vrgl. *B. Crus.*), wobei man θυσίαν (Lev. 7, 37. al. Ps. 40, 6. Hebr. 10, 6. 18.) ergänzte, noch mit *Theophyl.*, *Castal.* u. M., auch *Maier* u. *Bisp.* ausschliesslich auf die *Zerstörung und Aufhebung* der Sünde zu beziehen. Es enthält vielmehr die *ganze Kategorie der Beziehungen*, in welchen die Sendung Christi zur menschlichen Sünde zu stehen bestimmt war, wozu mithin deren Sühnung sowohl als ihre Machtbrechung gehörte, welche letztere aber dann mit κατέκρινε etc. als das *speciell* in Betracht Kommende aus jenem Allgemeinen hervortritt. Sowohl sprachlich als auch dem Gedanken nach unrichtig (da Christus das *wirkliche* Sühnopfer war 3, 25.) macht *Hilgenf.* in s. Zeitschr. 1871. p. 186 f. καὶ περὶ ἁμαρτ., dieses im Sinne von *Sündopfer* fassend, noch mit von ἐν ὁμοιώματι abhängig. — κατέκρινε τ. ἁμ.) Diese *Verurtheilung* der Sünde (letztere als Princip und Macht gedacht) ist das, was auf Seiten des Gesetzes durch Behinderung des Fleisches *unmöglich* war. Falsch daher: *er stellte d. S. als verdammlich dar* (*Erasm.*, *de Dieu*, *Eckerm.*), und: er *strafte* die Sünde (*Castal.*, *Par.*, *Carpz.* u. M., auch *Koppe*, *Rückert*, *Usteri*, vrgl. *Olsh.* u. *Köstlin* in d. Jahrb. f. Deutsche Theol. 1856. p. 115.). *Unmöglich* war dem Gesetze nur eine *solche* Verurtheilung der Sünde, durch welche dieselbe ihres bisher behaupteten Regiments entsetzt wurde; also: *er machte die Sünde ihrer Herrschaft verlustig*. Diese *factische* richterliche Verurtheilung (deren Sinn, jedoch unter verschiedenen Modificationen in der Analyse des Begriffs aus κατέκρ., auch *Iren.*, *Chrys.*, *Theodoret.*, *Valla*, *Beza*, *Piscat.*, *Estius*, *Beng.*, *Reiche*, *Kölln.*, *Winzer*, *Fritzsche*, *Baur*, *Krehl*, *de Wette*, *Maier*, *Umbr.*, *Ewald* u. M. festgehalten haben) bezeichnet κατέκρινε, ohne dass dessen Wortbedeutung in *interfecit* abzuändern ist (*Grot.*, *Reiche*, *Glöckler* und M.), wobei *Fritzsche* diesen Tod der ἁμαρτία als *mors imaginaria*, im physischen Tode Christi enthalten, vorgestellt findet. Manche, wie auch *Philippi*, mischen den hier fremden Begriff der *Sühnung* („sühnend tilgen") mit ein *), vrgl. auch *Tho-*

*) s. dagegen auch *Rich. Schmidt* Paul. Christol. p. 49 ff. Dieser nimmt jedoch πέμψας ebenfalls (vrgl. *Hofm.*) als dem κατέκρινε vorgängig; letzteres, welches durch den Tod Jesu geschehen sei, habe zum unmittelbaren Objecte die σάρξ und erst zum mittelbaren

luck u. *Hofm.* Der Ausdruck *κατέκρινε* ist im Rückblick auf *κατάκριμα* V. 1. *gewählt*, bezeichnet aber die *thatsächliche* Verurtheilung, welche darin bestand, dass die *Herrschaft* der *ἁμαρτία abgethan* wurde, — ihre Macht ging verloren, und *damit* war ihr das Urtheil von Gott gesprochen, gleichsam der Stab über sie gebrochen. Vrgl. z. Joh. 16, 11. u. s. auch *Hofm.* Schriftbew. II. 1. p. 355. *Th. Schott* p. 286. Doch findet *Hofm.* jetzt Gottes thatsächliche Verurtheilung der Sünde („die thatsächliche Erklärung, es sei dem, was von seinetwegen Rechtens ist, zuwider, dass sie den Menschen wie einen leibeigenen Knecht unter ihrer Botmässigkeit habe") in der Befreiung der unter der Sünde Befindlichen *durch Verleihung des Geistes*, womit dem Folgenden vorgegriffen und das, was göttlicher *Zweck* des *κατέκρινε* ist, in dessen *Begriff* gezogen wird. — Beachte noch das dreimalige *ἁμαρτία;* aber nur das letzte, welches die Sünde als Potenz personificirt, hat den Artikel. — *ἐν τῇ σαρκί*) gehört zu *κατέκρ.*, nicht zu *τὴν ἁμ.* (*Beng.*, *Ernesti*, *Michael.*, *Cramer*, *Rosenm.*, *Hofm.*), weil nicht *τὴν ἐν τ. σ.* steht, und weil diese Näherbestimmung zur Vervollständigung des Objectsbegriffs selbstverständlich und ohne Gewicht wäre. *Im Fleische* aber verurtheilte Gott die Sünde: denn dadurch, dass der eigene Sohn Gottes (über den doch die Sünde keine Macht haben konnte) *im Fleische* erschien, und zwar *περὶ ἁμαρτίας*, hat die Sünde ihr Regiment verloren *in dem* (*bislang von ihr beherrschten*) *substantiellen Menschenwesen*. Die Fleischeserscheinung des Herrn nämlich war zunächst schon *an sich* der Sünde der principielle thatsächliche Verlust ihres Regiments, und *der Zweck* dieser Erscheinung, *περὶ ἁμαρτίας*, welcher durch den *Tod* Christi erreicht wurde, zog der Sünde jenen Verlust in Betreff der Gesammtheit zu. So hat ihr Gott durch Beides factisch ihre Gewalt abgesprochen *in der menschlichen σάρξ*, welches menschliche Erscheinungswesen somit aufgehört hat, ihr Dominium zu sein. Mit Ungrund wendet *Hofm.* ein, so müsste *τ. ἁμαρτ.*

---

die Sünde. Der Sinn sei: *Gott hat dem Fleische und eben damit zugleich der in ihm beruhenden Sünde das Urtheil gesprochen.* Die Vernichtung des Fleisches *Christi* sei ein Act von *universeller* Bedeutung, durch welchen *das Fleisch überhaupt*, damit aber auch *die Sünde selbst* verurtheilt worden sei. Allein der Text giebt klar und nachdrücklich nicht das *Fleisch*, sondern *τὴν ἁμαρτίαν* als das unmittelbare Object von *κατέκρινε*, so dass man unbefangener Weise in *ἐν τῇ σαρκί* nur finden kann, *wo*, d. i. *in welchem materiellen Bereiche*, sich der Act des *κατακρίνειν τὴν ἁμαρτ.* vollzogen habe.

vor κατέκρινε stehen, Den Hauptaccent hat ja *κατέκρινε τ. ἁμαρτ.*, wozu dann *ἐν τ. σαρκί* mit dem weitern Accente pragmatischen Rückblickes hinzutritt. *Viele Andere* fassen *ἐν τ. σαρκί* von dem *Leibe Christi; in* diesem hingerichteten Leibe sei die Sünde zugleich hingerichtet worden (*Orig.*, *Beza, Grot., Reiche, Usteri, Olsh., Maier, Bisp.* u. M.), oder *an* seinem Leibe sei die Bestrafung der Sünde vollzogen (*Heum., Michael., Koppe, Flatt*). Aber dagegen ist, dass *ἐν τ. σαρκί* offenbar dem vorherigen *διὰ τ. σαρκός* sinnig entspricht; es müsste *αὐτοῦ* dabeistehen. Vrgl. *Baur* neutest. Theol. p. 160 f.

V. 4. Die *Absicht, welche Gott bei diesem κατέκρ. τ. ἁμ. ἐν τ. σ.* hatte, war: *damit* (nachdem nun das die Gesetzerfüllung hindernde Regiment der Sünde abgethan ist) *die Rechtsbestimmung des Gesetzes erfüllt würde* u. s. w. — *τὸ δικ. τ. νόμου*) ganz einfach wie 1, 32. 2, 26. (vrgl. auch z. 5, 16. u. *Krüger* z. Thuc. 1, 41, 1.): das, *was das Gesetz als seine Rechtsforderung festgestellt hat.* Der *Singul.* fasst diese sämmtlichen (sittlichen) Rechtsansprüche als *Einheit* zusammen *). *Andere* haben gegen die Wortbedeutung *justificatio* (*Vulg.*) gefasst, so dass man theils die *Gerechtmachung* als den *Zweck* des Gesetzes, welches Sündenlosigkeit wolle (*Chrys.* u. s. Nachfolger, auch *Theodor. Mopsv.*), verstand, theils die *Rechtsgenugthuung* (*Rothe*, vrgl. z. 5, 16.). *Köllner* nach *Eckerm.: das Rechtfertigungsurtheil des Gesetzes:* „damit der Ausspruch des Gesetzes, welcher für gerecht erklärt, und so nicht nur von der Strafe der Sünde befreit, sondern den Lohn der Gerechtigkeit zusichert, an uns erfüllt werde, wenn wir anders u. s. w.“ Im Wesentlichen eben so (*δικ.: sententia absolutoria*) *Fritzsche, Philippi, Ewald* („der *Gerechtspruch des Gesetzes*, da dieses doch nur für die Sünder Verdammung, für die Uebrigen gute Verheissungen hat Deut. 28, 1—14.“). Dagegen aber spricht theils, dass *δικαίωμα τ. νόμου*, weil der Genit. ein normgebendes Subject ist, ohne

---

*) Viele ältere dogmatische Exegeten (s. bes. *Beza, Calvin, Calov., Wolf* z. St.) haben die Forderung des Gesetzes und die Art ihrer Erfüllung contextwidrig (da hier von der frei gewordenen eigenen Sittlichkeit des Christen die Rede ist) so gedeutet, dass die Forderung des Gesetzes sowohl von den Strafen der Uebertretung, welche im Gesetze verlangt würden, als auch von dem vollkommenen Gehorsam, welchen er haben wolle, zu verstehen sei; Beides habe Christus durch seinen doppelten Gehorsam an unserer Statt geleistet, und so sei die Forderung des Gesetzes in uns (durch Imputation) erfüllt.

zwingenden Grund des Contextes nicht anders denn als *Forderung*, *Rechtsanspruch* gefasst werden darf (vrgl. auch Luk. 1, 6. Hebr. 9, 1. 10. LXX. Num. 31, 21.), theils dass V. 3. u. 4. nicht für οὐδὲν κατάκριμα V. 1., sondern für V. 2. den Beweis führt, mithin ἵνα — ἡμῖν das Gegentheil sein muss von dem unfreien Zustande unter dem Sünden- und Todesgesetze (V. 2.), welches Gegentheil aber nicht die Freiheit von Strafe und die Gewissheit der Belohnung ist, sondern die sittlich freie Verfassung, in welcher man thut, was das Gesetz verlangt, nicht mehr gehemmt von der Macht der Sünde und des Todes, so dass die Erfüllung des δικαίωμα τοῦ νόμου der Gegensatz der vorher so nachdrücklich betonten ἁμαρτία ist; *theils*, dass τοῖς μὴ — πνεῦμα nicht die Bedingung der Rechtfertigung ist (die ist der Glaube), sondern der Gesetzerfüllung; *theils*, dass V. 7. τῷ γὰρ νόμῳ τ. θεοῦ οὐχ ὑποτάσσεται, οὐδὲ γὰρ δύναται offenbar das Gegentheil ist von τὸ δικ. τ. νόμου πληρωθῇ V. 3. — πληρωθῇ) wie Matth. 3, 15. Act. 14, 26. Rom. 13, 8. Gal. 5, 14. al. Die Ausleger, welche δικαίωμα *sententia absolutoria* nehmen, fassen πληρ. *vollzogen werde* an uns (ἐν ἡμῖν). — ἐν ἡμῖν) nicht: *durch uns*, aber auch nicht: *in uns*, was man entweder: *in unserer Lebensthätigkeit* erklärt (*de Wette*), oder auf die *Innerlichkeit der Gesetzerfüllung* (*Reiche*, *Klee*, *Hofm.*) und darauf bezieht, dass *Gott* sie vollziehe *im* Menschen (*Olsh.* vrgl. *Tholuck*), sondern, wie das folgende τοῖς — περιπατοῦσιν etc. dargiebt: *an uns*, so dass das Erfülltwerden der Gesetzforderung *an dem ganzen Wandel und Verhalten der Christen zum Vollzug kommen und in die Erscheinung treten soll*, was ja keinesweges ein blos *äusserliches* Thun meint (Einwand *Hofm.*), sondern die innere, dem Gesetze gemässe Sittlichkeit mit begreift; vrgl. *Ernesti* Ethik d. Ap. P. p. 69 f. Ueber diesen Gebrauch von ἐν s. *Bernhardy* p. 211 f. *Winer* p. 361. Der *passive* Ausdruck (nicht: ἵνα πληρώσωμεν) entspricht der Vorstellung, dass hier das *Gesetz*, und zwar sofern es *erfüllt werden* muss, im Vordergrunde der göttlichen Absicht steht. Die Vollziehung seiner sittlichen Rechtsforderung soll sich als verwirklichet am Christen darstellen, und damit soll jenem ἀδύνατον τοῦ νόμου V. 3. abgeholfen sein. — τοῖς μὴ κατὰ σάρκα etc.) *quippe qui ambularemus* etc., giebt negativ und positiv die specifische *sittliche Charakteristik*, welche bei den Christen statt zu finden bestimmt sei, so fern an ihnen die Rechtsforderung des Gesetzes erfüllt werde. Dabei ist μή wegen des Zusammenhanges mit ἵνα ganz regelrecht; *Baeuml.* Partik.

p. 287 f. Worin sich jene Erfüllung *zu erkennen giebt* (*Hofm.*), sagt P. nicht *), sondern welches sittliche Regulativ das innere und äussere Leben der Subjecte bestimmen soll. *Fleischgemäss* wandelt, wer dem sündlichen Gelüste, welches in der σάρξ hauset (7, 18.), Folge leistet; *Geistgemäss* aber, wer dem Zuge, der treibenden und normirenden Macht (V. 2.) des heiligen Geistes folgt. Beides schliesst sich aus; Gal. 5, 16. Dass πνεῦμα *ohne Artikel* (den es nach der Natur eines Nom. propr. gar nicht bedurfte) *subjectiv* zu fassen sei, als die vom heil. Geiste hergestellte pneumatische Natur des Wiedergebornen (s. bes. *Harless* z. Eph. 2, 22. u. *v. Heng.*), wie es hier nach *Chrys.* auch *Beng.*, *Rück.*, *Philippi* u. M., jedoch unabhängig von der Artikelsetzung, nehmen, ist unrichtig. S. z. Gal. 5, 16. Es ist niemals, auch nicht im Gegensatze zu σάρξ **), die „erneuerte geistliche Menschennatur" (*Philippi*), sondern das heiligende *göttliche Princip selbst*, objectiv und vom menschlichen πνεῦμα verschieden. Irrig beruft man sich auf Joh. 3, 6. S. z. d. St.

V. 5. Die eben gegebene Charakteristik τοῖς μὴ κατὰ σάρκα etc. ist dem Ap. zu wichtig, um ihr nicht eine ihrem gegensätzlichen Inhalte entsprechende Rechtfertigung folgen zu lassen, und diese gründet er auf das entgegengesetzte φρονεῖν der Subjecte nach deren entgegengesetzter sittlicher Bestimmtheit, so dass der Ton nicht auf ὄντες und φρονοῦσιν ruht (*Hofm.*: „wie das *Sein* des Ich, so ist dessen *Sinnesrichtung*"), sondern, wie die Antithese οἱ δὲ etc. zeigt, lediglich auf κατὰ σάρκα und κ. πνεῦμα. Das ὄντες könnte ganz fehlen, und φρονοῦσιν ist das von beiden Theilen auszusagende Prädicat nach seinem beiderseits verschiedenartigen Inhalt. — οἱ κατὰ σ. ὄντες) ein weiterer Begriff (*die Fleischgemässen*) als οἱ κ. σ. περιπ. Letzteres ist die Lebensbethätigung des Ersteren. — τὰ τῆς σ. φρον.) *deren Sinnen und Streben ist auf die Interessen des Fleisches gerichtet* (der Artikel τῆς σ. objectivirt die σάρξ wie etwas Selbstständiges), so dass also nach 7, 21 ff. die Gesetzerfüllung ihrem Streben zuwider ist. Vrgl. zu φρον.

*) Diess würde die *objective* Negation erfordert haben, da die Verneinung an κατὰ σαρκά haften würde. In Plut. Lyc. 10, 19. (gegen *Hofm.*) steht die Negation beim Particip und das Verhältniss der Abhängigkeit ist im Texte gegeben; s. *Hartung* Partikell. II. p. 132.

**) Beachte, dass V. 10. der Gegensatz nicht σάρξ, sondern σῶμα ist, — gegen *Pfleiderer* in *Hilgenf.* Zeitschr. 1871. p. 177.

Matth. 16, 23. Phil. 3, 19. Kol. 3, 2. Plat. Rep. p. 505. B. 1. Makk. 10, 20.

V. 6. Ein zweites γάρ. Jenes erste war grundangebend (V. 5.), dieses zweite ist *explicativ* (*nämlich*), wie sich oft auch bei Griechen zwei auf einander folgende γάρ zu einander verhalten. Vrgl. 11, 24. S. z. Matth. 6, 32. 18, 11. u. *Ellendt* Lex. Soph. I. p. 340. *Kühner* II. 2. p. 856. — *Das Streben nämlich des Fleisches* (vrgl. νοῦς τῆς σαρκός Kol. 2, 18.) geht dahin, den Menschen zum (ewigen) *Tode* zu bringen (durch die Sünde), das Streben *des heiligen Geistes* aber dahin, den Menschen zum (ewigen) *Leben und Heil* (des Messiasreiches) zu leiten. Die Erklärung: das Streben — — hat Tod *zur Folge* (*Rück.*, *de Wette* u. V.), trifft zwar die Sache (vrgl. 6, 21.), verfehlt aber die personificirend lebendige *Form* der Darstellung, welche auch nicht gestattet, die scheidende Reflexion einzubringen: die Feindschaft gegen Gott sei das Wollen des Fleisches „*von sein selbst*", und Tod sei es „*von Gottes wegen*" (*Hofm.* Schriftbew. I. p. 563.). Dass der Tod das Strafverhängniss *Gottes* sei, ist richtig, gehört aber nicht hieher, wo einfach nur das verderbliche Trachten der σάρξ selbst ausgedrückt werden soll, und zwar nach der obwaltenden concreten Plastik als *bewusstes* Trachten, als wirkliches φρονεῖν, nicht als *Trieb*, der das Ich gefangen nehme (*Hofm.*), da ja von der σάρξ wie vom πνεῦμα das gleiche Prädicat φρόνημα gilt. Zu εἰρήνη, *Heil*, vrgl. 2, 10. Im engern Sinne (*Frieden* mit Gott) gefasst, würde es ein Hysteronproteron ergeben, welches auch *Fritzsche* wirklich annimmt.

V. 7. *Διότι*) *propterea quod*, führt den Grund ein, *weshalb* das Streben des Fleisches nichts Anderes als Tod sein kann, und das des Geistes nichts Anderes als Leben und Heil: *denn jenes ist Feindschaft wider Gott*, den Urquell des Lebens; vrgl. Jak. 4, 4. Die Begründung der *zweiten* Hälfte aber von V. 6. unterlässt jetzt P., und bringt sie erst V. 10. 11. in anderer Gedankenverbindung nach. — Das ἔχθρα εἰς θεόν wird durch τῷ γ. νόμῳ τ. θ. οὐχ ὑποτάσσεται, wovon noch τὸ φρόνημα τῆς σαρκός das Subject ist (nicht ἡ σάρξ, wie *Hofm.* ganz willkürlich annimmt), begründet, und von dieser erfahrungsmässigen Wirklichkeit wird hernach durch οὐδὲ γὰρ δύναται (*denn es ist ihm nicht einmal möglich*) die innere Ursache angegeben. — *δύναται*) nämlich seiner unheiligen Natur nach, die sich zum Willen Gottes contradictorisch verhält. Diess schliesst die Möglichkeit der Bekehrung nicht aus (vrgl. *Chrys.*), *nach* wel-

cher aber die σάρξ mit ihrem φρόνημα ethisch todt ist (Gal. 5, 24.). Vrgl. 6, 6 ff.

V. 8. *Δέ*) nicht für οὖν (*Beza, Calvin, Koppe* u. M., vrgl. auch *Rückert* u. *Reiche*), ist das einfache μεταβατικόν (*autem*), welches nach den Hülfssätzen τῷ γ. νόμῳ — δύναται zu einem auf die Personen in concreto sich beziehenden, dem Hauptsatze τὸ φρ. τ. σαρκ. ἔχθρα εἰς θεόν *correlaten Verhältnisse* überführt. Man lese nur τῷ γ. νόμῳ — δύναται schneller (wie ein Incisum), um die Richtigkeit dieser Verbindung einzusehen. Nach *Hofm.* soll jetzt der Gedankenfortschritt von der Verurtheilung der *Sünde* auf die Freiheit vom *Tode* weitergehen. Aber dieser Schematismus entspricht weder dem Vorhergegangenen, wo Sünde und Tod *zusammengefasst* war (V. 2. 6.), noch dem Folgenden, wo zunächst vom Tode keine Rede ist, sondern erst V. 10 f. der besondere Punkt der *Erweckung* aus den Todten hervorgehoben wird. — ἐν σαρκί) ist der *Sache* nach dasselbe was κατὰ σάρκα V. 5., aber die *Form der Vorstellung* ist: die *im Fleische* sind, als in dem ethischen Lebenselemente, in welchem sie sich befinden, und welches der Gegensatz des εἶναι ἐν πνεύματι V. 9. und ἐν Χριστῷ V. 1. ist. Vrgl. z. 7, 5. Das Eine schliesst das Andere aus; und Ersteres, als gottwidrig, macht das ἀρέσαι θεῷ (vrgl. 1. Thess. 2, 15. 4, 1.) zur Unmöglichkeit.

V. 9. Gegensätzliche (*ihr hingegen*) Anwendung von V. 8. auf die Leser. — εἴπερ) mit *Chrys.* u. M., auch *Olsh.* *quandoquidem* zu fassen, ist zwar nicht sprachwidrig, da, wie εἰ im Sinne von ἐπεί (*Dissen* ad Dem. de cor. p. 195.), so auch εἴπερ im Sinne von ἐπείπερ (s. *Kühner* ad Xen. Anab. 6, 1, 26.) gebraucht wird; aber hier ist zu dieser Fassung gänzlich kein Grund im Contexte, da vielmehr die conditionale Bedeutung: *wenn allerdings, wenn anders* (s. *Klotz* ad Devar. p. 528. *Baeuml.* Partik. p. 202.) trefflich passt, und ihr das folgende gegensätzliche εἰ δέ entspricht. Es liegt eine indirecte Anregung zur Selbstprüfung darin. Uebrigens hätte P. ohne Veränderung des Sinnes auch εἴγε schreiben können (gegen *Hermann's* Kanon ad Viger. p. 834.), s. z. 2. Kor. 5, 3. Gal. 3, 4. Eph. 3, 2. — οἰκεῖ ἐν ὑμῖν) d. i. die Stätte seiner *Gegenwart und Wirksamkeit* in euch hat. Nicht das *stetig Bleibende* („*stabile* domicilium" *Fritzsche* u. M., auch *Hofm.*) ist die Pointe des Ausdrucks, welcher sonst einer Näherbestimmung bedurft hätte (s. dagegen das folgende einfache οὐκ ἔχει). Zur Sache und Vorstellung s. 1. Kor. 3, 16. 6, 17. 19. 2. Tim. 1, 14. Joh. 14, 23. Vrgl. auch Ev. Thom. 10.: πνεῦμα

θεοῦ ἐνοικεῖ ἐν τῷ παιδίῳ τούτῳ. Stellen der Rabbinen vom Wohnen des heil. Geistes im Menschen s. b. *Schoettg.* p. 527. *Eisenmeng.* entdeckt. Judenth. I. p. 268. Das *ἐν πνεύματι*, welches nicht „im geistlichen Wesen" (*Philippi*) zu fassen ist, und das mit bedeutsamer Näherbestimmung von *πνεῦμα* gesagte *πν. θεοῦ οἰκεῖ ἐν ὑμῖν* stehen in wesentlichem Wechselverhältniss mit einander; Ersteres ist durch Letzteres bedingt; denn wem der Geist Gottes nicht inwohnt, dem kann auch derselbe nicht das bestimmende Element sein, in welchem er lebt. Vrgl. das Johanneische: *„ihr in mir und ich in euch."* Nach *Hofm.* beruht das Verhältniss darauf, dass der Geist einerseits *„als wirksamer Lebensgrund"* der schlechthin *innerliche*, anderseits aber als *„wirksamer Grund alles Lebens"* der *alle Lebendigen umschliessende* sei. Somit wird aber von dem specifischen stricten Sinne des *πνεῦμα*, welches nach dem Contexte nur *der heilige Geist* sein kann, der den Gläubigen gegeben ist, abgewichen, und die concrete Vorstellung des Ap. empfängt das Gepräge einer Abstraction. — *εἰ δέ τις πνεῦμα Χριστοῦ* etc.) Antithese von *εἴπερ* — *ὑμῖν*, die *Nothwendigkeit* dieser Voraussetzung recht fühlbar machend. *„Wenn hingegen Jemand den Geist Christi nicht hat, so gehört er diesem nicht an"*, steht in keiner Lebensgemeinschaft mit Christo, ist kein wahrer Christ; denn *αὐτοῦ* geht auf *Christum*, nicht auf *Gott* (*v. Heng.*). Uebrigens werden nicht die *Nicht*christen, sondern die *Schein*christen (vrgl. 1. Joh. 4, 13.) charakterisirt als Solche, welche den Geist nicht haben. — *πνεῦμα Χριστοῦ*) (vrgl. Phil. 1, 19. 1. Petr. 1, 11.) ist *nichts Anderes als der heilige Geist*, der Geist Gottes; dieser heisst so, weil der erhöhete Christus selbst sich in und mit dem Paraklet den Seinen real mittheilt (Joh. 14.), so dass der Geist das lebendige Princip und der Träger der eigenen Gegenwart Christi und seines Lebens in ihnen ist *). Vrgl. z. 2. Kor. 3, 16. Gal. 2, 20. 4, 6. Eph. 3, 17. Kol. 1, 27. Act. 16, 7. Dass aber *dieses*, nicht etwa die *Begabtheit Christi* mit dem Geiste (*Fritzsche*), die Anschauung ist, beweist klar das folgende *εἰ δὲ Χριστὸς ἐν ὑμῖν.* Vrgl. *Weiss* bibl. Theol. p. 346. Die Bezeichnung des heil. Geistes durch *πν. Χριστοῦ* ist *gewählt*, um die Wahrheit des *οὐκ ἔστιν αὐτοῦ* recht augenfällig zu machen. *Köllner* setzt unrichtig einen Unterschied zwischen *Gottes* Geist und *Christi* Geist; jener sei das *höchste*

*) *Beng.:* „testimonium illustre de sancta trinitate ejusque oeconomia in corde fidelium."

πνεῦμα, die Quelle und Vollendung alles *πνεῦμα;* **dieser** sei der höhere *gottähnliche Sinn*, der *in Christo* zur Erscheinung gekommen. Aber ein Unterschied wird nicht durch V. 10. 11. geboten (s. z. d. St.), sondern durch Gal. 4, 6. vrgl. mit Rom. 8, 14—16. entschieden verboten, daher auch nicht mit *Umbr.* zu sagen ist: der Geist Christi sei das Vermittelnde, wodurch der Mensch den Geist Gottes erlange, noch mit *v. Heng.*, welcher Luk. 9, 55. vergleicht: „si vero quis *Spiritum, qui Christi est, cum eo non habet communem*", womit P. auf den (vermeintlichen) Judaismus der Römer ziele.

V. 10. Gegensatz des Vorherigen. „Wer Christi Geist nicht hat, der ist nicht sein; *wenn dagegen Christus* (d. i. *πνεῦμα Χριστοῦ*, s. z. V. 9.) *in euch ist*", so habt ihr folgende seligen Folgen zu geniessen: 1) Obgleich der Körper ein Raub des Todes ist sündehalber, so ist doch der Geist Leben gerechtigkeitshalber, V. 10. 2) Aber auch den sterblichen Körper wird der, welcher Christum auferweckte, wieder beleben, weil Christi Geist in euch wohnt, V. 11. — Vom Tode und Leben *im eigentlichen* (physischen) *Sinne* erklären mit Recht V. 10. u. 11. *Augustin.* (de pecc. merit. et rem. 1, 7.), *Calvin*, *Beza*, *Calov.*, *Bengel*, *Michael.*, *Tholuck*, *Klee*, *Flatt*, *Rückert*, *Reiche*, *Glöckler*, *Usteri*, *Fritzsche*, *Maier*, *Weiss* a. a. O. p. 372. u. M. Denn *theils* wegen der den Lesern bekannten Lehre des Ap. vom Zusammenhange der Sünde und des Todes (5, 12.) konnte P. für sein *τ. σῶμα νεκρ. δι' ἁμ.* kein anderes Verständniss erwarten; *theils* gestattet die Parallele zwischen der Erweckung Christi aus dem Tode, der ja leiblicher Tod war, und der Lebendigmachung der sterblichen Leiber keine andere Fassung, da *ζωοπ.* ganz ohne eine den eigentlichen Sinn ändernde oder modificirende Bestimmung steht; *theils* endlich ist auch der eigentliche Sinn pragmatisch dem Thema V. 2. (welches V. 3—11. abgehandelt wird) höchst entsprechend: denn von der Befreiung vom Gesetze der Sünde und des Todes (V. 2.) ist eben das vom leiblichen Tode unberührte Leben des Geistes (V. 10.) und die endliche Neubelebung auch des Leibes (V. 11.) die höchste Vollendung und gleichsam der Triumph. Diess zusammen *)

---

*) was auch eine Ausdehnung des Begriffs nicht gestattet, wie sie *Philippi* und *Hofm.* geben. Jener erklärt den Tod, wie das *σῶμα* selbst, *geistigleiblich;* als solcher sei er schon gegenwärtig das bewältigende Princip, welches Leib und Seele einwohne. Nach *Hofm.* ist der Leib als in *dem* Todeszustande gemeint, welcher im Sterben nur seinen *Abschluss* finde, aber vermöge alles dessen *schon*

zeugt zugleich gegen die abweichenden Erklärungen: 1) V. 10. u. 11. sei vom *geistigen* Tode und Leben die Rede; so *Erasm.*, *Piscat.*, *Locke*, *Heum.*, *Ch. Schmidt*, *Stolz*, *Böhme*, *Benecke*, *Köllner*, *Schrader*, *Stengel*, *Krehl*, *v. Heng.* 2) V. 10. sei im geistigen, V. 11. aber im eigentlichen Sinne zu nehmen. So *Orig.*, *Chrys.*, *Theodoret.*, *Oecum.*, *Grot.*, *Koppe*, *Olsh.*, *Reithm.* u. M.; *de Wette* verbindet in *beiden* Versen den sittlichen *und* physischen Sinn, vrgl. auch *Nielsen* u. *Umbr.*; s. das Einzelne nachher. — *νεκρόν*) Dem entspricht V. 11. *θνητά:* es drückt aber den Begriff „*conditioni mortis obnoxium* (*Augustin.*) stärker und den gewissen Erfolg vergegenwärtigend aus: *er ist todt!* eine Prolepsis des endlichen Geschicks, welches nun einmal nicht zu ändern oder zu vermeiden ist. Gut *Beng.*: „magna vi; morti adjudicatum deditumque.“ Unser Körper ist ein *Leichnam!* Analog, obwohl dort nicht vom physischen Tode gesagt, ist 7, 10. *ἐγὼ δὲ ἀπέθανον*; vrgl. Apoc. 3, 1., auch *ἔμψυχον νεκρόν* Soph. Ant. 1167., Epict. fr. 176.: *ψυχάριον εἶ βαστάζον νεκρόν*. Die nicht vom physischen Tode Auslegenden sind nicht einstimmig. Und wie auffallend! die *Einen* nehmen *νεκρ.* als ein vortheilhaftes, die Wiedergeburt enthaltendes Prädicat = *θανατωθὲν τῇ ἁμαρτίᾳ* (so, schon wegen *δι᾽ ἁμ.* sprachlich unrichtig, *Orig.*, *Chrys.*, *Theodoret.*, *Oecum.*, *Theophyl.* und unter verschiedenen Modificationen auch *Erasm.*, *Raphel.*, *Grot.*, *Locke*, *Heum.*, *Böhme*, *B. Crus.*, *Reithm.*, *Märcker*; vrgl. *v. Heng.*: „mortui instar ad inertiam redactum“); die *Anderen*: *elend wegen der Sünde* (*Michael.*, *Koppe*, *Köllner*), vrgl. *de Wette*: „auch in dem Erlösten bleibt noch die sündhafte Neigung als Quelle des seine Kraft äussernden Todes; *Krehl*: *sittlich todt*, *Olsh.*: nicht in der Herrlichkeit seiner ursprünglichen Bestimmung; *Tholuck*: im Sinne wie 7, 10 f., aber auch „die Momente der ethischen Lebensstörung und des Elendes mit in sich fassend.“ Da aber eben vom *Leibe* die Rede ist, und da *δι᾽ ἁμαρτίαν* nur an den Lehrsatz 5, 12. erinnern konnte, so ist jede Fassung, welche nicht den *leiblichen* Tod versteht, contextwidrig und fernliegend *), zumal V. 11. *θνητά* entsprechend ist. — *δι᾽ ἁμαρτίαν*) Grund: *Sünde halber*, *in Folge* von Sünde (*Kühner* II. 1.

vorhanden sei, was den Leib *unfähig* mache, *eine Offenbarung wahrhaften Lebens* zu sein.

*) auch wenn man mit *Ewald* auf 6, 2 ff. Bezug nehmend erklärt: „*todt wegen Sünde*, damit diese nicht wieder herrsche.“ Vrgl. *v. Heng.*: „*ne peccati principio serviat.*“ Aber wie eingetragen ist dieser negative Sinn in den positiven Ausdruck!

p. 419.), was näher aus 5, 12. bekannt ist. Der durch den Eintritt der Sünde in die Welt entstandene und allgemein gewordene Tod kann bei Keinem, auch bei dem Wiedergebornen nicht, abgewendet werden. Daher ist auch bei ihm der *Körper* νεκρὸν δι' ἁμαρτίαν. Aber wie ganz anders bei ihm der *Geist!* τὸ πνεῦμα nämlich, als Gegensatz des σῶμα, ist nothwendig nicht der *transcendente* (*Holsten*) oder der *heil.* Geist (*Chrys.*, *Theophyl.*, *Calvin*, *Grot.* u. M.), auch nicht, wie *Hofm.* die Vorstellung wendet, der Geist, den wir nun haben, *wenn Christus in uns* und *seine Gerechtigkeit* die *unsere* ist, sondern einfach unser *menschlicher Geist*, d. i. das Substrat des persönlichen Selbstbewusstseins und als solches das Princip der höhern, Gott zugewandten erkennenden und sittlichen Lebensthätigkeit, verschieden von der als die Potenz des menschlichen Naturlebens zu denkenden ψυχή. Das Vermögen des πνεῦμα ist der νοῦς (7, 25.), sein Subject das sittliche Ich (7, 15 ff.). Dass der Geist derer, von denen hier die Rede, vom heiligen Geiste erfüllt ist, ergiebt sich als an sich richtig aus der Voraussetzung εἰ Χριστὸς ἐν ὑμῖν, aber es liegt nicht im *Worte* τὸ πνεῦμα, als ob dieses (*Theodoret.*, *de Wette*) der vom göttlichen Geiste durchdrungene Menschengeist, die pneumatische Wesenheit des Wiedergebornen hiesse. Das ist nirgends der Fall; vrgl. z. V. 16. — ζωή) d. i. *Leben* ist sein wesentliches Element; stärker als ζῇ, wie F. G. Vulg. u. Codd. d. It. lesen. Vrgl. 7, 7. Es kann also in Betreff des Geistes des wahren Christen vom *Tode* (welcher der *ewige* Tod sein müsste) keine Rede sein; vrgl. Joh. 11, 26. Er ist *ewig lebend*, und zwar διὰ δικαιοσύνην, *Gerechtigkeits halber;* denn die ewige ζωή hat in der um Christi willen geschehenen und durch den Glauben angeeigneten Rechtfertigung ihren Grund. Mit Recht haben δικαιοσύνην so im paulinisch-*dogmatischen* Sinne *Rück.*, *Reiche*, *Fritzsche*, *Philippi* nach den meisten Alten gefasst (vrgl. auch *Hofm.*), da die *sittliche Lebensgerechtigkeit* (*Erasm.*, *Grot.*, *Tholuck*, *de Wette*, *Klee*, *Maier*), weil niemals vollkommen (1. Kor. 4, 4. Phil. 3, 9. al.), auch niemals Grund der ζωή sein kann. Wollte man aber διὰ δικαιοσύνην fassen: *wegen Gerechtigkeit*, „damit diese bleibe und herrsche" (*Ewald*, vrgl. *v. Heng.*), so würde diess zur richtigen Erklärung von νεκρὸν δι' ἁμαρτ. kein entsprechender Gegensatz sein. Ueberdiess ist zu beachten: wie δι' ἁμαρτ. nicht auf die eigene individuelle Sünde geht (sondern s. z. ἐφ' ᾧ πάντες ἥμαρτον 5, 12.), so auch διὰ δικαιοσύνην nicht auf die eigene Rechtbeschaffenheit.

— Bemerke noch, dass und wie nach u. St. die *δικαιοσύνη* verlierbar ist, nämlich wenn nicht Christus in uns ist, — womit das sittliche Wesen der *δικαιοσύνη* gesetzt und der Sicherheit gewehrt wird.

V. 11. Nach V. 10. blieb noch Eine Gewalt des Todes zurück, die über den Leib. Auch diese erledigt nun P., und nimmt daher zwar nicht das so eben Gefolgerte (*Hofm.* nach seiner Fassung von *τὸ πνεῦμα* V. 10.), wohl aber die dasselbe bedingende Idee *εἰ δὲ Χ. ἐν ὑμ.* wieder auf, jedoch nicht in dieser Form, sondern, wie es der Inhalt dessen, was er daran knüpfen will, erfordert, in der Form: *εἰ δὲ τ. πν. τοῦ ἐγείρ. Ἰ. ἐκ νεκρ. οἰκεῖ ἐν ὑμῖν.* Beides ist der Sache nach identisch, da das Inwohnen des göttlichen Geistes in uns das geistige Inwohnen Christi selber ist. S. z. V. 9. — *δέ* ist demnach einfach weiterführend, nämlich von dem *Geiste,* welcher *ζωή* ist (V. 10.), auf die auch dem sterblichen *Leibe* (denn beachte die Stellung des *καί*) gewisse Lebendigmachung. Der *Schluss* des Ap. ist: „Der Geist, welcher in euch wohnt, ist dessen Geist, der Jesum auferweckte; mithin wird Gott auch hinsichtlich euerer *Leiber,* als der Wohnstätten seines Geistes, das Nämliche thun, was er an Christo gethan.“ Die selbstverständliche *Voraussetzung* bei diesem Schlusse ist, dass in Jesu während seines irdischen Wandels (Luk. 4, 1. 14. 18. Act. 1, 2. Joh. 3, 34. 20, 22.) der Geist Gottes wohnte. — *ζωοποιήσει*) nicht *ἐγερεῖ,* sondern das *Correlat von ζωή* V. 10. (vrgl. V. 6.) *und Gegentheil von νεκρόν und θνητά* ist gewählt. Vrgl. 1. Kor. 15, 22. — *θνητὰ*) Was er vorher proleptisch durch *νεκρόν* ausgedrückt hatte, bezeichnet er hier nach der Wirklichkeit der Gegenwart mit *θνητά.* Beachte übrigens, dass P. das Geschick *der bei der Parusie noch Lebenden* ausser Betracht lässt. Die *Verwandelung* derselben ist zwar nicht mit in *ζωοποιήσει* ausgedrückt (*Hofm.*), was weder der Wortsinn (vrgl. 4, 17. 1. Kor. 15, 22. 36. 1. Petr. 3, 18. Joh. 5, 21.) noch die Correlation mit *ἐγείρας* gestattet; sie verstand sich aber dem Glaubensbewusstsein der Leser nach Analogie dessen, was ihnen hier für den Fall, dass sie bei der Parusie bereits gestorben sein werden, gesagt ist, von selbst; 1. Kor. 15, 51. 2. Kor. 5, 2—4. 1. Thess. 4, 15—17. — Zu dem Wechsel von *Ἰησοῦν* und *τὸν Χριστόν* bemerkt *Beng.* richtig: „Appellatio *Jesu* spectat ad *ipsum; Christi* refertur ad *nos*“; denn Jesus als *Christus* hat die urbildliche Bestimmung für die Gläubigen auch in eschatologischer Beziehung. — *διὰ τὸ ἐνοικοῦν* etc.) *wegen seines in euch*

einwohnenden Geistes. Beachte die nachdrückliche Voranstellung des auf Gott bezüglichen *αὐτοῦ*. Wie könnte Gott, der Erwecker Christi, welcher der Inhaber seines Geistes war, die Körper der Gläubigen, welche die Wohnstätten des nämlichen Geistes sind, ohne Lebendigmachung belassen! Das bezeichnendere *ἐνοικοῦν* (vorher war nur *οἰκεῖ* gesagt) ist eine Klimax der Darstellung. — Zur Charakterisirung der Auffassung u. St. *in ethischem Sinne* (*Erasm.*, *Calvin* u. V.) diene *Köllner's* Deutung: „so wird der, der Jesum von den Todten auferweckte, auch euere noch dem Tode (*Sünde und Elend*) unterworfenen Körper zum Leben führen, d. h. *auch euere sinnliche Natur veredeln und so euch ganz vollenden.*" Aber auch abgesehen von dieser willkürlichen Ausdeutung des einfachen *θνητά* (welches vielmehr mit *v. Hengel:* „quamquam *mortalia ideoque minoris numeri* sunt" zu fassen wäre), wie breit und wortreich wäre die ganze Ausdrucksweise des einfachen Gedankens! wie ganz ungehörig dieser *Dualismus* der Darstellung, als ob das göttliche Werk der sittlichen Neubelebung des Leibes etwas Selbstständiges neben und nach der des Geistes wäre! S. ausserdem überh. z. V. 10. und die treffenden Bemerkungen von *Reiche* Comment. crit. I. p. 62 ff. Nach *de Wette's* Vereinigung des sittlichen und physischen Sinnes endlich ist der Gedanke: „Dieser todüberwindende Geist Gottes wird immer mehr das Princip der Sünde und des Todes in eueren Leibern vernichten, und dafür das Princip des lebenbringenden Geistes in euere ganze Persönlichkeit, selbst in den Leib einführen"; womit denn die Aussicht auf die dereinstige Auferstehung oder Verwandelung des Leibes eröffnet werde. Allein die Auferstehung wird ja allen Gläubigen zugleich, unabhängig von der an u. St. gefundenen Entwickelung, durch welche ihr Leib erst dazu reif werden müsste, zu Theil werden, und auch die Verwandelung der Lebenden ist nach 1. Kor. 15, 51 ff. bei der Parusie kein von innen heraus entwickelter Process, sondern ein von aussen (auf den Schall der letzten Posaune) im Nu bewirkter Erfolg, — ein Erfolg, welcher nicht das Endresultat der allmählichen innern Vernichtung des Princips der Sünde und des Todes sein kann, weil dann nicht Alle zugleich desselben theilhaftig werden könnten, was doch nach 1. Kor. l. l. der Fall ist. Gleichwohl ist jene den geistigen und leiblichen Verklärungsprocess combinirende Auffassung bei *Philippi* wieder eingetreten, nach welchem die *fortgehende Aufhebung des Todes* in das Leben gemeint sein soll, welche nur durch die *fortgehende*

Aufhebung der Sünde in die Lebensgerechtigkeit und des σῶμα in das πνεῦμα (?) geschehen könne *). Mit Recht halten *Tholuck*, *Umbr.*, *Hofm.*, *Weiss* u. M. die einfache Deutung von der leiblichen Auferweckung, während sich *Ewald* mit dem schwebenden Doppelsinne des im sterblichen Leibe anfangenden ewigen Lebens befriedigt.

V. 12—17. *Demnach sind wir verpflichtet, nicht fleischlich zu leben; denn diess bringt den Tod, die Herrschaft des Geistes hingegen das Leben, weil wir als Geistgetriebene Gotteskinder, als solche aber der künftigen Herrlichkeit gewiss sind.*

V. 12. Ἄρα οὖν) folgert nicht blos aus V. 11., sondern aus dem sächlich enge zusammengehörigen Inhalt von V. 10. 11. „Da diese seligen Folgen durch den *Geist*, der in uns wohnt, bedingt sind, so sind wir nicht dem *Fleisch* zu Dienst verbunden.“ Das hat sich nicht um uns verdient gemacht! — οὐ τῇ σαρκὶ — ζῆν) Das Gegentheil ἀλλὰ τῷ πνεύματι, τοῦ κατὰ πνεῦμα ζῆν lässt P. im lebhaften Fortschritte der Rede ohne directen Ausdruck; es ergiebt sich aber selbstredend jedem Leser aus V. 13. — τοῦ κ. σ. ζῆν) *um fleischlich zu leben*. Diess wäre der *Zweck* unseres Schuldverhältnisses zum Fleische, wenn dieses Verhältniss statt fände; wir würden die fleischliche Art des Lebens zur *Aufgabe* haben. *Fritzsche:* es gehöre zu ὀφ.: „Sumus debitores non carni obligati, nempe debitores vitae ex carnis cupiditatibus instituendae“; so auch *Winer* p. 306. Aber Gal. 5, 3. verbindet P. mit dem *einfachen* Infinit., wie Soph. Aj. 587. Eur. Rhes. 965. Um so mehr ist, da er hier τοῦ ζῆν sagt, jene *telische* Fassung vorzuziehen, nach welcher der *Inhalt* der Verbindlichkeit (so *Hofm.*) als deren *Bestimmung* für uns hervortritt. Der *Begriff* des κατὰ σάρκα ζῆν ist der des *Lebendigseins* (Gegensatz des Sterbens) *nach Norm und Maassgabe von* σάρξ, so dass σάρξ das regulative Princip ist. Die nähere Bestimmtheit: *fleischliche Glückseligkeit* (*Hofm.*) ist nicht ausgesprochen.

---

*) Versucht man dieser Auffassung eine Anwendung auf die verschiedenen Subjecte zu geben, so begegnet man der Ungereimtheit, dass sie sich auf alle diejenigen nicht anwenden lässt, bei welchen zwischen ihrer Bekehrung und ihrem Tode, oder zwischen ihrer Bekehrung und der Parusie, kein Zeitraum für die Entwickelung des vermeintlichen geistleiblichen Verklärungsprocesses liegt. Jene Auslegung ergiebt also einen Gedanken, dem schon *a priori* in der Allgemeinheit, in welcher ihn P. ausgesprochen hätte, die *Wahrheit* abginge.

Zu beachten ist übrigens τῇ σαρκί mit Artik. (personificirt) und κατὰ σάρκα ohne Artik. (qualitativ); V. 5.

V. 13. Grund für V. 12.: denn so würdet ihr das Gegentheil eurer V. 10. 11. angegebenen Bestimmung erreichen. Das μέλλειν (vrgl. 4, 24.) bezeichnet das „*certum et constitutum esse secundum vim* [divini] *fati*“, *Ellendt* Lex. Soph. II. p. 72. — ἀποθνήσκειν) Gegentheil der ζωή V. 10 f., mithin von dem Versetztwerden in den Zustand des *ewigen* Todes, und dann ζήσεσθε vom *ewigen* Leben (s. V. 17.). Vrgl. 7, 10. 24, 8. 6. 10. Dieses Sterben schliesst nicht die Auferstehung des Leibes aus (*Rück.*), sondern es weist auf das unselige Sein im Hades vor (vrgl. Luk. 16, 23.) und nach (vrgl. Matth. 10, 28.) dem Gerichte. Wäre es wahr, dass P. für die Ungläubigen keine Auferstehung geglaubt habe, so stände er in schroffem Widerspruche mit Joh. 5, 28 f. Act. 24, 15. Matth. 5, 29 f. 10, 28., ja mit 1. Kor. 15, 24. (s. z. d. St.). *Philippi* verbindet auch hier leiblichen, geistlichen und ewigen Tod; aber s. schon z. Rom. 5, 12., und hier steht noch insonders entgegen, dass das Sterben und Leben rein in das Gebiet der *Zukunft* gesetzt ist. Treffend *Oecum.*: τὸν ἀθάνατον θάνατον ἐν τῇ γεέννῃ. — πνεύματι) d. i. *vermöge des heiligen Geistes*, vrgl. V. 4. 5. 6. 9. und das folgende πνεύματι θεοῦ; daher auch hier nicht subjectiv (*Philippi* u. A.: pneumatische Geistesbeschaffenheit). — τὰς πράξεις τοῦ σώμ.) *die Streiche* (*Praktiken*, Machinationen, s. z. Kol. 3, 9. Luk. 23, 51. Act. 19, 18. Dem. 126. 22. Polyb. 2, 7, 8. 2, 9, 2. 4, 8, 3. 5, 96, 4. u. *Sturz* Lex. Xen. III. p. 646.), *welche der Leib* (gemäss dem νόμος ἐν τοῖς μέλεσι 7, 23.) *ausführen will*. Diese *macht man todt* (θανατοῦτε), wenn das Ich, dem Zuge des heil. Geistes folgend, das jenen zu Grunde liegende Gelüste besiegt, so dass sie nicht zur Verwirklichung kommen und zu nichte werden. Nicht für σάρξ ist hier σῶμα gebraucht (*Reiche* u. M.); nicht inconsequent ist P. seinem Sprachgebrauche geworden (*Stirm* in d. Tüb. Zeitschr. 1834. 3. p. 11.): sondern er hat das (an sich indifferente) σῶμα als das die Handlungen vollziehende Organ der Sünde betrachtet, welche, in der σάρξ des Leibes hausend, den Leib beherrscht, ihn zum σῶμα ἁμαρτίας (6, 6.) machend, wenn der Geist nicht das Regiment führt und ihn zu *seinem* Organe macht. Das Wort πράξεις, welches P. nur noch Kol. 3, 9. hat (nicht etwa ἔργα), ist für den schlimmen Begriff *gewählt*, was *Hofm.* („Thätigkeiten“) mit Ungrund in Abrede nimmt. Oft so bei Griechen, wie auch πράγματα. — Die wechselseitige

Entgegenstellung ist treffend gewählt, so dass in den beiden Vordersätzen Leben und Tödtung, in den Nachsätzen Tod und Leben sich gegenüber stehen.

V. 14. Begründung des ζήσεσθε. „Denn dann gehört ihr, als Gottgetriebene, zu den Gotteskindern (welchen das Leben des Messiasreichs bestimmt ist, V. 17. Gal. 4, 7.).“ *Theod. Mopsv.*: δῆλον οὖν ὅτι οἱ τοιοῦτοι τὴν μακαρίαν ζωὴν παρὰ τῷ ἑαυτῶν πατρὶ ζήσονται. — ἄγονται) d. i. in ihrer innern und äussern Lebensthätigkeit bestimmt werden. Vrgl. 2, 4. Gal. 5, 18. 2. Tim. 3, 6. Soph. Ant. 620.: ὅτῳ φρένας θεὸς ἄγει, Oed. C. 254. (*Reisig* Enarr. p. LXI.), Plat. Phaed. p. 94. E.: ἄγεσθαι ὑπὸ τῶν τοῦ σώματος παθημάτων. Der Ausdruck ist *passivisch* (daher d. *Dativ.*), unbeschadet jedoch des freien menschlichen Willens, wie V. 13. beweist. „Non est enim coactio, ut voluntas non possit repugnare: trahit Deus, sed volentem trahit“, *Melanth.* — υἱοὶ θεοῦ) So erhebt P. den altheiligen theokratischen Begriff 9, 5. *zur rein sittlichen Idee,* deren Verwirklichung bei denen statt hat, welche vom göttlichen Geiste geleitet werden (der nur den an Christum Glaubenden verliehen wird, Gal. 3, 26.). Das οὗτοι ist daher nicht nachdruckslos (*Hofm.*), so dass es ja völlig überflüssig sein würde, sondern es hat einen ausschliessenden gegensätzlichen Accent (*diese und keine Anderen*, vrgl. Gal. 3, 7.). Nächstdem hat dann υἱοί den Ton (daher die Stellung gleich nach οὗτοι, s. d. krit. Anm.), welches schon im Gegensatz von δοῦλοι, s. V. 15., gedacht ist. Die υἱοὶ θεοῦ sind die durch den Glauben Gerechtfertigten, dadurch zur kindlichen Gemeinschaft mit dem versöhnten Vater von ihm rechtlich Angenommenen (V. 15.), vom heil. Geiste, der ihnen gegeben ist (vrgl. Gal. 4, 6.), Regierten, zur Würde des brüderlichen Verhältnisses zu Christo (V. 29.) erhoben und der ewigen Herrlichkeit (der Erbschaft) gewiss. Die Anschauung des nämlichen Verhältnisses von seinen verschiedenen Seiten bei Paulus, Johannes und den Synoptikern s. z. Joh. 1, 12.

V. 15. Begründung von V. 14. in Anwendung auf die Leser. *Denn nicht empfinget ihr*, als euch der heil. Geist mitgetheilt wurde, *einen Knechtschaftsgeist,* d. i. einen Geist, *wie er im Zustande der Sclaverei die maassgebende Gewalt ist* *). Diese Fassung des Genit. (*Fritzsche, de Wette, Phi-*

*) *Πνεῦμα δουλ.* ist also das, *was der empfangene heilige Geist nicht ist.* Vrgl. 2. Tim. 1, 7. Ganz contextwidrig verstehen *Grot.*, *Michael.* u. M. *affectus* servilis, also nicht vom *objectiven* Geiste, son-

lippi) wird durch den Gegensatz geboten, weil die *υἱοθεσία*, wenn der Geist gegeben wird, schon vorhanden, nämlich durch den Glauben und die Rechtfertigung eingetreten ist (Gal. 4, 6.); daher nicht mit *Anderen* (*Köllner*, *Rück*., *B. Crus*., *Hofm*., *Reithm*. nach *Theodor*. *Mopsv*. u. M.) der Genit. von der *Wirkung* (der Sclaverei wirkt) gefasst werden darf. Diess auch gegen *Lipsius* Rechtfert. p. 170. — *πάλιν εἰς φόβον*) *wiederum zur Furcht*, enthält den Zweck des (negirten) *ἐλάβ. πν. δουλ.*, so dass *πάλιν*, wie schon seine Stellung zeigt, nicht zu *ἐλάβ.*, sondern zu *εἰς φόβ.* eine Bestimmung giebt: „damit ihr abermals (wie unter dem Zorn wirkenden Gesetze) euch fürchten solltet." — *πνεῦμα υἱοθεσ.*) d. i. *einen Geist, welcher im Zustande der Adoption das regierende Princip ist. υἱοθεσία* ist der eigentliche Ausdruck für *Adoption* (*θέσθαι υἱόν* Plat. Legg. 11. p. 929. C. Arr. An. 1, 23, 11.), s. *Grot*. u. *Fritzsche* z. St. *Herm*. Privatalterth. §. 64, 15.; vrgl. z. Gal. 4, 5., auch *Weiss* bibl. Theol. p. 340. Daher nicht überhaupt: *Sohnschaft* (das kirchenväterliche *υἱότης*), wie sonst die Meisten fassten; richtig schon *Vulg.*: *adoptionis filiorum*; es lässt die Gläubigen nicht als *geborene* Gotteskinder erscheinen, wohl aber als Solche, die von Gottes Gnaden (Eph. 1, 5—8.) an Kindesstatt und als Brüder Christi (V. 29.) *angenommen* sind. Die so Angenommenen *empfangen* von Gott den Geist, werden aber nicht durch letztern zur Sohnschaft *gezeugt* (*Hofm*.). Vrgl. *Weiss* a. a. O. — Die Wiederholung von *ἐλάβετε πνεῦμα* hat etwas Feierliches. Vrgl. 1. Kor. 2, 7. Phil. 4, 17. — *ἐν ᾧ*) *in welchem*, als dem unser inneres Leben bewegenden Elemente. Vrgl. z. 1. Kor. 12, 3. Eph. 2, 18. — *κράζομεν*) *wir schreien*, Ausbruch des brünstigen Affectes im Gebet. Vrgl. z. Gal. 4, 6. Der Uebergang in die *erste* Person geschieht ohne besondere Absichtlichkeit im unwillkürlichen Drange des Gemeinschaftsgefühls. — *Ἀββᾶ*) S. z. Mark. 14, 36. u. *Buxt*. Lex. Talm. p. 20. Nach den drei Stellen Mark. l. l. Gal. 4, 6. und u. St. ist anzunehmen, dass die Anrede אַבָּא (ܐܒܐ) aus den Jüdischen Gebeten in die christlichen übergegangen, in diesen aber durch Christum selbst, welcher

dern *subjectiv*, wie auch *Reiche*, *B. Crus*., *de Wette*, welchem *Philippi* beitritt: „eine *Geistesstimmung*, wie man sie in Knechtschaft (Kindschaft) hat." Davon hätte auch V. 14. u. 16. abhalten sollen. *Chrys*., *Theodoret*. u. M. verstanden gradezu *τὸ γράμμα τοῦ νόμου ὡς παρὰ τοῦ πνεύματος μὲν δοθὲν, δούλους δὲ μᾶλλον ἁρμόζον, Theophyl*. Vrgl. *Oecum*.: *τὸν πνευματικὸν φησὶ νόμον*.

als Sohn den Vater so anredete, die Weihe besonderer Heiligkeit empfangen hat. Dieses Ἀββᾶ nahm allmählich die Natur eines *Nom. propr.* an, und so kam es, dass die Griechisch betenden Christen das Chaldäische Wort vocativisch *als Nom. propr.* beibehielten, und daneben in der Inbrunst des Kindschaftsgefühls die specifisch christliche Vater-Anrede durch das *Appellativ.* ὁ πατήρ im appositionellen Nominat. (*Kühner* II. 1. p. 42.) noch besonders ausdrückten, so dass nun das „*Abba, Vater*" stehend wurde *). Häufig (auch noch *Rückert*, *Reiche*, *Köllner*) nimmt man an, P. habe ὁ πατ. *zur Erklärung* zugesetzt. Aber dagegen ist, dass an so empfindungsvollen Stellen wie Rom. 8, 15. und Gal. 4, 6. eine Dolmetschung, noch dazu für ein Wort, welches bei der Bekanntheit der Jüdischen Sprache in Rom's und Galatien's Gemeinden zweifelsohne keiner Erklärung bedurfte, und gewiss auch durch die evangelische Ueberlieferung als aus dem Munde Jesu geflossene Gebetsanrede bekannt war, unnatürlich und unpassend erscheint, so wie dass an allen drei Stellen, bei Mark. **) und Paulus, gleichmässig blos Ἀββᾶ ὁ πατήρ steht, ohne dass eine Dolmetschungsformel (τοῦτ' ἔστι u. dergl.) beigegeben ist. Andere, aber mit nichts zu begründende Ansichten: der Gebrauch der anschmeichelnden *Kinder*, den Vaternamen zu wiederholen, sei nachgeahmt (*Chrys.*, *Theodor. Mopsv.*, *Theodoret.*, *Grot.*); *oder:* die *Emphasis affectus* (*Erasm.*) sei ausgedrückt (Beides wäre nur dann möglich, wenn Ἀββᾶ, Ἀββᾶ stände); *oder* gar: es solle die Vaterschaft Gottes für *Juden* und *Heiden* angedeutet werden (*Augustin.*, *Anselm*, *Calvin*, *Estius* u. M.). Im Wesentlichen übereinstimmend mit unserer Ansicht ist *Philippi*. Gegen *Fritzsche's* Einwendungen, welcher ὁ πατήρ als zur *Gewohnheit* gewordenen Erklärungszusatz betrachtet, s. z. Gal. 4, 6. — Der *Vatername* Gottes im A. B. (Ex. 20, 2. Jes. 63, 16. Hos. 11, 1. Jer. 3, 19. 31, 9.) hat erst im N. B. durch die in Christo geschehene υἱοθεσία die höchste Erfüllung seines Inhalts empfangen. Vrgl. *Umbr.* p. 287 f. *Schultz* alttest. Theol. II. p. 98.

V. 16. Nähere Auskunft über das vorherige ἐν ᾧ

---

*) Dass nicht אב, sondern אבא gesagt wurde, brachte lediglich der Paläst. Landesdialect mit sich. *Alberti*, *Tholuck*, *Olsh.* meinen: weil Letzteres kindlicher (lallender) geklungen. Andere prekäre Meinungen s. b. *Wolf* Cur. *Lightf.* Hor. p. 654 f.

**) Bei Mark. 14, 36. ist der Ausdruck aus der spätern Zeit in Jesu Mund gelegt. S. z. d. St.

κράζ. Ἀββᾶ ὁ π. — αὐτὸ τὸ πνεῦμα etc.) nicht *er*, *der Geist* (*Hofm.*, unpassend V. 21. und 1. Thess. 3, 11. vergleichend), sondern, da αὐτός im Casus rectus immer *ipse* heisst, wobei sich die nähere Sinnbeziehung aus dem Contexte ergiebt: *ipse spiritus*, d. i. „*Seinerseits selbst zeugt der* (empfangene) *Geist mit unserm Geiste;* er vereinigt *sein eigenes* Zeugniss, *dass wir Kinder Gottes sind*, mit demselben Zeugnisse *unseres* Geistes, welcher (1. Kor. 2, 11.) die Stätte unseres Selbstbewusstseins ist. — In συμμαρτ. ist συν und seine Beziehung auf τ. πν. ἡμ. so wenig wie 2, 15. u. 9, 1. zu vernachlässigen, wie *Vulg.*, *Luther*, *Grot.* u. Väter, auch *Koppe*, *Rückert*, *Reiche*, *Köllner*, *de Wette* u. M. gethan haben. Paulus unterscheidet von dem subjectiven Selbstbewusstsein: *ich* bin Gottes Kind, das damit übereinstimmende Zeugniss des objectiven heiligen Geistes: *du* bist Gottes Kind! Dieses Zeugniss ist das *Ja* zu jenem, und so geschieht es, dass wir ἐν τῷ πνεύματι das Abba rufen. Mit Recht haben unsere älteren Theologen (s. bes. *Calov.*) aus uns. Stelle die *certitudo gratiae* gegen die katholische Kirche mit ihrer blosen *conjectura moralis* bewiesen. Vrgl. Eph. 1, 13. 4, 30. 1. Joh. 3, 24. 4, 13. Zugleich ist sie eine klare Beweisstelle wider alle pantheistische Vermengung des göttlichen und menschlichen Geistes und Bewusstseins, wie nicht minder wider die Behauptung, dass P. dem Menschen kein menschliches, sondern nur das subjectiv gewordene göttliche πνεῦμα zuschreibe (*Baur*, *Holsten*). S. dagegen auch *Pfleiderer* in *Hilgenfeld's* Zeitschr. 1871. p. 162 f., welcher jedoch p. 177 f. aus u. St. und überh. Kap. 8. dem Ap. *die* Lehre beimisst, dass im Christen das reale göttliche πνεῦμα zum eigenen menschlichen geworden sei und umgekehrt; vrgl. z. V. 26. Gegen die *Schwärmer* aber bemerkt schon *Melanth.* richtig, dass die Geisteswirksamkeit im Gläubigen „praelucente voce evangelii“ eintritt. — τέκνα) das zärtlichere Wort *Kinder* bei fortschreitender Innigkeit der Rede *). Vrgl. V. 21. Der Gesichtspunkt des *Rechts*verhältnisses (der υἱοθεσία) tritt dabei zurück. Vrgl. Phil. 2, 15.

*) Unrichtig eintragend *Hofm.*: υἱός betone den *Lebenszusammenhang*, τέκνον die *Abkunft*, daher Christus nicht τέκνον, sondern nur υἱός genannt werde. Diess scheitert schon daran, dass Christus grade vermöge seiner Abkunft, als der μονογενής und πρωτότοκος, der υἱός ist. Aber τέκνον heisst er nicht, weil eben υἱός die altheilige *prophetische* und *geschichtliche* Messiasbenennung war. Auch die LXX. geben ja sowohl בֵּן als יֶלֶד (welche *Hofm.* vergleicht) *promiscue* bald durch υἱός bald durch τέκνον.

V. 17. Von der *Wahrheit* der Gotteskindschaft geht P., und zwar in pragmatischer Beziehung zu jenem V. 13. verheissenen ζήσεσθε, mit dem weiterführenden δέ auf die gewisse selige *Folge* derselben über. — Aus unserer *Kind*schaft folgt nothwendig unsere *Erb*schaft. Vrgl. Gal. 4, 7. Beides ist ganz allgemein ohne Ergänzung durch θεοῦ zu belassen, da erst das Folgende die concrete Näherbestimmung giebt, in welcher hier das allgemeine Verhältniss verwirklichet ist. — κληρονόμοι θεοῦ) Das *Erbe*, welches einst Gott seinen Kindern zum Eigenthume übergiebt, ist *des Messianischen Reiches Heil und Herrlichkeit*. Vrgl. 4, 14. Gott ist hierbei natürlich nicht als *sterbender* Erblasser gedacht, sondern als der *lebende* Verleiher seiner Güter an seine Kinder (Luk. 15, 12.). Aber vom Begriffe der *Erbschaft* abzusehen und blos den *Besitzempfang* abgebildet zu finden, verbietet der Schluss V. 17. (gegen *v. Heng.*). — συγκληρ. δὲ Χριστοῦ) nicht etwas *Grösseres* als κληρον. θεοῦ, sondern der Sache nach das *Nämliche*, aber *specifisch charakterisirt*, vom Gesichtspunkte der Gemeinschaft mit Christo, dessen *Miterben* wir als κληρον. θεοῦ sein müssen, da wir durch die υἱοθεσία in die Sohnschaft eingetreten sind, *Brüder* Christi geworden (V. 29.). Dass übrigens P. hier nicht das nur den leiblichen Söhnen, wenn solche vorhanden waren, die Intestat-Erbschaft verleihende Hebräische, sondern das *Römische* Erbrecht als Analogie im Auge habe (*Fritzsche, Tholuck, v. Heng.*; s. das Nähere z. Gal. 4, 7.), ist die historisch nothwendige Ansicht, die am wenigsten in einem Briefe an die *Römer* fernliegend und unpassend sein mag. — συμπάσχ.) Wer *um des Evangel. willen* dem Leiden sich unterzieht (Matth. 10, 38. 16, 24.), der leidet *mit Christo*, d. h. er hat thatsächlichen Antheil an dem von Christo geduldeten Leiden (1. Petr. 4, 13.), trinkt denselben Kelch, welchen Er trank (Matth. 20, 22 f.). Vrgl. z. 2. Kor. 1, 5. Phil. 3, 10. Kol. 1, 24. Diese Leidensgenossenschaft betrachtet P. als das, was zur Erreichung der Herrlichkeit, der Theilhabung an der δόξα Christi vorausgesetzt werden muss (εἴπερ wie V. 9.), zwar nicht als *meritum* oder *pretium vitae aeternae*, sondern als *obedientia propter ordinem a Deo sancitum, Melanth.* Vrgl. 2. Tim. 2, 11 f. Diese Ueberzeugung entwickelte sich, zumal unter dem äussern Einflusse der verfolgungsreichen Zeitverhältnisse, eben so nothwendig und wahr aus der innern Gewissheit, dass bei Jesu selbst sein gottgewolltes, in Gehorsam gegen den Vater übernommenes und getragenes

Leiden *) die Bedingung seiner Herrlichkeit war (Luk. 24, 26. Phil. 2, 6 ff. al.), als sie hinwiederum eine reiche Quelle der Begeisterung zum Märtyrerthume ward. Etwas hier fernliegendes mischt *Olsh.* (vrgl. auch *Philippi*) ein: „Theilnahme am Kampfe mit der Sünde *in sich* und in der Welt." Auch ohne dieses dem Worte selbst fremde Moment hat das *συμπάσχειν* als Voraussetzung der Mit-Erbschaft seine ausnahmslose Geltung, die nicht blos in dem allgemeinen Antheil Aller an dem Leiden dieser Zeit, sondern namentlich auch in dem Verhältnisse der Gotteskinder zur ungöttlichen Welt (vrgl. Joh. 7, 7. 15, 18 f. 17, 14.) beruht. — *ἵνα καὶ συνδοξ.*) *um auch mit verherrlicht zu werden*, nicht von *συγκληρ.* (*Tholuck*), sondern von *συμπάσχ.* abhängig, dessen göttlichen, dem Leidträger bewussten Endzweck es anschliesst.

V. 18—31 **). *Ermuthigungsgründe zu dem συμπάσχειν ἵνα κ. συνδοξ.* Nämlich 1) die jetzigen Leiden weit überwiegend wird die künftige Herrlichkeit sein, V. 18—25. — 2) Der heilige Geist unterstützt uns, V. 26. 27. — 3) Ueberhaupt muss den Gottliebenden Alles zum Besten dienen, V. 28—31.

V. 18. *Λογίζομαι*) *ich erachte*, wie 3, 28. 2. Kor. 11, 5. Phil. 3, 13. Im *Singul.* ist nicht etwa eine *Wendung* zu suchen, als müsse sich der Ap. wegen der Bedingung *εἴπερ συμπάσχ. rechtfertigen* (*Hofm.*). Diess so wenig wie bei *πέπεισμαι* V. 38. Er giebt einfach sein Urtheil ab, welches er aber eben so füglich communicativ hätte ausdrücken können, wie er nachher *οἴδαμεν* (V. 22.) geschrieben hat. Solches Wechseln ist zufällig und ohne besondere Absichtlichkeit, zumal er hier nicht etwa *ἐγὼ γὰρ λογίζ.;* sagt oder *λογίζομαι γὰρ αὐτὸς ἐγώ* oder sonstwie sich selbst hervorhebend. Eine gewisse *Litotes* aber liegt (zwar nicht im Singul., aber) im Gebrauche von *λογίζεσθαι* selbst, dessen *Inhalt* ein *οἶδα* und *πέπεισμαι* ist. — *οὐκ ἄξια*) *nicht von gleicher Wichtigkeit, nicht von entsprechendem Belange;* sie sind *unerheblich*. Zu *πρός*, *im Vergleich*

---

*) von *Hofm.* auch hier unter den Gesichtspunkt des *Widerfahrnisses von Seiten der Feinde* des Heilswerks gestellt.

**) S. über den Abschnitt von der seufzenden Creatur: *Köster* in den Stud. u. Krit. 1862. p. 755 ff. *M. Schenkel* von d. Seufzen der Creatur (Schulprogr., Plauen) 1862. *Frommann* in d. Jahrb. f. Deutsche Theol. 1863. p. 25 ff. *Zahn* daselbst 1865. p. 511 ff. *Graf* in *Heidenheim's* Vierteljahrsschr. 1867. 3. *Engelhardt* in d. Luther. Zeitschr. 1871. p. 48 ff. (gegen *Frommann*), und gegen *Engelh.*: *Frommann* in ders. Zeitschr. 1872. p. 33 ff.

mit, im Verhältniss zu, vrgl. Plat. Gorg. p. 471. E.: οὐδενὸς ἄξιός ἐστι πρὸς τὴν ἀλήθειαν. Protag. p. 356. A. *Winer* p. 378. Zu οὐκ ἄξιόν ἐστι selbst aber, in dem Sinne: *non operae pretium est* s. *Kühner* ad Xen. Anab. 6, 5, 13. Vrgl. Dem. 300. ult. Polyb. 4, 20, 2. Zur *Sache* s. bes. 2. Kor. 4, 17. — τοῦ νῦν καιροῦ) *der gegenwärtigen Zeitfrist.* Der νῦν καιρός gränzt von dem ganzen αἰὼν οὗτος (s. z. Matth. 12, 32.) *den dermaligen Zeitlauf* ab, welcher mit der nahen Parusie (13, 11. 12. 1. Thess. 4, 17. 1. Kor. 7, 29. al. und im ganzen N. T. als nahe gesetzt) endigen sollte, und so die Zeit der Krisis war. — μέλλ. δόξ. ἀποκ.) μέλλουσαν (s. z. V. 13.) ist wie Gal. 3, 23. mit Nachdruck vorgerückt, dem vorherigen νῦν correlat. Vrgl. 1. Kor. 12, 22. Plat. Rep. p. 572. B.: καὶ πάνυ δοκοῦσιν ἡμῶν ἐνίοις μετρίοις εἶναι. S. *Stallb.* z. d. St. — ἀποκαλ.) nämlich bei der Parusie, wo die δόξα, welche jetzt noch verborgen ist (im Himmel, vrgl. Kol. 3, 3 f. 1. Petr. 1, 4.), offenbar werden soll. — εἰς ἡμᾶς) *an uns*, so dass wir diejenigen sind, *auf welche hin* (gelangend) die ἀποκάλυψις vor sich geht. Vrgl. Act. 28, 6. Die δόξα kommt uns also von aussen (mit dem vom Himmel kommenden Christus), vrgl. Kol. 3, 4. Phil. 3, 21. Tit. 2, 13., ist aber nicht als jetzt schon innerlich begonnen und dann äusserlich hervortretend gedacht (gegen *Lipsius* Rechtfert. p. 206.).

V. 19. Γάρ) führt aus dem Harren der Schöpfung auf dieses herrliche Vollendungsziel (an deren Seufzen sich dann V. 23. auch das der Christen anschliesst) eine eigenthümliche, in poetischem Schwunge gehaltene *Bestätigung* dafür ein, dass die ἀποκάλυψις τῆς δόξης *wirklich bevorstehe*, unterstützt also die tröstliche *Gewissheit* dieser künftigen Offenbarung, d. i. das in dem nachdrücklich vorangestellten μέλλουσαν liegende Moment; vrgl. *Calov.*, *Fritzsche*, *de Wette*, *Krehl*, *Reithm.*, *Bisp.* Hat man seit *Orig.* u. *Chrys.* bis auf *Hofm.* gewöhnlich die *Grösse* der Herrlichkeit hier begründet gefunden, so stimmt diess weder zu dem accentvoll hervorgetretenen μέλλουσαν, noch zu dem nachherigen Grunde selbst, welcher nichts für die *Grösse* der δόξα beweist, wohl aber sich zu deren anderweit fest stehender und vorausgesetzter *Zweifellosigkeit* als *sympathetisches Naturzeugniss* dafür verhält *). Am wenigsten kann γάρ einen *Glaubens-*

*) Sonach lässt sich die Gedankenfolge, Lateinisch ausgedrückt, etwa so umschreiben: „τὴν μέλλουσαν etc. *inquam, haec enim spes nostra tantae est certitudinis, ut confirmetur totius naturae ad eundem finem nostrum tendentis exspectatione suspiriisque.*“

grund des Ap. zu seinem λογίζομαι etc. einführen (*v. Heng.*). Nach *Philippi* soll begründet werden, dass die δόξα nicht schon gegenwärtig, sondern *erst zukünftig* sei, was sich aber, selbst die menschliche Ungeduld mit in Anschlag gebracht, ganz von selbst verstand. Auch für die *Nähe* der δόξα (*Reiche*) ist, wie sie vorher mit dem blosen μέλλουσαν nicht ausdrücklich ausgesprochen war, das Folgende nicht beweisend, da das Moment des Baldigen nicht ausgedrückt wird. — ἡ ἀποκαραδοκία) Das Verb. καραδοκεῖν (Xen. Mem. 3, 5, 6. häufig bei Eurip.) heisst eigentlich: *mit erhobenem Haupte erwarten*, dann überhaupt *erwarten*, *sich sehnen*, (*Valck.* ad Herod. 7, 168. *Loesner* Obss. p. 256 f.), und καραδοκία *exspectatio* (Prov. 10, 28. Aq. Ps. 38, 7.). Das verstärkte (*Viger.* ed Herm. p. 582. *Tittm.* Synon. p. 106 ff.) ἀποκαραδοκεῖν (Joseph. Bell. Jud. 3, 7, 26. Polyb. 16, 2, 8. 18, 31, 4. 22, 19, 3. Aq. Ps. 36, 7. *Alberti* Gloss. p. 195.) und ἀποκαραδοκία (nur noch Phil. 1, 20.) ist das *Abharren* (nicht das *ängstliche* Harren, wie *Luther* hat), welches bis zur Erreichung des Ziels gespannt bleibt. S. bes. *Tittm.* 1. 1. *Fritzsche* in *Fritzschior*. Opusc. p. 150 ff. Mit Unrecht haben *Loesner*, *Krebs*, *Fischer* de vit. Lex. p. 128 f. u. M., auch noch *Rückert*, *Reiche*, *v. Heng.* das schon von *Chrys.* u. *Theod. Mopsv.* bezeichnete verstärkende Moment von ἀπό nicht anerkannt, obgleich es P. selbst in ἀπεκδέχ. (vrgl. V. 23. 25. 1. Kor. 1, 7. Gal. 5, 5. Phil. 3, 20.) wiederholt hervorhebt. — τῆς κτίσεως) Genit. Subj. Das Harren der κτίσις ist mit rhetorischem Nachdrucke wie etwas Selbstständiges hervorgehoben. S. *Winer* p. 221. Ἡ κτίσις aber heisst 1) *actus creationis*; so 1, 20. dem classischen Gebrauche im Sinne von Einrichtung (Pind. Ol. 13, 118. vrgl. 1. Petr. 2, 13.), Gründung (Polyb., Plut. u. A.), Pflanzung u. s. w. entsprechend; 2) das *Erschaffene*, und zwar a) wo der Context keine Beschränkung giebt, ganz allgemein, wie unser *Schöpfung*, Mark. 10, 6. 13, 19. 2. Petr. 3, 4. Judith 16, 14. Sap. 2, 6. al.; und b) wo der Context beschräkt, in mehr oder weniger speciellem Sinne, wie Mark. 16, 15. Kol. 1, 23. (von dem Theile der Schöpfung, welchen die Menschen ausmachen), Kol. 1, 15. Hebr. 4, 13. (von jedwelchem einzelnen Geschöpfe), vrgl. 1, 25. 8, 39., auch καινὴ κτίσις 2. Kor. 5, 17. Gal. 6, 15. Da nun die absolute ἡ κτίσις lediglich vom Zusammenhange seine Sinnesbeschränkung erhalten muss, so ist die Frage, was an u. St. der Text als nicht mit gemeint bei τῆς κτίσεως ausschliesst. Ausgeschlossen aber ist augenfällig nicht allein das *angelische* und *dämonische* Reich (s. V. 20,), son-

dern auch die *Christenheit*, was aus V. 19. 21. u. 23. erhellt, wo die Christen von der *κτίσις verschieden*, ja ihr *entgegengesetzt* sind, so dass sie (gegen *Frommann*) nicht als *Theilbegriff*, der mit in der *κτίσις* enthalten sei, gedacht werden können *). Ob aber auch die *nichtchristliche Menschheit* auszuschliessen sei? Wäre sie nicht auszuschliessen, so müsste sie entweder *mit*, oder aber *allein* gemeint sein. Wäre sie aber *mit* gemeint, so hätte P., da doch noch die vernunftlose Natur in dem Umfange des Begriffs bliebe, diese Natur und die Juden- und Heidenwelt unter Einen Begriff gebracht, was absurd sein würde. Wäre die nichtchristliche Menschheit *allein* gemeint, so wäre 1) nicht abzusehen, weshalb P. das Wort *κτίσις* gewählt und nicht den für jenen Begriff ihm selbst und dem ganzen N. T. sollennen bestimmten Ausdruck *κόσμος* gebraucht haben sollte. Ueberdiess bedeutet das *absolute κτίσις* die nichtchristliche Menschheit (Mark. 16, 15. u. Kol. 1, 23. steht *πάσῃ* dabei) niemals im N. T.; ja auch *πᾶσα ἡ κτίσις* (Mark.) und *πᾶσα κτίσις* (Kol.) heisst nichts anderes als die ganze *Schöpfung* und jedes *Geschöpf*, wobei lediglich aus dem Contexte fliesst, dass die geschaffenen *Menschen* gemeint sind, wobei sich auch *ex adjuncto* (denn vom Predigen des Evangel. an die *κτίσις* ist die Rede) von selbst versteht, dass keine Christen zu denken seien. 2) Die feindliche Stellung des damaligen *κόσμος* gegen die Christenheit würde in Betreff desselben die Behauptung einer sympathetischen und gleichsam prophetischen Sehnsucht nach der Offenbarung der Gotteskinder als ein sonderbares Paradoxon erscheinen lassen, welchem als Wahrheit hinsichtlich der Juden und Heiden weit Anderes zu Grunde läge, nämlich die Erwartung des Jüdischen Messiasreichs und bezw. der sehnsuchtsvolle Traum eines goldenen Zeitalters. Aber auch 3) die Ausdrücke V. 20. sind der Art, dass sie durchaus keine Vorstellung von der durch die Sünde dem *θάνατος* unterworfenen Menschheit, wie sie P. hatte, in dem Schreibenden voraussetzen lassen, sondern eben nur an die nicht durch freie Thätigkeit, unverschuldet und nach äusserer Nothwendigkeit dem Loose der Vergänglichkeit anheimgefallene *κτίσις* zu denken erlauben; den *θάνατος* würde der Ap. nicht ungenannt gelassen haben **). Ferner 4) die

---

*) Mit Ungrund beruft sich *Fromm.* auf 2. Kor. 7, 7. S. dagegen auch *Zahn* a. a. O. p. 516 f. u. *Engelh.* p. 49.

**) Eine Antinomie zweier verschiedenen Vorstellungen über die Entstehung des Todes (*Frommann* 1872. p. 53.) findet sich bei Paulus gewiss nicht. S. z. 5, 12. 1. Kor. 15, 47 ff.

Hoffnung, zur Freiheit der Herrlichkeit der Gotteskinder zu gelangen (V. 21.), war dem κόσμος nur in sofern belassen, als er sich zu Christo bekehren werde; aber V. 21. besagt ja blos, dass die κτίσις beim Eintritte jener Glorie mit verherrlicht werden solle, ohne in Betreff der Menschheit die Bedingung der Bekehrung zu berühren, was gewiss P. am wenigsten unterlassen haben würde. Endlich 5) erwartete P., dass vor Eintritt der Parusie die Fülle der Heiden und ganz Israel in's Christenthum eingehen werde (11, 25. 26.), und musste sich also vorstellen, dass beim Erscheinen der Reichsoffenbarung die Menschheit im Ganzen genommen zu den υἱοῖς θεοῦ gehören werde. Darum aber verbietet V. 21. entschieden, den Begriff der Menschheit mit ἡ κτίσις zu verbinden. Demnach bleibt als textmässige Begriffsbestimmung der κτίσις: *die gesammte vernunftlose Schöpfung*, lebendig und leblos, dasselbe, was wir im populären Gebrauche *die ganze Natur* nennen (vrgl. Sap. 5, 18. 16, 24. 19, 6.), wobei wir die intelligenten Wesen auszuschliessen pflegen. Bei der dichterisch prophetischen Färbung der ganzen Stelle können die Ausdrücke des Harrens, Seufzens, Hoffens, der Knechtschaft und Erlösung, um so weniger befremden, da bereits im A. T. dergleichen Prosopopöieen sehr gewöhnlich sind (Deut. 4, 34. Ps. 19, 2. 68, 17. 98, 8. 106, 11. Jes. 2, 1. 14, 8. 55, 12. Ez. 31, 15. Hab. 2, 11. Bar. 3, 34. Hiob 12, 7—9. al.), und schon *Chrys.* bemerkt sehr treffend: ὥστε δὲ ἐμφαντικώτερον γενέσθαι τὸν λόγον, καὶ προςωποποιεῖ τὸν κόσμον ἅπαντα τοῦτον· ἅπερ καὶ οἱ προφῆται ποιοῦσιν, ποταμοὺς κροτοῦντας χερσὶν εἰςάγοντες etc. Vrgl. *Oecum.* u. *Theophyl.* Als *unpaulinisch* aber kann die Idee der Verherrlichung des Naturganzen deshalb nicht gelten, weil sie eben an u. St. klar ausgesprochen ist, und weil sie auch ausserdem, als nach Gen. 3, 17 f. mit der sittlichen Entwicklungsgeschichte der Menschheit verknüpft und nothwendig zur Idee der ἀποκατάστασις πάντων gehörig (Matth. 19, 28. Act. 3, 21. 2. Petr. 3, 10 ff. Apoc. 21, 1.), grade dem P. am wenigsten abgesprochen werden dürfte, da sie *aus den Propheten des A. T.* stammt (Jes. 11, 6 ff. Ez. 37. Jes. 65, 17. 66, 1. vrgl. Ps. 102, 27. u. s. *Umbr.* p. 291 ff.), wie sie denn auch in den Rabbinischen Lehrgehalt übergegangen ist. S. *Eisenm.* entdeckt. Judenth. II. p. 367 ff. 824 ff. *Schoettg.* Hor. II. p. 71. 76. 117 ff. *Bertholdt* Christol. p. 214. *Corrodi* Chiliasm. I. p. 376 ff. *Ewald* ad Apocal. p. 307 f. *Delitzsch* Erläut. z. s. Hebr. Uebers. p. 87. Mit Recht ist daher obige Fassung der κτίσις — nur dass man nicht im-

mer die intelligenten Creaturen (*Theodoret.* z. B. rechnet auch die ἀόρατα, die Engel, Erzengel u. s. w. dazu, wie schon *Orig.* und späterhin auch *Erasm.* u. M. thaten) ausdrücklich oder ausschliesslich ausschied — von der Mehrzahl der Ausleger angenommen, nach den meisten Kirchenvätern (zuerst *Iren.* Haer. 5, 32, 1.) von *Luther*, *Erasm.*, *Beza*, *Melanth.*, *Calvin*, *Corn. a Lap.*, *Balduin*, *Estius*, *Grot.*, *Coccej.*, *Calov.*, *Calixt.*, *Seb. Schmid*, *Wolf*, *Beng.* u. M., auch *Flatt*, *Tholuck*. *Klee*, *Usteri* (in d. Stud. u. Krit. 1832. p. 835 ff. und Lehrbegr. ed. 4. u. 5. p. 373. 399 ff.), *Rückert*, *Benecke*, *Schneckenb.*, *Reiche*, *Glöckler*, *de Wette*, *Nead.*, *Nielsen*, *Reithm.*, *Maier*, *Philippi*, *Ewald*, *Umbr.*, *Bisp.*, *Lechler* apost. Zeit. p. 143., *Delitzsch*, *Rupprecht* in d. Stud. u. Krit. 1851. p. 214 ff., *Zahn*, *Mangold*, *Hofm.*, *Engelhardt;* vrgl. auch *M. Schenkel* u. *Graf*. Unter diesen wollen jedoch Mehrere, wie *Luther*, *Beza*, auch *Fritzsche*, zu *enge* blos die *leblose* Schöpfung verstehen, welche Beschränkung im Texte nicht gegeben und antiprophetisch ist (*Tertull.* ad. Hermog. 10.), während *Köllner*, dem *Olsh.* beistimmt, *zu weit* von *allem Geschaffenen überhaupt* fasst. S. dagegen oben die textmässige Beschränkung. Muss aber nach Obigem die Entfernung der intelligenten Wesen aus dem Begriffe der κτίσις als entschieden gelten, so ist damit auch gegen die Fassung *Anderer* entschieden, welche nach *Augustin's* Vorgange ἡ κτίσις *die Menschheit* erklären, und zwar *entweder* in ganz umfassendem Sinne: *die gesammte Menschheit* (im Stande der Natur), wie nach Aelteren, besonders Scholastikern und katholischen Auslegern, *Döderl.*, *Gabler*, *Ammon*, *Keil* (Opusc. p. 207.), *Grimm* (de vi vocabuli κτίσ. Lps. 1812.), *Schulthess* (evangel. Belehr. üb. d. Erneuer. d. Nat. Zürich 1833.), *Geisler* (in d. Annal. d. ges. Theol. 1835. Jan. p. 51 ff.), *Schrader* *Krehl*, *v. Heng.*, *Frommann* u. M., *oder* mit Ausschliessung der Christen: *von der noch unbekehrten Menschheit* *), wie *Augustin* selbst an die Hand gab **), wobei aber wiederum

---

*) So *Wetst.*, *B. Crus.*, *Jatho*, *Köster;* früherhin (ed. 1. 2. 3.) auch *Usteri* nach *Schleierm.*

**) Seine ganze Auslegung (s. Expos. quar. propos. ex ep. ad Rom. 53.) lautet: „Sic intelligendum est, ut neque sensum dolendi et gemendi opinemur esse in arboribus et oleribus et lapidibus et ceteris hujuscemodi creaturis (hic enim error Manichaeorum est); neque angelos sanctos vanitati subjectos esse arbitremur: sed omnem creaturam in ipso homine sine ulla calumnia cogitemus. — — *Omnis* autem est etiam in homine, et spiritualis et animalis et corporalis, quia homo constat spiritu et anima et corpore. Ergo creatura revelationem filiorum Dei exspectat, quicquid nunc in ho-

Manche speciell an die unbekehrten *Heiden* (*Locke, Lightf., Knachtbull, Hammond, Semler, Nachtigall*) und Manche an die unbekehrten *Juden* (*Cramer, Böhme, Gersdorf*) dachten. *Andere* haben sogar von der *Christenheit*, als der *neuen* Creatur erklärt (*Vorstius, Deyling, Nösselt*, Socinianer und Arminianer). Eben so wenig aber kann κτίσις gleich ψυχή (*Mürcker*), oder gleich σάρξ sein und das *Creatürliche am Wiedergebornen* bezeichnen sollen (*Weissbach*) in d. Sächs. Stud. I. p. 76 ff.) und *Zyro* in d. Stud. u. Krit. 1845. 2. 1851. p. 645 ff.) Vrgl. über die verschiedenen Erklärungen auch *M. Schenkel* p. 9 ff.; gegen die Fassung von der Menschheit: *Engelh.* a. a. O. — τὴν ἀποκάλ. τ. υἱῶν τ. θεοῦ) das Ereigniss, die glückliche Katastrophe, wodurch die Söhne Gottes als solche (in ihrer δόξα) offenbar werden. In welcher Würde über der κτίσις erscheinen sie hier! *Beng.*: „ad creaturam ex peccato redundarunt incommoda; ad creaturam ex gloria filiorum Dei redundabit recreatio.“ Die κτίσις soll vermöge ihres physischen Zusammenhangs mit jener ἀποκάλυψις an der heilsvollen Erscheinung *betheiligt* sein.

V. 20. 21. Grund dieser Sehnsucht. — τῇ ματαιότ.) nachdrücklich vorangestellt: *vanitati*, der *Nichtigkeit*. Das Substantiv. (Pollux. 6, 134.) findet sich bei Griechen nicht mehr, oft aber bei d. LXX. (wie Ps. 39, 6.). S. *Schleusn.* Thes. III. p. 501. Es bezeichnet hier die nichtige, d. i. ihres primitiven schöpfungsmässigen Inhalts verlustig gegangene *Wesensbeschaffenheit*, zu welcher die κτίσις aus ihrer ursprünglichen Vollkommenheit verändert ward. — ὑπετάγη) *ward unterworfen, unterthänig gemacht*, wie einer ihr vorher fremden Herrschergewalt. Diess historische Factum (*Aor.*) geschah in Folge des Sündenfalls, Gen. 3, 17. Vrgl. *Beresh. rabb.* f. 2, 3.: „Quamvis creatae fuerint res perfectae, cum primus homo peccaret, corruptae tamen sunt, et ultra non redibunt ad congruum statum suum,

---

mine laborat et corruptioni subjacet. Erant enim adhuc credituri, qui etiam spiritu subjacebant laboriosis erroribus. Sed ne quis putaret, de ipsorum labore tantum dictum esse, adjungit etiam de iis, qui jam crediderant. Quamquam enim spiritu, i. e. mente, jam servirent legi Dei: tamen, quia carne servitur legi peccati, quamdiu molestias et sollicitationes mortalitatis nostrae patimur, ideo addit dicens: *Non solum* etc. (V. 23.). Non solum ergo ipsa, *quae tantummodo creatura dicitur in hominibus, qui nondum crediderunt, et ideo nondum in filiorum Dei numerum constituti*, congemiscit ac dolet: sed etiam nosmet ipsi, *qui credimus et primitias Sp. habemus*, quia jam spiritu adhaeremus Deo per fidem, *et ideo non jam creatura*, sed filii Dei appellamur“ etc.

donec veniat Pherez, h. e. Messias." S. auch *Zahn* p. 532. Die Beziehung auf eine *ursprüngliche* ματαιότης, die schon durch den Schöpfungsact eingetreten (*Theodoret.*, *Grot.*, *Krehl*, *B. Crus.*, *de Wette*, *Köster*), ist geschichtlich unzutreffend (Gen. 1, 31.) und wider οὐχ ἑκοῦσα, ἀλλὰ etc., was einen vorgängigen, *nicht* der ματ. unterworfenen Zustand voraussetzt. Da ferner nachher der ὑποτάξας erwähnt ist, so ist damit die Fassung *se subjecit* (*Fritzsche*) ausgeschlossen. — οὐχ ἑκοῦσα, ἀλλὰ διὰ τ. ὑποτάξ.) Diess muss ihr Harren um so mehr veranlassen; denn ihre Unterwerfung steht im Widerstreite mit ihrem ursprünglichen Zustand und dem dadurch begründeten Streben nach Incolumität, und geschah „*invita et repugnante natura*" (*Calvin*, nämlich durch Schuld der menschlichen Sünde) *um des Unterwerfenden willen* (διά mit Accus., vrgl. z. Joh. 6, 57.), d. h. weil damit dem Rath und Willen des unterwerfenden Gottes (Gegensatz gegen die eigene Nichtwilligkeit) Genüge geschehen musste *). Einen Andern als *Gott* bei τὸν ὑποτάξ. zu denken (*Knachtb.* u. *Capell.*: Adam; *Chrys.*, *Schneckenb.*, *Bisp.*, *Zahn*: der Mensch; *Hammond* u. M. b. *Wolf*: der Teufel), verbietet grade das Fehlen einer bestimmenden Angabe, so dass das Subject als *bekannt* vorausgesetzt wird; nach Gen. 3, 17. aber war der Mensch zwar der, durch dessen Schuld die Unterwerfung erfolgte, *Gott* aber der Unterwerfende (ὁ ὑποτάξας.) — ἐπ' ἐλπίδι, ὅτι etc.) *auf Hoffnung hin* (4, 18.), *dass* u. s. w., kann entweder zu ὑποτάξ. (*Orig.*, *Vulg.*, *Luther*, *Castal.*, *Calvin.*, *Piscat.*, *Estius* u. M., auch *Ch. Schmidt* u. *Olsh.*), oder zu ὑπετάγη verbunden werden. Letztere Verbindung hebt ἐπ' ἐλπίδι stärker hervor; denn diess enthält ein neues Moment zur Motivirung des Harrens des Natur. ἐπί, *spe proposita*, bezeichnet die Bedingung, welche bei dem ὑπετάγη zugelassen, gleichsam das Aequivalent, welches vorläufig dafür gegeben wurde, Act. 2, 24. Xen. Mem. 2, 1, 18. u. dazu *Kühner*, *Ast* Lex. Plat. I. p. 767. *Bernhardy* p. 250. — ὅτι) *dass*, Object der Hoffnung (Phil. 1, 20.), nicht *nam*, wie es die Meisten fassen, welche ἐπ' ἐλπ. zu ὑποτάξ. verbinden, auch *Schneckenb.* Beitr. p. 122., welcher als Grund anführt, dass sonst αὐτὴ ἡ κτίσις nicht wieder-

---

*) Die Parenthesenzeichen vor οὐχ und nach ὑποτ. sind zu tilgen, da Zusammenhang und Structur ununterbrochen fortgehen. Diess auch gegen *Frommann*, welcher dieser Parenthese nur die Bestimmung zuweist, das *Passivum* ὑπετάγη zu erklären. *Ewald* hat den ganzen Vers parenthesirt, so dass ἐπ' ἐλπίδι an ἀπεκδέχεται sich anschliesst, wozu aber ebenfalls kein Grund vorliegt.

holt sein könnte. Allein der Nachdruck der Gleichmässigkeit des Verhältnisses, welchen αὐτὴ ἡ κτίσις den Gotteskindern gegenüber hat, daher P. auch nicht ὅτι καὶ ἐλευθερωθήσεται schrieb (gegen *Hofm.* Einwand), macht jene Wiederholung nothwendig; überdiess *musste* der Inhalt der ἐλπίς angegeben werden, um das Harren der κτίσις *als grade auf die Offenbarung der Gottessöhne gerichtet* zu begründen. Das unbestimmte ἐπ' ἐλπίδι würde ihr Harren auf Befreiung im Allgemeinen, nicht aber ihr Harren auf die Herrlichkeit der Gotteskinder motiviren. Diess auch gegen *Hofm.*, welcher ὅτι etc. als *Grund*angabe *auf den ganzen vorhergehenden Satz* bezieht, wodurch ohnehin der schiefe Gedanke entsteht, dass die Unterwerfung *wegen* der künftig zu bewirkenden Befreiung geschehen sei; sie hatte ja einen ganz andern, geschichtlich bekannten, auch bereits durch διὰ τὸν ὑποτάξ. angedeuteten, in der Verflechtung der κτίσις mit dem Eintritt der Sünde in die Menschheit liegenden *historischen* Grund. — καὶ αὐτὴ ἡ κτίσις) *et ipsa creatura*, d. i. auch die Schöpfung ihrerseits, nicht blos die Gotteskinder. Es wird einfach die *Gleichmässigkeit* ausgedrückt, nicht eine *Steigerung* (*sogar*), wovon der Context nichts andeutet. — τῆς φθορᾶς) Genit. appos.: *von der in der Verderbniss bestehenden Knechtschaft.* S. V. 23. Unrichtig *Köllner:* „von der verderblichen, elenden Knechtschaft." Dagegen streitet V. 20., wornach τ. φθ. nicht adjectivirt werden darf, und das Folgende, wo τὴν ἐλευθ. dem τῆς δουλείας, und τῆς δόξης τ. τέκν. τ. θεοῦ dem τῆς φθορᾶς entspricht. Die φθορά (Gegentheil: ἀφθαρσία, 2, 7. 1. Kor. 14, 42. 50.) ist die *Zerstörung*, welche aus der ματαιότης V. 20. sich entwickelt, die κατάλυσις, oft bei Plato u. A. der γένεσις entgegengesetzt (Phaed. p. 95. E. Phil. p. 55. A. Lucian. A. 19.). Vrgl. z. Gal. 6, 8. Die φθορά *macht* nicht erst den Stand der κτίσις zu einem Stande der Knechtschaft, wie *Hofm.* den Genit. auffasst, sondern die vorhandene Knechtschaft ist wesentlich so, dass das ihr Unterworfene dem Geschicke des Verderbens verfallen ist. — εἰς τ. ἐλευθ.) ist der Zustand, in welchen die κτίσις durch ihr Befreitwerden gelangen soll. Aecht Griechische Prägnanz. S. *Fritzsche* ad Marc. p. 322. *Winer* p. 577. — τῆς δόξης τ. τ. τ. θ.) ebenfalls Genit. *appos.:* in die Freiheit, *welche in der Glorie der Gotteskinder*, d. i. in einer dieser Glorie (durch Theilhabung daran) gleichartigen Glorie bestehen wird, nicht wie *Hofm.* will: welche von der Glorie der Gotteskinder *mit sich gebracht* wird. Wollte man mit *Luther* u. V., auch *Böhme, Köllner* τῆς δόξ. adjectiviren: „zur

herrlichen Freiheit", so wäre diess eine eben so willkürliche Abweichung von der Wortstellung, nach welcher τῶν τέκν. am natürlichsten zu τῆς δόξ. gehört, als von der Analogie des vorhergehenden τῆς δουλ. τῆς φθορᾶς. Die *Häufung* der Genit. τ. δόξης etc. hat etwas Festliches; vrgl. 2, 5. 2. Kor. 4, 4. Eph. 4, 13. al. — Beachte noch, wie P. die Katastrophe, von der er redet, nicht als *Vernichtung* der Welt und neue Erschaffung, sondern den prophetischen, besonders Jesaianischen Weissagungen entsprechend (Jes. 35. 65, 17. 66, 22.; vrgl. *Zahn* p. 537. *Schultz* alttest. Theol. II. p. 227.) als *Umwandelung* in den vollkommenern Zustand gedacht hat. Das *Vergehen* der Welt ist das Vergehen ihrer *Form* (1. Kor. 7, 31.), durch welches diese Umwandelung bedingt ist, wobei nach 2. Petr. 3, 10. Feuer das Bewirkende sein wird. Die *Hoffnung* aber, deren Inhalt ὅτι etc. angiebt, konnte im Zusammenhange dieser lebendigen Personification der ganzen *Natur*, als wäre sie sich dessen bewusst, beigelegt werden, da letztere der Schauplatz und die Umgebung der verklärten Gotteskinder zu werden bestimmt ist; nicht aber kommt jene ἐλπίς der *Menschheit* zu, deren *Ahnung* der Unsterblichkeit vermöge ihres verdunkelten ursprünglichen Gottesbewusstseins (*Frommann*) dem Begriffe der ἐλπίς nicht entspricht; vrgl. vielmehr Eph. 2, 12. 1. Thess. 4, 13. Wäre aber die unter dem Elende der Zeit genährte *heidnische* Hoffnung auf bessere Zustände (nach Dichtern: auf das goldene Zeitalter der *Saturnia regna*) als Abbild der christlichen Hoffnung gemeint (*Köster*), so würde P. das ἐλευθερωθήσεται als durch die künftige *Bekehrung* der Heiden bedingt gedacht haben. Allein so würde die ἐλπίς darauf hinauskommen, dass die Heiden *selbst Gotteskinder* werden sollen, was nicht zu V. 10. passt. Da sind, und eben so V. 21., die Gottessöhne *Dritte*, auf deren Verklärung die κτίσις *harrt* und von deren Verherrlichung sie V. 21. *hofft*, dass diese *auch ihr*, der κτίσις, durch Gemeinschaft daran zu Gute kommen und auch für sie die Entbundenheit und Freiheit von ihrer bis dahin dauernden Knechtschaft sein werde. Diess passt nur auf die παλιγγενεσία (s. z. Matth. 19, 28.) bei der *Parusie*.

V. 22. Beweis nicht der ἀποκαραδοκία τῆς κτίσεως (*Philippi*), welche viel zu *fern* liegt und deren *Ziel* hier ganz unerwähnt bleibt; auch nicht der δουλεία τῆς φθορᾶς (*Zahn*), welche gar nicht die Pointe des vorhergegangenen Gedankens war; sondern des mit ἐπ' ἐλπίδι, ὅτι κ. ἁ. ἡ κτ. ἐλευθερωθήσεται etc. Gesagten. Denn wenn ihr nicht

jene Hoffnung der herrlichen Befreiung belassen worden wäre, so würde nicht die *ganze* Natur ihr Seufzen und Kreisen vereinigen *bis jetzt*. Diese Erscheinung so *allgemein* und so *ununterbrochen*, kann kein zielloses Gebahren sein, sondern setzt als das Motiv des schmerzlichen Drängens eben jene Hoffnung, auf deren endliche Erfüllung es gerichtet ist, voraus *). Das *οἴδαμεν* (vrgl. 2, 2. 3, 19. 7, 14.) erklärt sich hinreichend als Berufung auf das christliche Bewusstsein, in welchem die Naturanschauung im Zusammenhange mit dem Fluche der Sünde steht **). Die ganz entbehrliche Annahme, dass dem P. ein Buch mit einer ähnlichen Ausführung vorgelegen (*Ewald*), ist im Texte ohne die geringste Andeutung. — In *συστενάζει* und *συνωδίνει* ist das *συν* nicht blose Verstärkung (*Loesner, Michael., Semler, Ernesti, Köllner*), sondern (vrgl. *Beza*) es findet seine natürliche Beziehung in *πᾶσα*, und bezeichnet „gemitum et dolorem *communem inter se partium creaturae*", *Estius* ***). Zwar haben *Calvin, Par., Koppe, Ewald, Umbr.* nach *Oecum*. *συν* auf die Gemeinschaft des Seufzens mit dem der *Kinder Gottes* bezogen, wogegen aber V. 23. entscheidet, wie auch die Beziehung auf die *Menschen* überhaupt, mit welchen die *κτίσις* seufze (*Fritzsche*), dem Contexte fremd ist. Mit Ungrund vermisst *Fritzsche* den Sprachgebrauch für unsere Fassung. Denn dass *συστενάζειν* das gemeinsame Seufzen der in dem collectiven *πᾶσα ἡ κτίσις* enthaltenen Theile unter einander †) nach dem Gebrauche analoger Verba bezeichnen *könne*, ist unzweifelhaft (vrgl. Eph. 4, 16.: *πᾶν τὸ σῶμα συναρμολογούμενον*, vrgl. 2, 21. Plat. Legg. 3. p. 686. B.: *ἐπεὶ γενομένη γε ἡ τότε διάνοια καὶ συμφωνήσασα*

---

*) Sonach liegt nicht in *οἴδαμεν* das beweisende Moment, sondern in dem als bekannt eingeführten *ὅτι πᾶσα* etc. Diess gegen *Hofm.*, welcher *οἴδαμεν γὰρ* etc. auf den Gedanken *τῇ γὰρ ματαιότητι* etc. V. 20. als beweisend zurückbezieht und den Sinn der Argumentation: „*der Christ würde von einer Unterwerfung der Schöpfung unter die Nichtigkeit nicht reden, wenn er ihr gegenwärtiges Dasein für ein in sich selbst befriedigtes und diese Welt für die beste Welt ansähe.*" Es konnte ja aber überhaupt nicht darauf ankommen, jenes Verhältniss der *ματαιότης* zu beweisen (wer hätte das bezweifeln sollen?); aber auf das *ἐπ' ἐλπίδι ὅτι* etc. kam es an; diess ist das *Punctum saliens*, welches dann auch weiter V. 23 ff. hervortritt.

**) Dieses Bewusstsein ist die nothwendige Prämisse der christlichen Idee der endgeschichtlichen Palingenesie des Universums Matth. 19, 28. Daher irrt *Frommann*, wenn er in obigem *οἴδαμεν* unsere Erklärung von *κτίσις* scheitern sieht.

***) So schon *Theodor. Mopsv.*: *βούλεται δὲ εἰπεῖν, ὅτι συμφώνως ἐπιδείκνυται τοῦτο πᾶσα ἡ κτίσις*.

†) Vrgl. auch *Nägelsb.* z. Ilias p. 193. ed. 3.

εἰς ἕν, Dem. 516. 7.: συνοργισθεὶς ὁ δῆμος, 775. 18.: συνταράττεται πᾶς ὁ τῆς πόλεως κόσμος); dass aber desfallsige *concrete Beispiele* nicht angeführt werden können, vermag nichts dagegen zu entscheiden, da συστενάζειν (Eur. Jon. 935., vrgl. συστένειν Arist. Eth. 9, 11.), wie auch συνωδίνειν (Eur. Hel. 727. Porphyr. de abst. 3, 10.) nur an sehr wenig Stellen aufbehalten ist. Vrgl. überh. *Winer* de verb. compos. II. p. 21 f. Eben so συναλγεῖν Plat. Rep. p. 462. D. und συλλυπεῖσθαι p. 462. E. — συνωδίνει) nicht Anspielung auf die חבלי המשיח (*Reiche*), weil die *dolores Messiae* (s. z. Matth. 2, 3.) *absonderliche* Leiden sind, welche der Erscheinung des Messias unmittelbar vorangehen werden, das Kreisen der Natur aber schon seit Gen. 3, 17. (V. 20.) währt. Aber das *Bild* in Beidem ist Eins: das der Geburtswehen. Die ganze Natur stöhnet und leidet heftig, wie eine Kreisende, dem Augenblicke ihrer Befreiung entgegen. Die Vorstellung des ὠδίνειν beruht darauf, dass das schmerzvolle Ringen der κτίσις auf *die* ersehnte Veränderung gerichtet ist, mit deren Eintritt das Leiden seinen Zweck erreicht hat und aufhört. Vrgl. Joh. 16, 21. — ἄχρι τοῦ νῦν) d. i. bis zum gegenwärtigen Augenblick; so unablässig fortgesetzt ist das Seufzen. Eintragend früher *Frommann:* bis jetzt, wo *die Offenbarung des wahren Ziels in Christo* geschehen ist; s. dagegen *Zahn* p. 524 f. Doch hat *Fromm.* jetzt seine Fassung berichtigt. Unrichtig aber *Hofm.: jetzt noch*, im Gegensatz der künftigen Wandelung. Vrgl. vielmehr Phil. 1, 5. Der *Anfangspunkt* des Seufzens und Kreisens ist jenes ὑπετάγη V. 20. Vrgl. auch ἕως τοῦ νῦν Matth. 24, 21. *Jetzt noch* wäre ἔτι νῦν, 1. Kor. 3, 2.

V. 23. Steigerung des vorherigen Beweises dafür, dass es mit dem ἐπ' ἐλπίδι, ὅτι etc. der κτίσις V. 21. seine Richtigkeit habe. „Auch wir Christen würden ja sonst nicht mit einstimmen in jenes Seufzen." — οὐ μόνον δέ) sc. πᾶσα ἡ κτίσις στενάζει. — Das Folgende ist zu lesen: ἀλλὰ καὶ αὐτοί, τὴν ἀπαρχὴν τοῦ πνεύματος ἔχοντες, καὶ αὐτοὶ ἐν ἑαυτοῖς στενάζομεν. S. d. krit. Anm. *Sondern auch wir unserseits, obgleich wir die Erstlinge des Geistes besitzen, seufzen ebenfalls in uns selbst.* — τὴν ἀπαρχ. τ. πνεύμ.) τ. πν. ist Genit. *partit.*, was an sich schon der Sinn von ἀπαρχή mit sich bringt. Vrgl. 16, 5. 1. Kor. 15, 20. 16, 15. Jak. 1, 18. u. alle Stellen d. LXX. u. d. Apokr., wo ἀπ. mit Genit. d. Sache steht, b. *Biel* u. *Schleusn.* Vrgl. Herod. 1, 92. Plat. Legg. 7. p. 806. D. Dem. 164. 21. Thuc. 3, 58. 3. Soph. Trach. 758. Eur. Or. 96. Phoen. 864. Jon. 402. auch ἀπαρχὴ τῆς σοφίας

Plat. Prot. p. 343. A. und ἀπαρχαὶ ἀπὸ φιλοσοφίας Plut. Mor. p. 172. C. Als Inhaber der ἀπαρχὴ τοῦ πνεύματος aber sind nicht ausschliesslich *die Apostel* gemeint, die am Pfingstfeste den ersten Geistesausfluss empfangen hätten, und denen sich P. wegen seiner wunderbaren Bekehrung anschliesse (*Orig.*, *Oecum.*, *Melanth.*, *Grot.* u. M.), sondern *die damaligen Christen* überhaupt, da sie ja in Vergleich gegen die weit grössere Masse der noch unbekehrten Menschheit, welcher nach Joel. 3, 1. der Geistesempfang erst noch bevorstand (11, 25 ff.), im Besitze dessen waren, *was fürerst von Geistesmittheilung erfolgt war*, was sich also wie *Anbruch* zur *Gesammt*verleihung verhielt. So im Ganzen *Erasm.*, *Wetst.*, *Morus*, *Reiche*, *Köllner*, *de Wette*, *Olsh.*, *Köster*, *Fromman;* s. auch *Müller* in d. Luther. Zeitschr. 1871. p. 618. P. sagt nicht einfach τὸ πνεῦμα ἔχοντες, sondern im Hochgefühle der *Bevorzugung* *), wie er eine solche in der *frühern* Berufung und Heiligung der *damaligen* Christen sah: τὴν ἀπαρχ. τ. πν. ἔχ.; „auch wir, obgleich so vorzüglich begnadigt, dass wir die *Erstlingsgabe* des Geistes besitzen, können uns doch ebenfalls des Seufzens nicht entschlagen.“ Diess gegen den oft wiederholten Einwand: es mache kein Moment aus, ob sie zuerst oder einige Jahre später das πνεῦμα empfangen hätten, so wie gegen den eben so untreffenden Einwurf *Hofm.:* die Vorstellung eines nach und nach auszugebenden Maasses des Geistes sei nirgends angedeutet. Diese Vorstellung findet auch hier nicht statt und der Geist ist der eine und selbe; aber wenn ihn erst ein verhältnissmässig kleiner Theil der Menschen empfangen hat und sein Besitz noch für die übrige Gesammtheit rückständig ist, so wird hierdurch der Begriff der ἀπαρχή im Verhältniss zur Ganzheit constituirt. Doch des Geistes *beste* Gabe (*Ch. Schmidt*, *Rosenm.*) liegt in τ. ἀπαρχήν nicht, da diess der Context darbieten müsste, und da P. die spätere Geistesmittheilung nicht als geringhaltiger ansehen konnte. Auch der Sinn eines nur *vorläufigen*, gleichsam *auf Abschlag* geschehenen Geistesempfanges, *im Gegensatze gegen den dereinstigen vollen Erguss im Himmelreiche* (*Chrys.* u. a. Väter b. *Suicer.* Thes. I. p. 423., *Calvin*, *Beza*, *Par.*, *Estius*, *Calov.*, *Semler*, *Flatt*, *Tholuck*, *Philippi*, *Bisp.*, vrgl. auch *Pfleiderer*), ist nicht in ἀπ. τ. πν. enthalten, da P., wenn er hier von einem Vorempfange im Gegensatze künftiger Plenitudo reden wollte, zusammen-

---

*) Diess ist ja kein „*Seitenblick* auf andere Christen“ (Einwand *Philippi's*); welcher freilich fernliegend und störend wäre.

hangsmässig von dem der *υἱοθεσία* oder *δόξα*, nicht des Geistes, reden musste, und da ein Vollerguss des Geistes bei der Parusie nirgends im N. T. gelehrt wird. Der bereits *empfangene* Geist, nicht ein neuer vollständigerer Empfang desselben im künftigen *αἰών*, führt durch sein lebendigmachendes Wirken zur ewigen *ζωή* und bedingt dieselbe, in welcher dann Gott Alles in Allen ist (1. Kor. 15, 28.). *Andere: τ. πν.* sei epexegetischer Genit. *apposs.: der Geist als Erstlingsgabe*, nämlich des Herrlichkeitsstandes. So *Beng.*, *Keil* Opusc., *Winer* p. 495., *B. Crus.*, *Reithm.*, *Rückert, Maier, Hofm., Zahn, Engelhardt;* vrgl. auch *Flatt.* Aber wie Paulinisch auch die Idee sei (2. Kor. 1, 22. 5, 3. Eph. 1, 14. vrgl. Rom. 2, 5.): so missverständlich wäre sie ausgedrückt, da die Leser im Genit. bei *ἀπαρχή* gar nichts Anderes zu finden gewohnt waren, als das, wovon dieselbe ein Theil ist, und wie verständlich *konnte* sich P. ausdrücken, entweder nach 2. Kor. u. Eph. ll. ll. durch *τὸν ἀῤῥαβῶνα*, oder auch durch *τ. ἀπ.* (sc. *τῆς υἱοθεσ.*) *ἐν τῷ πνεύμ.* Diess zugleich gegen *Fritzsche*, welcher *τοῦ πνεύμ.* als Genit. *subjecti* fasst und die *ersten* Gaben des Geistes im Gegensatz gegen die *σωτηρία*, welche uns der Geist im *αἰὼν μέλλων* geben werde. Hiergegen ist auch, dass der heil. Geist als *Geber* des ewigen Lebens im N. T. nicht bezeichnet wird (auch nicht in Stellen wie 2. Kor. 1, 22. 5, 5. Eph. 1, 14. 4, 30. Gal. 6, 8.). *Gott* ist es, welcher, wie er beruft und rechtfertigt, so auch die ewige *δόξα verleiht* (V. 30.). Der Geist *wirkt* zum ewigen Leben durch sein Regiment (V. 2.) und ist Grund (V. 11.) und Unterpfand (*ἀῤῥαβών*) des ewigen Lebens, aber er *giebt* es nicht *). — *καὶ αὐτοί*) mit angelegentlichem Nachdrucke wiederholt und mit *ἐν ἑαυτοῖς* zusammengestellt: *et ipsi in nobis ipsis.* Letzteres ist nicht gleich *ἐν ἀλλήλοις* (*Schulthess, Fritzsche*), sondern bezeichnet, der Natur des tiefen schmerzlichen Affectes entsprechend, das *innerliche* Seufzen der *stillen* Sehnsucht der Gläubigen; die leidet, schweigt, hofft, aber klagt nicht, des doch endlich zu erreichenden Ziels gewiss. Unrichtig will *Hofm. κ. αὐτοὶ ἐν ἑαυτοῖς* mit *ἔχοντες* verbinden. Dabei würde das *καί*, welches nach der gewöhnlichen Verbindung mit *στενάζ.* seine treffende Correlation im Seufzen der *κτίσις* hat, beziehungslos sein; denn wenn *Hofm.*

---

*) Daher auch *Luther's* Ausdruck in der Erklärung des dritten Artikels im kleinen Katechism. der neutestamentl. Ausdrucksweise nicht entspricht. Wie er's aber gemeint hat, ergiebt der grosse Katechism.

dem *καί* die Bestimmung zuweist, den *Selbstbesitz* im Gegensatz zu der *einstigen Betheiligung der κτίσις* von den Christen aus zu betonen, so wird diesem *καί* der Sinn von *schon* zugeschoben, was um so willkürlicher geschieht, da eben *καὶ αὐτοί* im ganz gewöhnlichen Sinne *et ipsi* (*Baeuml.* Partik. p. 151. *Breitenb.* ad Xen. Hell. 3, 1, 10.) vorangeht und dessen nachdrückliche Wiederholung der bewegten Lebhaftigkeit der Rede sehr angemessen ist. — *υἱοθεσ. ἀπεκδεχ.*) *indem wir auf Kindesannahme harren.* Zwar *haben* schon die Gläubigen dieses Gut (V. 15.), aber als *inneres* Verhältniss nur und als göttliches *Recht*, dem jedoch der objective und reale Zustand noch nicht entspricht. So, nach dem Gesichtspunkt *vollendeter Verwirklichung* betrachtet, sollen sie erst bei der Parusie *υἱοθεσίαν empfangen*, wo dann die *ἀποκάλυψις τῶν υἱῶν τ. θεοῦ* und ihre *δόξα* erfolgt. Vrgl. auch Matth. 5, 9. 45. Luk. 6, 15. In entsprechender Weise ist die *δικαιοσύνη* gegenwärtiger und künftig eintretender Besitz. Vrgl. z. 5, 19. u. s. z. Gal. 5, 5. Kol. 3, 3 f. Unrichtig verbindet *Luther υἱοθεσ.* mit *στενάζ.*, welches aber mit Accus. etwas *beseufzen, beklagen* heisst (Soph. Ant. 873. Oed. C. 1668. Dem. 690. 18. Eur. Suppl. 104. u. oft.). — *τὴν ἀπολ. τ. σώμ. ἡμ.*) Epexegese: (nämlich) *die Erlösung uns. Leibes*, von allen Mängeln seiner irdischen Beschaffenheit, durch welche Erlösung er zum *σῶμα ἄφθαρτον* dem Herrlichkeitsleibe Christi ähnlich verklärt (Phil. 3, 21. 2. Kor. 5, 2 ff, 1. Kor. 15, 51.), oder als solches, wenn wir die Parusie nicht erleben, erweckt werden wird (1. Kor. 15, 42 ff.). So der Hauptsache nach (*τοῦ σώμ.* Genit. *subj.*) *Chrys.* u. a. Väter (b. *Suicer.* Thes. I. p. 463.), *Beza*, *Grot.*, *Estius*, *Corn. a Lap.* u. d. meisten Neueren. Dagegen fassen *Erasm.*, *Cleric.* u. M., auch *Reiche, Fritzsche, Krehl, Ewald:* die Erlösung *vom Leibe.* Sprachlich zulässig (Hebr. 9, 15.); man müsste nicht auf den Tod, sondern auf die Befreiung von diesem irdischen Leibe *durch Empfang des unsterblichen* und herrlichen Körpers bei der Parusie beziehen, 1. Kor. 15, 51. Aber dann hätte P. zu *τοῦ σώματ. ἡμῶν* eine qualitative Näherbestimmung wie Phil. 3, 21. zusetzen müssen.

Anmerk. Nach der *gewöhnlichen* Lesart (*ἀλλὰ καὶ αὐτοὶ τὴν ἀπ. τ. πν. ἔχοντες, καὶ ἡμεῖς αὐτοὶ* etc.), welche *Ewald* u. *Umbr.* befolgen, während sich *Rück.*, *Philippi*, *Tholuck*, *Hofm.* für die unsrige (s. d. krit. Anm.) erklären, wird *entweder αὐτοὶ — ἔχοντες* von den damaligen Christen überhaupt und *καὶ ἡμεῖς αὐτοί* von den Aposteln (*Köllner* nach *Melanth.*, *Wolf* u. V.) oder Paulus allein (*Koppe*,

Reiche, *Umbr.* u. V.) verstanden; *oder* Ersteres auf die Anfänger im Christenthume und Letzteres auf die, welche schon länger Christen sind, bezogen (*Glöckler*); *oder* Beides (Letzteres *per analepsin*) wird auf die Apostel (*Grot.*), *oder* auf die Christen (*Luther*, *Beza*, *Calvin*, *Klee*, *Maier*, *Köster*, *Frommann*) gedeutet. Nur die Deutung auf die Christen ist richtig, so dass ἡμεῖς das wiederholte Subject bestimmter hervorhebt. Gegen jede Beziehung auf zweierlei Subjecte entscheidet das artikellose ἔχοντες.

V. 24. *Τῇ γὰρ ἐλπ. ἐσώθ.*) Grund für *υἱοθεσία ἀπεκδ.*, sofern die *υἱοθεσία* eben noch Gegenstand des *Abwartens* ist; *denn in der Hoffnung wurden wir des Heils theilhaftig gemacht.* Der *Dativ.*, *„non medii, sed modi“* (*Beng.*), bezeichnet das, worauf das ἐσώθ. eingeschränkt zu denken ist (*Winer* p. 202.), und vorangestellt ist τῇ ἐλπ. mit dem Nachdruck des Gegensatzes der Wirklichkeit; denn „sic liberati sumus ut adhuc speranda sit haereditas, postea possidenda, et ut ita dicam, nunc habemus jus ad rem, nondum in re“, *Melanth.* Vrgl. Tit. 3, 7. Kol. 3, 3 f. Nach *Chrys.* nehmen *Andere* (neuerlich *Rückert*, *Köllner*, *de Wette*) den Dativ. instrumental: *durch die Hoffnung*, wobei man annimmt, P. charakterisire den *Glauben*, das eigentliche Medium des Heils, als Hoffnung. Unrichtig, weil P. überhaupt Glauben und Hoffnung specifisch unterscheidet (1. Kor. 13, 13.) *), immer aber nur auf den Glauben, aus welchem erst die Hoffnung hervorgeht (vrgl. Kol. 1, 27.), das Heil gründet, und hier insonders, wie das Folgende zeigt, den *bestimmten* Begriff der *Hoffnung* hervorhebt, welcher als δόξα μελλόντων (Plat. Legg. I. p. 644. C.) in der προςδοκία ἀγαθοῦ (Plat. Def. p. 416. A.) beruht. Auch *Hofm.* nimmt τῇ ἐλπ. im Sinne des *Mittels*, aber so, dass es das *Hoffnungsgut*, das Object des Harrens, bedeute, *welches uns Gott im Worte dargeboten* habe, wodurch wir *zum Glauben bekehrt wurden*, Kol. 1, 5. So wird aber der Gedanke, dass wir durch die Hoffnung (statt durch den Glauben, Eph. 2, 8.) selig geworden, nur durch eingelegte Zwischensätze beseitigt. Und Kol. 1, 5. ist ja das in der Predigt vernommene Hoffnungsgut nicht Grund der Bekehrung oder des Heils, sondern der *Liebe*. — *ἐλπὶς δὲ* etc. bis *ἀπεκδεχ.*) eine den ersten Ermahnungsgrund (V. 18—25., s. oben) abschliessende Deduction aus

*) S. schon *Melanth.*, welcher richtig bemerkt: „Differunt autem fides et spes, quia *fides* in *praesentia* accipit remissionem peccatorum — —, sed *spes* est exspectatio *futurae* liberationis.“ Dieser gehe der Glaube vorher.

τῇ ἐλπ. ἐσώθ. des wesentlichen Inhalts: „das Wesen der Hoffnung aber bringt es mit sich, dass wir *geduldig harren.*" — *βλεπομένη*) eine Hoffnung aber (*δὲ μεταβατικόν*), *welche gesehen wird*, d. i. deren Gegenstand (vrgl. zum objectivirten *ἐλπίς* Kol. 1, 5. 1. Tim. 1, 1. Hebr. 6, 18. Thuc. 3, 57, 4. Lucian. Pisc. 3. Aeschin. ad Ctesiph. 100.) vor Augen liegt. Vrgl. 2. Kor. 4, 18. — *τί καὶ ἐλπίζει;*) *warum hofft er es noch?* Durch *καί* ist das in dem gesetzten Falle grundlose *Hinzutreten* des Hoffens zum Sehen bezeichnet; 1. Kor. 15, 29. Vrgl. überh. über diesen verstärkenden Gebrauch des *καί*, *etiam*, in lebhafter *Frage Klotz* ad Devar. p. 633 f. u. z. 1. Kor. 1. l. Treffend *Beng.*: „*cum* visione non est spe opus"

V. 25. *Δι' ὑπομ.*) *mit Ausdauer*, beharrlich. Hebr. 12, 1. *Kühner* II. 1. p. 418. — Der *Indicat. ἀπεκδεχ.*, welcher nicht mit *Estius, Koppe, Köllner* u. M. exspectare *debemus* zu fassen ist, sagt nicht die *tugendhafte Wirkung* (*Grot.*), sondern einfach die *Situation* aus, welche der Umstand, dass wir hoffen, was wir nicht sehen, mit sich bringt. Die für uns gegebene *ethische Stellung* ist's, dass wir geduldig erharren, was wir hoffen.

V. 26. Zweiter Ermunterungsgrund (s. z. V. 18—31.), durch *ὡςαύτως* an das unmittelbar Vorhergehende angeknüpft *). — *τὸ πνεῦμα*) der objective *heil. Geist.* S. V. 16. 23. u. das Folgende, wo die Thätigkeit des *πνεῦμα* als etwas von dem subjectiven Bewusstsein Verschiedenes geschildert wird. Unrichtig *Köllner* (vrgl. *Reiche*): das christliche Lebenselement; *v. Heng.*: „*fiduciae sensus* a. Sp. s. profectus." — *συναντιλ.*) *συν* ist weder zu vernachlässigen (viele Aelteren, auch *Olsh.*) noch als blose Verstärkung zu fassen (*Rückert*, *Reiche*). Das Richtige hat schon *Beza*: „ad *nos* laborantes refertur." *Er legt mit Hand an mit unserer Schwachheit*, er hilft ihr. S. Luk. 10, 40. Ex. 18, 22. Ps. 88, 22. — *τῇ ἀσθενείᾳ ἡμῶν*) nicht speciell von der *Gebetsschwäche* (*Ambrosiast.*, *Beng.*); denn im Folgenden wird nur die besondere *Modalität der Hülfe*, welche uns der Geist in unserer Schwachheit leistet,

---

*) Der Gedankenfortgang ist einfach: „Hoffen wir was wir nicht sehen, so hat es mit uns 1) *die* Bewandtniss, dass wir geduldig zuwarten; gleichermaassen aber auch 2) *die*, dass der Geist uns hilft." Das *ὡςαύτως*, *pariter ac*, *itidem* (s. überh. *Kühner* II. 1. p. 564.), führt ein *ebenmässiges entsprechendes Verhältniss* ein, welches *göttlicher* Seits *unserm Harren hinzutritt.* Vrgl. Mark. 14, 31. 1. Tim. 5, 25. Tit. 2, 6. Plat. Symp. p. 186. E. al. 2. Makk. 15, 39. 3. Makk. 6, 33.

angegeben. Es ist daher allgemein zu belassen: *mit unserer Ohnmacht*, sofern uns nämlich in jenem Harren nach der endlichen Erlösung die hinreichende eigene Kraft zur ὑπομονή gebricht. — τὸ γὰρ τί προςευξ. etc.) Begründung durch Angabe, *wie* der Geist u. s. w.; im *Gebete* nämlich vertritt er uns. — Zu τό s. *Winer* p. 103. Es bezeichnet das in solcher Lage *in Frage tretende* Was des Betens. Vrgl. *Krüger* Xen. Anab. 4, 4, 17. — τί προςευξ. καθὸ δεῖ) *was wir bitten sollen je nachdem es nöthig ist*, nach Maassgabe (vrgl. 2. Kor. 8, 12. 1. Petr. 4, 13.) des Bedürfnisses. Letzteres ist das nachher bestimmende Moment; unbekannt ist uns nicht schlechthin und überhaupt, was wir bitten sollen, sondern was *je nach den gegebenen Verhältnissen* zu bitten Noth thut. *Gewöhnlich* nimmt man καθὸ δεῖ von der *Form* des Bittens, gleich πῶς Matth. 10, 19., womit aber die unterscheidende Sinnbeziehung von καθό, *prout* (vrgl. Plat. Soph. p. 267. D. Baruch 1, 6.), vernachlässiget wird. Richtig erläutert *Chrys.* die Sache durch das eigene Beispiel des Ap., welcher ὑπὲρ τοῦ σκόλοπος τοῦ δεδομένου αὐτῷ ἐν τῇ σαρκί (2. Kor. 12.) gebeten habe, was ihm nicht gewährt worden sei. Nach *Hofm.* verbindet sich καθὸ δεῖ zu οὐκ οἴδαμεν, so dass der Gedanke wäre: „*nicht so verstehen wie es nöthig wäre.*" Aber wie viel zu schwach im Zusammenhange wäre die Aussage eines blos *ungenügenden* Wissens! — ὑπερεντυγχάνει) d. i. ἐντυγχάνει ὑπὲρ ἡμῶν, *er verwendet sich zu unserm Besten* (Gegentheil 11, 2.), nämlich τῷ θεῷ, welchen Zusatz *Orig.* hat. Das Decompos. ist ausser bei Kirchenvätern sonst nicht aufbehalten, gebildet aber nach der Analogie von ὑπεραποκρίνομαι, ὑπεραπολογέομαι u. v. A. Die superlative Fassung (*Luther:* „vertritt uns *auf das Beste*") ist unwahrscheinlich, da ἐντυγχάνει nicht schon den Begriff des Vielen (5, 20.), Sieghaften (8, 37. Phil. 2, 9.) oder dergleichen, was noch gesteigert würde, ausdrückt. — στεναγμ. ἀλαλήτοις) d. i. *dadurch, dass er unaussprechliche Seufzer thut*, Seufzer, deren Sinn Worte nicht auszudrücken vermögen. Der Gedanke ist also: der heil. Geist seufze unaussprechlich in unseren Herzen (V. 27.), und verwende sich dadurch für uns bei Gott, welchem, als dem Herzenskündiger, das Verlangen des im Herzen seufzenden Geistes bekannt sei. Unrichtig war es, dass man, wie nach *Aug.* Tr. VI. in Joh. 2. die Meisten, welche τὸ πν. richtig vom *heil.* Geiste fassen, die στεναγμ. ἀλαλ. für unausspr. Seufzer hielt, *welche der Mensch*, vom Geiste ange-

regt*), *ausstösst*. Der *Geist selbst* (vrgl. auch *Hofm.*) muss seufzen, wenn er uns mit Seufzern *vertreten*, und wenn Gott das φρόνημα *des Geistes* verstehen soll (V. 27.), wenngleich der Geist das menschliche Organ zu seinem Seufzen braucht (vrgl. die gegentheilige Erscheinung, dass *Dämonen* aus den Menschen reden, schreien), wie anderwärts zu seinem Reden Matth. 10, 20. S. auch z. Gal. 4, 6. Analog ist beim Zungenreden die Zunge Organ des Geistes, welcher redet. An der nothwendigen Fassung des πνεῦμα vom *heil.* Geist, und daran, dass die Seufzer *seine* Seufzer sein müssen, scheitern die rationalisirenden Deutungen von *Reiche:* „der Christensinn hegt zwar die stille Sehnsucht im Herzen, und wendet sich damit vertrauensvoll zu Gott, jedoch erlaubt er sich keine vorwitzigen Wünsche zu Gott"; und von *Köllner:* „der in Christo gewonnene Geist — — wirke im Menschen jene tiefe heilige Rührung, in welcher der Mensch, nach seinem tiefsten Sinn Gott zugewandt, in der Fülle der Empfindung sein Anliegen nicht in Worte auszusprechen vermöge und nur in lautlosen Seufzern dem gepressten Herzen Luft mache." Nichts aber als eine willkürliche Aenderung des einfachen Wortsinnes war auch die Auskunft von *Chrys.*, *Oecum.*, *Theophyl.* u. M., der Geist sei hier das χάρισμα εὐχῆς, kraft dessen die menschliche Seele seufze. Vrgl. *Theodoret.:* P. meine nicht τὴν ὑπόστασιν τοῦ πνεύματος, sondern τὴν δεδομένην τοῖς πιστεύουσι χάριν· ὑπὸ γὰρ ταύτης διεγειρόμενοι κατανυττόμεθα, πυρσευόμενοι προθυμότερον προσευχόμεθα etc. Ob übrigens ἀλαλ. mit *Beza*, *Grot.*, *Wetst.*, *Koppe*, *Flatt*, *Glöckler*, *Fritzsche*, *B. Crus.*, *Reithm.*, *v. Heng.*, *Köster* u. M. *unausgesprochen* **), d. i. *stumm*, nicht von Worten begleitet, oder mit

*) Nach *Philippi:* „der *geheiligte Menschengeist*", dessen Seufzen auf seinen letzten Urheber, den Geist Gottes selbst, zurückgeführt werde. In der innigen *Vermählung* des Gottesgeistes mit dem Menschengeiste finde gleichsam (?) eine *Menschwerdung* des erstern statt. Diese Mystik stimmt nicht mit dem N. T., welches den heiligen Geist und den menschlichen Geist immer klar und bestimmt aus einander hält, wie V. 16. Diess auch gegen *Pfleiderer* in *Hilgenf.* Zeitschr. 1871. p. 178 f., nach welchem *unser* Geist von dem uns inwohnenden *göttlichen* nur so unterschieden werden soll, dass sich beide nur wie die *Form* des Selbstbewusstseins zum realen *Inhalt* verhalten. In Fällen wie an u. St. *wisse* sich das Ich im objectiven Bewusstsein als gottbegeistetes, ohne sich auch als solches im subjectiven Bewusstsein zu *fühlen*. So wird dem zwiefachen *Geiste* an u. St. eine zwiefache Form und Thätigkeit des christlichen Bewusstseins substituirt, was die klaren Worte nicht gestatten.

**) wie ἄῤῥητος gebraucht werden kann, nicht auch ἀμύθητος, welches immer *unsäglich*, *unaussprechlich* heisst.

Vulg. u. den Meisten *unaussprechlich* (für deren Sinnausdruck Worte unzulänglich sind) zu fassen sei, entscheidet sich dadurch, dass nur der letztere Sinn sprachlich nachweisbar ist und die Innigkeit und Brünstigkeit am unmittelbarsten und stärksten charakterisirt. Vrgl. auch 2. Kor. 9, 15. 1. Petr. 1, 8. Anth. Pal. 5, 4. (Philodem. 17.) Theogn. 422. (nach Stob. Serm. 36. p. 216.).

V. 27. Ὁ ἐρευν. τὰς καρδ.) Pragmatische altheilige (1. Sam. 16, 7. 1. Reg. 8, 39. Ps. 7, 10. Prov. 15, 11. Jer. 17, 9 f.) Charakterisirung Gottes; denn *im Herzen*, als in der centralen Werkstätte des persönlichen selbstbewussten Lebens (vrgl. *Delitzsch* Psychol. p. 254.), seufzt der betende Geist, Gal. 4, 6. — ὅτι) nicht *denn*, wie Viele, auch *Tholuck*, *Rück.*, *de Wette*, *Philippi*, *Ewald*, *Umbr.* wollen. Das Folgende enthält ja keinen wirklichen *Grund*, da Gott die Absicht des Geistes *in jedem Falle* kennen würde; οἶδε aber in prägnantem Sinne *versteht und erhört* (so *Rückert* nach *Calv.*) zu nehmen, ist völlig unbefugt, zumal nach ὁ ἐρευν. etc. Vielmehr ist ὅτι *dass*, und zwar in erklärender Anknüpfung: *dass er nämlich.* Vrgl. *Grot.*, *Estius*, *Benecke*, *Reiche*, *Fritzsche*, *Maier*, *Krehl*, *B. Crus.*, *Bisp.*, *Reithm.*, *v. Heng.*, *Hofm.* S. z. Phil. 1, 27. 2, 22. al. — κατὰ θεόν) von *Orig.* secundum *divinitatem* erklärt, heist nicht: *auf Gottes Antrieb* (*Tholuck*, ungehörig auf 1. Kor. 12, 8. sich berufend), sondern: *gottgemäss*, d. i. *so wie Gott es will*, κατὰ γνώμην αὐτοῦ, *Theodor. Mopsv.* Vrgl. 2. Kor. 7, 9. 10. 4. Makk. 15, 2. Plat. Apol. p. 22. A. 23. B. Der im Classischen gewöhnlichere Sinn: *zufolge göttlicher Schickung* (s. *Wetst.* z. St. *Valck.* ad Herod. 3, 153.), liegt hier fern. *Böhme*, *Reiche*, *Fritzsche* erklären *vor Gott*, *bei Gott* („in Deum quasi conversus"). Zwar sprachlich zu rechtfertigen (*Bernhardy* p. 240.), vrgl. Sap. 5, 1. Sir. 34, 6., aber wie entbehrlich und in der nachdrücklichen Voranstellung unpassend! Beim Nachdrucke von κατὰ θεόν kann nicht auffallen, dass P. nicht κατ' αὐτόν geschrieben, sondern das Subject genannt hat. Vrgl. Xen. Mem. 1, 3, 2.: εὔχετο δὲ πρὸς τοὺς θεοὺς — —, ὡς τοὺς θεοὺς κάλλιστα εἰδότας etc. Die Nichtsetzung des Artikels, welche den Ausdruck nicht adverbialisch macht (gegen *Hofm.*), begründet bei θεός (*Winer* p. 115 f.) keinen Sinnunterschied. — ὑπὲρ ἁγίων) *für Heilige*, ohne Artik., weil *qualitativ*; „*sancti* sunt et Deo propinqui et auxilio digni, pro quibus intercedit", *Beng.* Zu ἐντυγχ. ὑπέρ τινος, *für Jemand bitten*, s. *Bähr* z. Plut. Flamin. p. 83.

V. 28. Dritter Ermunterungsgrund; vrgl. z. V. 26. — *οἴδαμεν δέ) es ist uns aber bekannt* (wie V. 22.). Diess *δέ* ist nicht *anderseits aber* dem seit V. 22. besprochenen Seufzen gegenüber, welche Beziehung *Hofmann's* irgendwie (wenigstens durch das stärkere Adversativ. *ἀλλά*) markirt sein müsste, sondern es ist das gewöhnliche *μεταβατικόν* und führt von dem V. 26 f. besprochenen speciellen Verhältniss auf ein *allgemeines* über, dessen Bewusstsein schliesslich den getrosten Muth um so sicherer stellen muss. — *τοῖς ἀγαπ. τ. θεόν*) Dat. *commonion*. Als die Gott Liebenden (*κατ' ἐξοχ.*) charakterisirt P. die wahren *Christen* (vrgl. 1. Kor. 2, 9. 3, 8. Eph. 6, 24. Jak. 1, 12.), was aus *τοῖς κατά* etc. erhellt *). — *πάντα*) *Alles*, d. i. nach dem Contexte *alle Schicksale*, auch die leidensvollen nicht ausgenommen (V. 35.). Zum Gedanken vrgl. Plat. Rep. p. 613. A. — *συνεργεῖ*) *mitwirkt*, d. i. *beiträgt; βοηθεῖ, Hesych.* S. *Wetst.* Das *συν* bezieht sich nicht auf das gemeinschaftliche Zusammenwirken des in *πάντα* Enthaltenen (vrgl. V. 22.), sondern auf den Begriff der Gemeinschaft, in welcher der Unterstützende nothwendig mit dem Unterstützten steht. Vrgl. z. V. 26. — *εἰς ἀγαθόν*) unbestimmt: *zu Gutem; es wirkt heilsam*. Vrgl. Theogn. 161. Hom. Il. *ι*, 102. Plat. Rep. a. a. O. Sir. 39, 27. Rom. 13, 4. Irrig *Reiche*: „das Gute der Christen, ihr ewiges Heil." Dann müsste wenigstens wie 14, 16. der Artikel stehen, welchen einige Zeugen wirklich zusetzen. Richtig *Beng.*: „*in bonum*, ad glorificationem *usque*" (V. 30.). — *τοῖς κατὰ πρόθ. κλητοῖς οὖσιν*) kann entweder (*οὖσιν* prädicat = anknüpfend): „*da sie die vorsatzmässig Berufenen sind*" (so *Hofm.*), oder aber (*τοῖς* mit *οὖσιν* zusammengehörig): *als denen, welche* (*quippe qui*, d. i. da sie ja) *vorsatzmässig Berufene sind*. So gewöhnlich, und Letzteres ist das Richtige, weil sonst *οὖσιν* nicht allein völlig überflüssig, sondern auch sehr missverständlich gesetzt wäre, da *τοῖς* mit *οὖσιν* zu verbinden jedem Leser auf den ersten Blick gegeben war. Hätte P. gemeint was *Hofm.* meint, so würde er einfach *τοῖς κ. π. κλητοῖς* ohne *οὖσιν* oder etwa *οἵτινές εἰσιν οἱ κ. π. κλητοί* geschrieben haben. — Den Gedanken selbst betreffend, so beruht in dem Verhältnisse, vorsatzmässig *Berufene* zu sein (denn auf *κλητοῖς*

*) Schon in dieser Charakteristik des Christenstandes liegt ein *Ueberzeugungsgrund* des *οἴδαμεν*, dessen Gewissheit dann noch näher exponirt wird. Einen Rückblick auf 5, 1 ff. findet *Hofm.*, jedoch nur vermöge seiner unrichtigen Fassung von *ἡ ἀγάπη τοῦ θεοῦ* 5, 5.

liegt der Ton), ursächlich *die Gewissheit, dass ihnen Alles* u. s. w.; denn sonst würde ja diese hohe Auszeichnung, welche ihnen Gott nach Gnadenvorsatz hat zu Theil werden lassen, eitel und erfolglos sein, was nicht möglich ist (V. 30.). Die hier gemeinte πρόθεσις ist der in Ewigkeit von Gott gefasste freie Rathschluss der Beseligung der Glaubenden durch Christum (9, 11. Eph. 1, 11. 3, 11. 2. Tim. 1, 9. Eph. 1, 9.). Diesemnach ist die *Berufung* Gottes zum Messianischen Heile durch die Predigt des Evangel. (10, 14. 2. Thess. 2, 14.) an die in jenem Rathschlusse Begriffenen ergangen. Wenn daher bei Paulus die Christen κλητοί genannt werden, so versteht sich von selbst, dass bei ihnen die Berufung *mit Erfolg* geschehen (1. Kor. 1, 24.), also mit der bekehrenden Wirkung der göttlichen Gnade verbunden gewesen ist, ohne dass jedoch dieses *im Worte selbst* zu finden, oder letzteres mit ἐκλεκτοί gleich zu setzen wäre. Vrgl. *Lamping* Pauli de praedest. decreta, Leovard. 1858. p. 40 f. Die Christen sind *zugleich* κλητοί, ἐκλεκτοί (9, 11.), ἅγιοι etc., aber die Bedeutungen dieser Prädicate entsprechen verschiedenen charakteristischen Bestimmtheiten des Christenstandes. Wie es also ganz verkehrt war, die πρόθεσις von der eigenen Selbstbestimmung der Subjecte zu deuten (*Chrys.*, *Theodoret.* und M.), so war's auch eine unbiblische und gefährliche Unterscheidung (s. dagegen *Calov.*), die κατὰ πρόθεσιν Berufenen in Gegensatz mit denen zu stellen, welche μὴ κατὰ πρόθ. Berufene seien (*Augustin.*, *Estius*, *Reithmayr* u. M.). Treffend *Weiss* in d. Jahrb. f. Deutsche Theol. 1857. p. 79.: „Erwählung und Berufung sind untrennbare Correlatbegriffe; wo die eine statt findet, findet auch die andere statt, nur dass man jene als einen vorzeitlichen innergöttlichen Act nicht erkennen kann, diese aber als geschichtliche Thatsache in die Erscheinung tritt.“ Vrgl. auch dessen bibl. Theol. p. 386 f.

V. 29. 30. Nähere Entwickelung und Weiterführung von τοῖς κ. πρόθ. κλ. οὖσιν, — als fortgesetzte Begründung des οἴδαμεν, ὅτι etc. „*Denn diese von der* πρόθεσις *zur* κλῆσις *fortschreitende göttliche Heilsordnung führt die Christen sicher und gewiss zur* δόξα“; daher es nicht denkbar ist, dass irgend etwas, dieser Ordnung zuwider, einen andern als heilsamen Einfluss auf sie ausüben könnte (V. 31 ff.). — προέγνω) *vorhererkannte*, nämlich *als Solche, welche dereinst auf dem Wege der göttlichen Heils-Ordnung* σύμμορφοι τῆς εἰκόνος τ. υἱοῦ αὐτοῦ *wer-*

den würden *). Dass diese Beschaffenheit, in welcher sie von Gott vorhererkannt wurden, die Unterwerfung unter den Glauben (die ὑπακοὴ πίστεως 1, 5.) voraussetze, verstand sich dem christlichen Leser von selbst. Treffend *Erasm.*: „Non temere elegit Deus quos elegit, novit suos multo antequam vocaret.“ Den Terminus des προ in προέγνω und προώρισε giebt der Text nur ganz unbestimmt, nämlich: *vor ihrer Berufung*. Nähere Bestimmungen (z. B. *Tholuck:* vor der Welt Grundlegung, obwohl an sich richtig, Eph. 1, 4. 3, 11.) sind daher *hier* nicht zu geben. Die durch die Wortbedeutung geforderte Fassung des προέγνω von der *Präscienz* haben, jedoch unter verschiedenen, zum Theil sehr willkürlichen Ergänzungen dessen, *als was* die Betreffenden von Gott vorhererkannt wurden, *Orig.*, *Chrys.*, *Augustin.*, *Ambros.*, *Hieron.*, *Theophyl.*, *Oecum.*, *Erasm.* Paraphr., *Tolet.*, *Calov.* u. M., auch *Reiche*, *Neander*, *Tholuck*, *Reithm.*, *Maier*, *Philippi*, *v. Heng.*, *Hahn*, *Ewald*, *Weiss* u. A. Die Frage, ob *diese* Auslegung, oder die *andere* von der Vorher*erwählung* (*Calvin* u. M., auch *Rückert*, *Usteri*, *Köllner*, *de Wette*, *Fritzsche*, *Krehl*, *B. Crus.*, *Lamping*) die richtige sei, ist nicht durch Vermengung beider Begriffe zu beseitigen (*Umbr.*), entscheidet sich aber auch nicht durch dogmatische Voraussetzungen, sondern lediglich durch den Sprachgebrauch, nach welchem προγ. niemals im N. T. (auch 11, 2. 1. Petr. 1, 20. nicht) etwas Anderes heisst als *vorhererkennen* (Act. 26, 5. 2. Petr. 3, 17.; Judith 9, 6. Sap. 6, 13. 8, 8. 18, 6.). Vrgl. *Philippi* z. St. u. Glaubensl. IV. 1. p. 117 ff. ed. 2. Dass es im Classischen jemals etwas Anderes bedeute, ist ebenfalls durchaus nicht nachzuweisen. S. vielmehr Hom. Cer. 258. Xen. Ap. 30. Plat. Rep. p. 426. C. Theaet. p. 203. D. Tim. p. 70. C. Eur. Hipp. 1072. Dem. 861. 13. Lucian. Prom. 20. Vrgl. auch πρόγνωσις und προγνωστικός. Man beruft sich auf den bekannten Gebrauch des γινώσκ. vom *richterlichen* Erkenntniss oder auch von *sonstigen Beschliessungen* und Entscheidungen (Herod. 4, 25. 1, 74. 78. Thuc. 4, 30, 3. 99. u. v. a.). Aber theils wird es in diesem Sinne nie mit dem Accus. der Person ohne Infin. verbunden, theils

*) Die Ergänzung des Begriffs προέγνω liegt nämlich im Folgenden. Hat Gott sie zur künftigen Gleichgestaltung u. s. w. vorher *bestimmt*, so muss er sie als die dereinstigen Gleichgestalteten auch vorher schon *erkannt* haben. Demnach ist nicht *die Prädisposition zur Liebe* (V. 28.) als Gegenstand des προέγνω zu denken (*Weiss* a. a. O. p. 74 f. u. bibl. Theol. p. 385.). Gut *Beng.* zu συμμόρφους etc.: „Hic est *character* praecognitorum et glorificandorum.“

ist für das *Compos.* προγινώσκειν jener Sprachgebrauch nicht vorhanden, so gangbar es auch den Griechen war; denn die wenigen Stellen, wo es *auf etwas Vorbedacht nehmen* heisst (Thuc. 2, 64, 5.; Xen. Cyr. 2, 4, 11. mit sehr zweifelhafter Lesart), passen weder dem Sinne nach noch hinsichtlich der Verbindung mit persönlichem Accus. an u. St. zur Vergleichung. Bestätigt wird die Unrichtigkeit dieser Erklärung ausserdem durch die Analogie der folgenden Glieder, welche immer einen andern, *verschiedenen* Begriff an den vorherigen anreihen. Das Richtige bleibt also: *praecognovit* (*Vulg.: praescivit*), was aber weder mit *Augustin.*, *Vatabl.*, *Grot.*, *Estius* u. M. in *approbavit jam ante* umzuändern, wozu sich auch *Tholuck* u. *Rückert* neigen (s. z. 7, 15.), noch mit *Hofm.* in *dem* Sinne von γινώσκειν zu nehmen ist, welcher 1. Kor. 8, 3. 13, 12. Gal. 4, 9. 2. Tim. 2, 19. statt findet (ein *aneignendes* Erkennen des *Verwandten* und *Gleichartigen*, meint *Hofm.*). Letzteres, worauf auch *Delitzsch* Psychol. p. 39. hinauskommt*), ist deshalb unrichtig, weil darnach die πρόγνωσις ein bereits von Gott wirksam eingegangenes Gemeinschaftsverhältniss wäre, welches den προορισμός nothwendig schon einschliessen, mithin als besondern und hinzutretenden Act ausschliessen würde. Denn dass P. mit προέγνω und προώρισε gar keine Aufeinanderfolge zweier Acte meine, sondern jenes von den Personen und dieses von der ihnen zugedachten Beschaffenheit sage (*Hofm.*), ist gänzlich grundlos gegen die klar fortschreitende Darstellung des Ap. abgesprochen. Richtig, da der Glaube der subjective Heilsgrund ist, *Calov.* u. unsere älteren Dogmatiker: „quos *credituros* praevidit vel *suscepturos vocationem.*" Es ist die *Bewusstheit Gottes in seinem Plane*, vermöge deren er, ehe die Subjecte zum Heil von ihm bestimmt werden, *weiss*, *welche* er dazu zu bestimmen hat. Vrgl. z. 11, 2. — καὶ προώρισε) *die bestimmte er auch vorher.* Wozu? συμμόρφ. τῆς εἰκ. τ. υἱ. αὐτ.: *zu Gleichgestalteten des Bildes seines Sohnes*, d. h. *zu Solchen, welche das Bild seines Sohnes in ihrer Gestaltung darstellen sollten.* Aus dem folgenden εἰς τὸ εἶναι etc. erhellt, dass P. das Nämliche meine, was er V. 23. als υἱοθεσίαν, τὴν ἀπολύτρωσιν τοῦ σώματος ἡμῶν bezeichnet hat, also die *Herrlichkeit*, zu welcher sie Gott vorherbestimmt habe, den Zustand der

---

*) Vrgl. *Calvin:* die πρόγνωσις sei eine „*adoptio*, qua filios suos a reprobis semper discrevit"; diese notitia hänge *a beneplacito* Gottes ab.

μέλλουσα δόξα (V. 18.), sofern diese die nämliche sein wird (auch in Betreff des verklärten Leibes Phil. 3, 21. 1. Kor. 15, 49.), welche der erhöhete Christus hat. Vrgl. 2. Kor. 3, 18. 1. Joh. 3, 2. Die *Leidensgemeinschaft* (*Calvin*, *Grot.*, *Calov.* u. M.) liegt hier fern. Was P. im Auge hat, muss dasselbe sein, was er V. 30. mit ἐδόξασε bezeichnet, mithin die Conformitas *gloriae*. Dieser Gedanke an die ganze herrliche *Erscheinung*, welche er meint, hat eben den anschaulichen Ausdruck συμμόρφ. τ. εἰκόνος motivirt; daher auch nicht mit *Chrys.* (ὅπερ γὰρ ὁ μονογενὴς ἦν φύσει, τοῦτο καὶ αὐτοὶ γεγόνασι κατὰ χάριν), *Theophyl.*, *Beng.* u. M. auf die *gegenwärtige* υἱοθεσία zu beziehen ist. Das Richtige hat *Theodoret*. Die Conformität des *innern* Seins liegt nicht im Ausdrucke (von *Hofm.* *mit* verstanden), ist aber die sittliche Voraussetzung der gemeinten Glorie. — σύμμορφος (Lucian. Amor. 39.), Phil. 3, 21. mit Dativ, hier mit *Genit.* S. *Bernhardy* p. 171. *Kühner* II. 1. p. 295. — εἰς τὸ εἶναι etc.) nicht ein Folgesatz (s. z. 1, 20.), sondern — wie schon der Begriff von προώρ. die Absicht enthält — der *Endzweck* von προώρ. συμμόρφ. etc. Auch liegt nicht in ἐν πολλ. ἀδελφ. der Hauptgedanke, wie *de Wette* ganz willkürlich annimmt, sondern *Christum* betrachtet P. als denjenigen, auf welchen sich der göttliche Rathschluss *als auf den Endzweck* bezog; *Christus* sollte seine erhabene Bestimmung dadurch erfüllen, nicht blos als der μονογενής im Verhältniss seiner Glorie zum Vater zu stehen, sondern *der Erstgeborne zu sein unter vielen Brüdern*, d. h. unter Vielen, welche durch ihn, den *wesentlichen und uranfänglichen* Gottessohn, als *adoptirte* υἱοὶ θεοῦ, mithin in so fern als seine *Brüder*, zu der nämlichen δόξα gelangt wären, die Würde und den Vorzug (Kol. 1, 18.) des Erstgebornen mit zu besitzen *). Vrgl. auch Hebr. 1, 6. u. dazu *Lünem.* — ἐκάλεσε) wie κλητοῖς V. 28. Denn welche die durch die Verkündiger des Evangel. an sie ergangene Einladung zum Heil verschmäheten, die gehörten nicht zu den Berufenen, welche ja Gott προέγνω und προώρισε; auch setzt das folgende τούτους κ. ἐδικ. voraus, dass die Berufung mit dem Erfolge der ὑπακοὴ πίστεως geschehen ist. Vrgl. z. V. 28. Daher ist die göttliche Heilsgnade als mittelst des Wortes auf den Berufenwerdenden einwirkend, nämlich das Herz zur Annahme des Worts aufthuend und bereitend, zu denken **); Act. 16, 14. Phil. 1,

*) Vrgl. *Philippi* Glaubensl. II. p. 214. ed. 2.

**) Vrgl. *Luthardt* v. freien Willen. p. 427. *Jul. Müller* dogmat. Abhandl. p. 264 ff.

6. 29. Joh. 6, 44. Gott aber hat diejenigen, welche seiner Berufungsgnade nicht den Widerstand des Unglaubens entgegensetzen, sondern ihrem Zuge folgen würden, vorher *erkannt*, darnach zum ewigen Heil vorher *bestimmt*, und als die Zeit der Vollziehung seines Heilsrathschlusses gekommen war, *berufen* u. s. w. V. 30. Mit der κλῆσις beginnt die Ausführung des προορισμός nach Maassgabe der πρόγνωσις; die betreffenden *Subjecte* aber sind im Gegensatz gegen die ausser diesem göttlichen Heilsgang stehende Masse die ἐκλεκτοί (V. 33.). — ἐδικαίωσεν) die *Rechtfertigung* ist also der *einzige Grund* der Verherrlichung; die Heiligung *kommt hinzu*, damit die Gerechtfertigten dieses Ziel auf dem gottgewollten Wege erreichen. — ἐδόξασε) Die Rechtfertigung als göttlicher Zurechnungs-Act ist wirklich (nicht blos ideell oder dem Principe nach, gegen *Lipsius* Rechtfert. p. 48 f.) *vollzogen*; aber die *Verherrlichung* fällt in die *Zukunft* (V. 21. 5, 2. und ständig im N. T.; vrgl. auch 1. Kor. 2, 7. Rom. 9, 23.). Gleichwohl steht der *Aorist*. weder für das *Futur*. noch für das *Präsens* (gegen *Köllner*; s. *Herm*. ad Viger. p. 746.), noch drückt er, wie nie im N. T., ein Pflegen aus (*Flatt*), wogegen hier die Analogie der vorherigen Aoriste entscheidet: sondern er stellt die factisch allerdings zukünftige Verherrlichung so nothwendig und gewiss dar, dass sie als mit dem ἐδικαίωσεν bereits gegeben und vollzogen erscheint. Welche er *gerechtfertigt hat*, die hat er — das Verhältniss von seinem endlichen Ziel aus betrachtet — damit *auch verherrlicht*.“ S. *Herm*. ad Viger. p. 747. *Kühner* II. 1. p. 142. Um so die Verherrlichung mit dem προέγνω, προώρισε, ἐκάλεσε u. ἐδικ. auf dieselbe Stufe der Verlässigkeit zu setzen, *wählte* P. den proleptischen Aor., — wogegen man den sieghaften Fluss der grossen Gedankenreihe und die ganz Paulinische Kühnheit des Ausdrucks (vrgl. z. Eph. 2, 5.) verkennt, wenn man den Act als nur *im Rathschlusse Gottes* geschehen betrachtet (*Grot.*, *Reiche*, *Umbr.*), oder den Ausdruck auf die „*vorerst nur innerlich und verborgen*“ besessene Gottesherrlichkeit (*Hofm.*), oder auf den *Ruhm bei Gott* (*Märcker*), oder auf die diesseitige *Gnadenbegabung* und υἱοθεσία bezieht (*Chrys*. und s. Nachfolger, *Ambros.*, *Pelag.*, *Erasm.*), wobei auch *v. Heng*. stehen bleibt, auf Joh. 12, 28. sich berufend.

V. 31—39. Folgerung aus V. 29—30. *So hat denn der Christ nichts zu fürchten, was seinem Heile Eintrag thun könnte, sondern er ist mit der Liebe Gottes in Christo dieses Heils gewiss.* — Diese ganze Stelle ist (man beachte

das logische Verhältniss von ὅτι V. 29. und οὖν V. 31.) ein Kommentar zu V. 28., und was für einer! „Quid unquam Cicero dixit grandiloquentius?“ *Erasm.* ad V. 35. Vrgl. *Augustin.* de doctr. Chr. 4, 20. Ein hehrer ὄγκος τῆς λέξεως (Arist. rhet. 3, 6.) durchwaltet das Ganze auch der Form nach.

V. 31. *Was werden wir also bezüglich dessen* (V. 29. 30.) *sagen* (daraus folgern)? — εἰ ὁ θεὸς etc.) Damit beginnt ein Strom von sieghaften Fragen und Antworten (bis V. 37.), welcher das enthält, *was wir sagen.* — Das ὁ θεὸς ὑπὲρ ἡμῶν fasst kurz die göttliche Obhut nach Inhalt von V. 29. 30. zusammen. — τίς καθ' ἡμῶν;) Frage nicht des Herausforderns (*Hofm.*), wozu das Folgende nicht stimmt, wohl aber der sichern, schon triumphirenden Gewissheit, dass alle feindliche Gewalt erfolglos und unschädlich sein müsse für uns. Zu εἶναι κατά τινος vrgl. Sir. 6, 12. Sap. 4, 6. Plut. Nic. 21.; zum Gegensatz von ὑπέρ und κατά 2. Kor. 13, 8.

V. 32. Auf vorhergehende Frage die *Antwort* *), ebenfalls fragend, aber um so zuversichtlicher. — ὅςγε) *quippe qui, Er, der ja,* das Subject des mit πῶς etc. von demselben zu Sagenden *causal hervorhebend* (s. *Baeuml.* Partik. p. 57 f. *Bornem.* ad Xen. Symp. 4, 15. *Maetzn.* ad Lycurg. p. 228.). Mit grossem Nachdruck ist dieser causale Satztheil dem durch ihn begründeten πῶς etc. *vorangestellt* (umgekehrt z. B. Xen. Mem. 4, 4, 14. Aristoph. Ran. 739.). — τοῦ ἰδίου) gewichtvoll, zur stärkern Bezeichnung des Liebeserweises. Ein Gegensatz aber gegen die υἱοὺς θετούς (*Theophyl.*, *Par.*, *Wetst.*, *Tholuck*, *Olsh.*, *B. Crus.*, *Fritzsche*, *Philippi*) liegt nicht im Texte. Vrgl. vielmehr 8, 3.: τὸν ἑαυτοῦ υἱόν. — οὐκ ἐφείσατο) Vrgl. 11, 21. 2. Kor. 13, 2. 2. Petr. 2, 4. 5., oft auch bei Classikern. „Deus paterno suo amori quasi vim adhibuit“, *Beng.* Die Gangbarkeit des Ausdrucks, so wie dass P. nicht τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀγαπητοῦ geschrieben hat, lässt die Annahme eines Anklangs an Gen. 22, 12. als nicht sattsam begründet erscheinen (*Philippi*, *Hofm.* u. v. Aeltere). Die Zusammenstellung des negativen und positiven οὐκ ἐφ., ἀλλ' — παρέδ. erhöht das Gewicht der Liebesthat. Zu παρέδωκεν (in den Tod) vrgl. 4, 25. σὺν αὐτῷ: *mit ihm*, welcher, für

*) Einer *Bekräftigung* (*Hofm.*) bedurfte jene Frage nach V. 28 ff. nicht mehr. Auch würde P. diesen Sinn durch γάρ ausgedrückt haben. Wie gangbar aber γέ zur Einführung der *Antwort* auch im Classischen ist, s. b. *Klotz* ad Devar. p. 292 f. *Ellendt* Lex. Soph. I. p. 347. *Baeuml.* Partik. p. 62. *Kühner* II. 2. p. 734.

uns hingegeben, von Gottes Gnade bereits unser geworden ist. So verhält sich zu dieser höchsten Gnadengabe alles Andere wie *begleitende Zugabe.* — *πῶς οὐχὶ καὶ*) *wie ist's möglich, dass er nicht auch noch mit ihm* u. s. w. Das *καί* gehört nicht zu *πῶς οὐχί* (*Philippi*), sondern zu *σὺν αὐτῷ;* vrgl. 3, 29. 1. Kor. 9, 8. 1. Thess. 2, 19. Der Schluss ist *a majori ad minus.* „Minus est enim vobis omnia cum illo donare, quam illum nostri causa morti tradere", *Ambrosiast.* Vrgl. *Chrys.* — *τὰ πάντα*) *das Sämmtliche,* was er dem Zweck der Hingabe Jesu gemäss zu schenken hat, d. i. nicht *„das All der Dinge"* (*Hofm.*), die *κληρονομία* der Welt, was hier ganz fern liegt, sondern nach V. 26—30. contextmässig: die gesammten Heilsgüter seiner in Christo uns erzeigten Liebe. Diese durch *πῶς* etc. ausgedrückte Gewissheit des göttlichen Verhältnisses zu uns schliesst allen Erfolg menschlicher Widersacher aus.

V. 33 ff. Dieses *σὺν αὐτῷ τὰ πάντα ἡμῖν χαρίσεται* wird nicht vereitelt werden können, weder auf Seiten *Gottes*, bei welchem keine Anklage seiner Auserwählten den Erfolg der Verurtheilung haben kann (V. 33. bis *κατακρίνων* V. 34.), noch auf Seiten *Christi,* dessen Tod, Auferstehung u. s. w. die Gewähr giebt, dass uns nichts von seiner Liebe zu trennen vermag (V. 34.: *Χριστὸς ὁ ἀποθανὼν* bis V. 36.). Bei der Eintheilung dieses schwellenden Ergusses ist nämlich auf den von *Orig.*, *Chrys.*, *Theodoret.* u. a. Vätern vorbereiteten und von *Erasm.* verfolgten Weg zurückzukehren, dass auf die *Frage τίς ἐγκαλέσει* etc. die *Antwort* ist: *θεὸς ὁ δικαιῶν· τίς ὁ κατακρίνων;* und dann der dieser Antwort gleichförmig gebildete, von Gott auf Christum übergehende Ausspruch folgt: *Χριστὸς — ἡμῶν· τίς ἡμᾶς χωρίσει* etc., so dass mithin nach *δικαιῶν* und auch nach *ὑπὲρ ἡμῶν* nur ein Kolon zu stehen hat. *Wer wird Anklage erheben gegen Auserwählte Gottes?* Antwort in sieghaft kühner Gegenfrage: *Gott ist der Rechtfertiger, wer der Verdammer?* (es ist also kein Verurtheiler da, und jede Anklage ohne Erfolg! vrgl. Jes. 50, 8.). Und was *Christus* betrifft: *Christus ist der Gestorbene, vielmehr aber auch Erweckte, welcher auch ist zur Rechten Gottes, welcher sich auch verwendet für uns: wer wird uns scheiden von der Liebe Christi?* Für diese, auch von *v. Heng.*, von *Hofm.* aber nur hinsichtlich des ersten Theils bis *κατακρίνων* befolgte Auffassung, obgleich sie von fast allen Neueren verlassen ist *), spricht theils die völlige Sinngemässheit,

*) Das Bedenken von *Philippi*, dass entsprechend dem *τίς*

theils die Harmonie der schwunghaften rednerischen Form, theils die Freiheit von den unüberwindlichen Schwierigkeiten, von denen die abweichenden Eintheilungen gedrückt sind. Von letzteren nämlich kommen zwei in Betracht. 1) *Luther*, *Castal.*, *Beza*, *Calvin*, *Grot.*, *Wolf* u. V., auch *Ammon*, *Tholuck*, *Flatt*, *Fritzsche*, *Philippi*, *Reithm.*, *Ewald* nehmen *θεὸς ὁ δικαιῶν* als assertorische Antwort auf *τίς ἐγκαλέσει* etc., dann *τίς ὁ κατακρίνων* als neue Frage; und als assertorische Antwort darauf: *Χριστὸς ὁ ἀποθανὼν* etc.: *Wer wird anklagen* u. s. w.? *Gott ist der Rechtfertigende* (so wird also kein Ankläger Erfolg finden). *Wer ist der Verurtheilende? Christus ist der Gestorbene* u. s. w. (so dass er also uns nicht im Gerichte verurtheilen kann). Dagegen aber ist theils, dass *θεὸς ὁ δικαιῶν* und *τίς ὁ κατακρίνων* sowohl der Sache nach (*δικαιῶν* und *κατακρίν.*) als auch der Form nach (nicht *τίς κατακρινεῖ* schrieb P., dem *τίς ἐγκαλέσει* entsprechend) correlat sind, und daher nicht ohne Willkür getrennt werden dürfen; theils dass Christus V. 34. gar nicht als Richter, wie es dem *ὁ κατακρίνων* entspräche, charakterisirt wird, sondern als Erlöser und Fürbitter; theils dass, wenn *τίς ἐγκαλέσει* schon durch *θεὸς ὁ δικαιῶν* abgewiesen ist, es sich bereits völlig von selbst versteht, dass auch kein *κατακρίνων* vorhanden sein kann, mithin *τίς ὁ κατακρ.* als neue Frage etwas Ueberflüssiges, dem so gedrungenen Pathos Unangemessenes wäre; theils endlich dass vom jüngsten Gerichte im ganzen Contexte keine Rede ist. 2) Die nach *Augustin.* doctr. chr. 3, 3. u. *Ambros.* in Gang gekommene Auffassung (neuerlich *Koppe*, *Reiche*, *Köllner*, *Olsh.*, *B. Crus.*, *de Wette*, *Maier*, auch *Griesb.*, *Lachm.*; *Tholuck* unentschieden) besteht darin, *θεὸς ὁ δικαιῶν* durch *ἐγκαλέσει* zu ergänzen und als Frage zu nehmen, und in entsprechender Weise auch mit *Χριστὸς* — *ἡμῶν* zu verfahren: *Wer wird anklagen? Wird es Gott thun, welcher rechtfertigt? Wer*

ἐγκαλ. κατὰ ἐκλ. θεοῦ V. 33. mit dem *τίς ἡμ. χωρ.* etc. V. 35. eine durch nichts *vorbereitete* und nicht im *Vorhergehenden* V. 34. beantwortete Frage eingeführt werde, — ist an sich nicht richtig, da die Antwort auf diese Frage allerdings aus V. 34. sich ergiebt, und verkennt auch den wahrhaft *lyrischen* Charakter der prachtvollen Stelle. Ganz unerheblich sind die Einwendungen *Tholuck's*, so wie auch hinsichtlich der zweiten Hälfte (von *Χριστὸς ὁ ἀποθανὼν* an) diejenigen von *Hofm.* Letzterer betont besonders, dass P. zu *ἀποθανών* nicht *ὑπὲρ ἡμῶν* zugesetzt habe. Als ob sich dieser Zweck des *ἀποθ.* nicht ganz von selbst verstanden hätte, zumal bei so gewaltigem Flügelschlag der Rede!

wird verdammen? Wird es *Christus* thun, *welcher gestorben* ist u. s. w.? Aber hiergegen genügt schon der entscheidende Grund, dass Gott als *Ankläger* (bei Christo) zu denken, ohne alle Schriftanalogie ist und dem Ap. gar nicht in den Sinn kommen konnte. *Hofm.* nimmt Χριστὸς bis ἐντυγχ. ὑπὲρ ἡμ. als *Frage mit zwei ungleichartigen Relativanschlüssen*, von denen der erste erkläre, wie es möglich war, hinter der Frage τίς ὁ κατακρ. die weitere folgen zu lassen, ob etwa von Christo zu befürchten sei, dass er da verurtheilt, wo Gott gerechtspricht, der andere dagegen die Unmöglichkeit solcher Befürchtung zeige. Aber diese künstliche Deutung, bei welcher das erste und zweite καί (s. d. krit. Anm.) als unächt verurtheilt und diese Verurtheilung spitzfindig benutzt wird, scheitert sachlich schon daran, dass der Gedanke, dass etwa *Christus verdammen* könne, wo *Gott gerechtspricht* ein *absurder* Gedanke wäre, welcher einem christlichen Bewusstsein gar nicht beikommen konnte, und formell daran, dass der zweite Relativsatz in völliger Gleichartigkeit zum ersten hinzutritt und daher nicht berechtigt, so zu erklären, als ob statt ὅς καὶ ἐντ. der Ap. ἀλλὰ καὶ ἐντ. geschrieben hätte. — Zum Einzelnen noch Folgendes: V. 33. ist die Bezeichnung der Christen als ἐκλεκτοὶ θεοῦ pragmatisch *gewählt* und lässt schon die Erfolglosigkeit jeder ἔγκλησις fühlen; θεός aber unmittelbar nach θεοῦ hat rednerischen Nachdruck. — κατὰ ἐκλ. θεοῦ) d. i. gegen Solche, welche Gott aus dem κόσμος (Joh. 17, 6.) zu Gliedern seines Messianischen, um Christi willen zu beseligenden Eigenthumsvolks nach seinem ewigen Rathschluss (Eph. 1, 4.) erkoren hat *); vrgl. z. V. 30. Diess der christliche Begriff (vrgl. 1. Petr. 2, 9.) des alttest. ἐκλεκτ. (Ps. 105, 43. 106, 5. Jes. 42, 1. 65, 9. Sap. 3, 9. al.). Die Auserwählten bilden den Israel Gottes Gal. 6, 16. Ueber den Genit. θεοῦ (ἐκλ. ist ganz substantivirt, vrgl. Kol. 3, 12. Matth. 24, 31. al.) s. *Fritzsche* Diss. II. p. 31. *Pflugk* ad Eur. Hec. 1135. Die *Artikellosigkeit* (vrgl. V. 27.) von ἐκλ. θ. lässt die *Eigenschaft* der Personen hervortreten. — Die Prädicate Christi V. 34., bei welchen sein *Tod* als Versöhnungstod, seine *Erweckung* als διὰ τὴν δικαίωσιν ἡμῶν geschehen (4, 25.), und sein *Sein zur Rechten Gottes* als persönliche Theilhabung am Weltregimente (Eph. 1, 20. Kol. 3, 1. al.; vrgl. auch *Dissen* ad Pindar. Fragm. 11, 9.) in der himmlischen Thronstätte der Herr-

*) Gegen *Hofm.*, welcher (Schriftbew. I. p. 223 f.) die Beziehung auf Andere, Nichterwählte, in Abrede nimmt, s. z. Eph. 1, 4.

lichkeit des Vaters (s. z. Matth. 6, 6.) zu denken ist, schliessen die Möglichkeit aus, dass uns Jemand von der Liebe Christi trennen werde. Denn was seine *Vergangenheit* betrifft: durch seinen *Tod* hat er die Ueberschwenglichkeit (5, 6 f. Eph. 3, 18 f.) seiner Liebe bewiesen, und durch seine *Auferweckung* ist diese seine Liebeserweisung göttlich bestätigt; und was seine *Gegenwart* anlangt, so besitzt er durch *sein Sitzen zur Rechten Gottes* die Macht zu thun an den Seinen, was seine Liebe will, und vermittelt durch seine *Fürbitte* ihnen alle Obhut und Gnadenwirkung vom Vater (Hebr. 7. 25. 9, 24. 1. Joh. 2, 1.). Diese *Fürbitte* aber (vrgl. V. 26 f.) ist die fortwährende *Geltendmachung* seines durch sein ἱλαστήριον vollzogenen Sühnwerkes von Seiten Christi in seiner Herrlichkeit bei dem Vater, real und zufolge der verklärten Leiblichkeit des erhöheten Christus, wie zufolge der Unterordnung, in welcher er auch als σύνθρονος zum Vater steht, als eigentliche *Bitte* (ἔντευξις) zu denken, durch welche der „*continuus quasi vigor*" (*Gerhard*) der Erlösung statt findet. Vrgl. Joh. 14, 16. Viel dogmatische und philosophische Wegdeutung bei Dogmatikern und Exegeten. Treffende Bemerkungen bei *Düsterdieck* z. 1. Joh. 2, 1., welcher jedoch ohne exegetische Begründung in Abrede nimmt, dass die Intercession *vocalis et oralis* sei. So *muss* sie aber, weil sie vom verklärten Gottmenschen geschieht, gedacht werden, obwohl sich die nähere Modalität der Vorstellung unsers irdischen Erkenntnissstandes entzieht. Vrgl. *Philippi* Glaubensl. IV. 2. p. 336. ed. 2. — μᾶλλον δὲ ist das *imo vero, vel potius*, womit sich der Redende selbst verbessert (s. z. Gal. 4, 9.); denn was wäre das Gestorbensein Christi an und für sich, wie könnte es uns das Band und die Bürgschaft seiner Liebe gegen alle Nöthe u. s. w. V. 35 f. sein, wenn nicht die göttliche Auferweckung hinzugetreten wäre! Darum setzt P. dem *blosen* ἀποθανών corrigend hinzu: *imo vero etiam resuscitatus*, wobei das καί, *auch*, bedeutet: *non solum* mortuus, *sed etiam* resusc.; vrgl. Eph. 5, 11. Es ist hiernach klar, dass (gegen *Hofm.*) dieses καί ganz wesentlich und unentbehrlich war; denn nicht das ἀποθανών selbst, sondern dass es *allein* und *ohne* die dazugehörige *Auferweckung* gesagt war, bedurfte des Correctivs. Selbstverständlich ist übrigens diese ganze Anwendung des correctiven Ausdrucks hier nur *formeller* Natur, dazu dienend, dass die beiden Momente in ihrer wichtigen Correlation recht markirt hervortreten. — Das zweimalige ὃς καί hat etwas Feierliches. — V. 35. τίς) nicht τί fragt P. in Gleich-

mässigkeit mit dem parallelen *τίς ὁ κατακρίνων*. Dass er hernach *Zustände und Dinge*, nicht *Personen* aufführt, welche sich aber dabei der Vorstellung des Lesers von selbst darbieten, kann bei einem so kühnen Zuge der Rede am wenigsten irren. — *ἀπὸ τῆς ἀγάπ. τ. Χριστοῦ*) Als Genit. *subj.* fassen *τοῦ Χ.* (vrgl. Eph. 3, 19.) die Meisten und *richtig*, weil diese Fassung schon durch V. 34. vorbereitet (wo die grossen Acte der Liebe Christi zu uns aufgeführt werden), und bestätigt ist durch V. 37. (*διὰ τοῦ ἀγαπ. ἡμᾶς*) wie durch V. 39., wo an die Stelle der *ἀγάπῃ τοῦ Χ.* die *ἀγάπη τοῦ θεοῦ ἡ ἐν Χριστῷ* tritt. Diess schliesst die Erklärung *Anderer* aus, welche *die Liebe zu Christo* verstehen (*Orig.*, *Ambros.*, *Erasm.*, *Majus*, *Heum.*, *Morus*, *Köllner*, *Ewald*). Die Einwürfe *Köllner's* gegen uns. Fassung treffen den *richtigen* Sinn derselben nicht, da nicht eine mögliche Störung der Liebe Christi zu uns, auch nicht die Hinderung unsers Zugangs zu ihr (*Philippi*), sondern eine mögliche *Abtrennung von der* (zum Siege helfenden, V. 37.) *Liebe Christi durch zwischen sie und uns tretende Hindernisse, welche ihre Erweisung und Wirksamkeit auf uns aufheben und so unsere reale Gemeinschaft mit ihr lösen könnten*, in Frage gestellt wird *). Sehr unbefugt war es daher auch, dass *de Wette* (vrgl. *Calvin*, *Rück.*, *Tholuck*) nach 5, 5. die Liebe Christi in „das freudige *Gefühl*, von Christo geliebt zu sein", umsetzte, was auch V. 37. nicht gestattet, wo offenbar der *Beistand* des erhöheten Christus, der uns geliebt hat (vrgl. Matth. 28, 20. Phil. 4, 13.), gemeint ist.

V. 36. Die Parenthesenzeichen sind zu tilgen, weil die Structur nicht unterbrochen und *ἀλλ' ἐν τούτ. πᾶσιν* V. 37. auf V. 35. *und* 36. bezüglich ist. Zu den folgenden gehäuften Bezeichnungen vrgl. 2. Kor. 6, 4 f.; zum so oft wiederholten *ἤ* Xen. Mem. 1, 1, 7. Soph. O. C. 251. Für das äusserste der genannten Stücke, für *ἡ μάχαιρα* führt P. zum Schriftbelege eine Stelle an, in Gemässheit deren auch das tödtende *Schwerdt* hier seinen bereits prophetisch vorangedeuteten Platz habe. Er erkennt in Ps. 44, 23.

---

*) Die Trübsale u. s. w. sind nämlich nicht etwas, was zwischen uns und der Liebe Christi eine Scheidewand bilden könnte, wie sie etwa in menschlicher Gemeinschaft bewirken können, dass die Liebe Jemandes uns nicht zu erreichen und an uns wirksam zu werden vermag. Fremdartiges trägt *Philippi* ein: die Trübsale könnten uns Anzeichen des *göttlichen Zornes* zu sein scheinen und uns so zum *Unglauben* an das Vorhandensein der göttlichen Liebe verleiten.

(genau nach d. LXX. citirt), wo der historische Sinn auf die täglichen Ermordungen der Juden zur Zeit des Sängers (in der nachexilischen, nicht aber erst Makkabäischen Zeit) sich bezieht, einen Typus auf das analoge Schicksal des christlichen Gottesvolkes, als auf ein heilsgeschichtliches *Fatale* Gottes. *Κατάλληλος τοῖς προκειμένοις ἡ μαρτυρία· ἐκ προσώπου γὰρ ἀνδρῶν εἴρηται τὸν αὐτὸν ἐσχηκότων σκοπόν, Theodoret.* Darin liegt die *Berechtigung* dieser typischen Auffassung. Da aber d. St. speciell nur das *Getödtetwerden* und die *Schlachtung* nennt, so haben wir kein Recht, die Beziehung, welche ihr P. giebt, nicht auf *μάχαιρα* beschränkt sein zu lassen, sondern mit *Hofm.* auf das *Ergehen überhaupt*, welches die Christen erfahren mussten, auszudehnen. — *ὅτι*) *denn.* Bestandtheil des Citats ohne pragmatische Beziehung auf den Zusammenhang an u. St. — *ἕνεκεν σοῦ*) Es ist durchaus kein Grund vorhanden, mit *Köllner* (vrgl. *Hofm.*) von der Beziehung des Urtextes auf *Gott* abzugehen und *σοῦ* auf *Christum* zu beziehen. Denn theils liegt nicht in *ἕκενεν σοῦ* der beweisende Punkt des Citats (sondern in *θανατ.* und *ἐλογ. ὡς πρόβ. σφ.*); theils geschahen ja auch die Ermordungen der Christen *Gottes* wegen, weil sie *diesem* in Christo treu blieben, durch die Verleugnung Christi aber *Gott*, der ihn gesandt hat, verleugnet haben würden; daher das Märtyrerthum als ein *δοξάζειν θανάτῳ τὸν θεόν* (Joh. 21, 19.) betrachtet wurde. — *ὅλην τὴν ἡμ.*) nicht *quotidie* (*Castal.*, *Grot.*, *Glöckler*); P. folgt den LXX., welche כָּל הַיּוֹם so übersetzen. Es heisst: *den ganzen Tag* (vrgl. 10, 21. Jes. 62, 6. Ex. 10, 13. 1. Sam. 19, 24. 1. Makk. 5, 50.) *werden wir gemordet*, so dass zu jeder Zeit des Tages das Morden an uns (bald an diesem, bald an jenem von uns) geschieht; es hört den ganzen Tag nicht auf. Diess ist aber die Folge *davon*, dass wir *wie Schlachtschafe geachtet worden sind* (*Aor.*), zur Schlachtung bestimmten Schafen gleich gerechnet.

V. 37. *Aber in dem Allen*, was nämlich V. 35. u. 36. aufgeführt ist, *siegen wir* u. s. w. Diess *ἀλλὰ* bricht nicht einen unvollendeten Satz ab (*Hofm.*), ist vielmehr das einfache gegensätzliche *at*, *aber*, so viel uns auch an Leiden und Gefahren entgegensteht. — *ὑπερνικ.*) wir gewinnen *einen Sieg*, *der mehr ist als Sieg*, wir sind *übersieghaft*. Gut *Luther:* „wir überwinden weit." Vrgl. 5, 20. Mehr liegt nicht darin, weder die *Leichtigkeit* des Sieges (*Chrys.*, *Theophyl.*), noch das „*in cruce etiam gloriamur*" (*Beza*), welches vielmehr die Folge dieses Sieges ist; ein hehres

Zeugniss von letzterem s. 2. Kor. 4, 8—11. In der alten Gräcität ist ὑπερνικ. nicht aufbehalten, aber, obwohl in nachtheiligem Sinne (*νικᾶν μὲν καλόν, ὑπερνικᾶν δὲ ἐπίφθονον*) bei Socr. H. E. 3, 21. Leo Tact. 14, 25. Doch liegt auch an u. St. ein heiliger *Trotz der Ueberwindung*, nicht selbstisch, sondern im Bewusstsein der Kraft Christi. — *διὰ τοῦ ἀγαπ. ἡμᾶς*) Der uns geliebt hat, der ist *der Vermittler dieses unsers Sieges*, verhilft uns durch seine Kraft zu demselben. Vrgl. bes. 2. Kor. 12, 9. Dass nicht *Gott* (*Chrys.*, *Estius*, *Grot.*, *Beng.* u. M., auch *Reiche*, *Köllner*, *Olsh.*, *v. Heng.*) gemeint sei, sondern *Christus* (*Rückert*, *de Wette*, *Philippi*, *Tholuck*, *Ewald*, *Hofm.*), folgt zwar nicht aus Phil. 4, 13., wohl aber aus der nothwendigen Beziehung auf *τίς ἡμ. χωρ. ἀπὸ τ. ἀγ. τ. Χ.* V. 35.; denn V. 37. enthält das *Gegentheil* der Scheidung von Christi Liebe. — *ἀγαπήσ.*) bezeichnet den Liebesact *κατ' ἐξοχήν*, welchen Christus durch seine Lebensaufopferung vollzogen hat. Diese Beziehung verstand sich dem Bewusstsein der Leser von selbst. Vrgl. 5, 6. Gal. 2, 20. Eph. 5, 2. 25.

V. 38. 39. Das V. 37. Gesagte bestätigt nun P. noch durch den begeisterten Ausspruch seiner Ueberzeugung, dass keine Macht, wie sie auch sein oder gedacht werden mag u. s. w. Für den Singul. *πέπεισμαι* ist ein besonderer Grund (*Hofm.*: P. wolle die *Zuversicht* rechtfertigen, *mit der er V. 37. ausgesprochen* habe) so wenig aufzusuchen wie zu *λογίζομαι* V. 18., zumal V. 37. nur die einfache Aussage eines Thatbestandes enthält, nicht auch ein *Wie* dieser Aussage. — Die folgenden Ausdrücke (*θάνατος* etc.) sind in der Allgemeinheit ihres theils an sich theils durch den Zusammenhang zweifellosen Sinnes zu belassen; jede willkürliche Beschränkung ist der Absicht, *Alles*, alles Mögliche für unfähig zur Trennung der Gläubigen von der Liebe Gottes in Christo zu erklären, nur zuwider. Daher: *οὔτε θάνατος οὔτε ζωή*: *weder Tod noch Leben*, als die beiden allgemeinsten Zustände, in welchen der Mensch sein kann. Wir mögen sterben oder leben: wir bleiben in der Liebe Gottes. Den *Tod zuerst* zu nennen, veranlasste sehr natürlich V. 36. Anders 1. Kor. 3, 22. Einlegend *Grot.* (nach *Chrys.* u. *Hieron.* ad Aglas. 9.): „*metus* mortis; *spes* vitae", was auch *Philippi* als „richtige Sinnumschreibung" betrachtet. — *οὔτε ἄγγελοι οὔτε ἀρχαί*) *weder Engel* (überhaupt) *noch* (angelische) *Mächte* (insonderheit). *ἀγγ.* ist mit *Chrys.*, *Theophyl.*, *Beza*, *Tholuck*, *Fritzsche*, *Philippi*, *Hofm.* u. M. von *guten* Engeln zu ver-

stehen, weil die bösen *nie* ohne bestimmenden Zusatz ἄγγελοι genannt werden (Matth. 25, 41. 2. Kor. 12, 7. 2. Petr. 2, 4., vrgl. Jud. 6.). Der von *Reiche* (welcher mit *Clem. Al.*, *Tolet.*, *Grot.*, *Estius* u. M. von *bösen* Engeln versteht) wiederholte Einwand, dass von den guten Engeln ein Versuch, die Christen von Gott zu scheiden, undenkbar sei, trifft nicht, da nach Gal. 1, 8. allerdings der Fall eines solchen Versuchs im Bereiche der Möglichkeit von Paulus — nicht *geglaubt*, aber — ex hypothesi *gedacht* werden konnte. Treffend schon *Theophyl.*: *οὐχ ὡς τῶν ἀγγέλων ἀφιστώντων τοὺς ἀνθρώπους ἀπὸ Χριστοῦ, ἀλλὰ καθ' ὑπόθεσιν τὸν λόγον τιθείς.* Gegen die Fassung: ἄγγ. bezeichne gute *und* böse Engel (*Wolf*, *Bengel*, *Koppe*, *v. Heng.*), entscheidet ebenfalls der Sprachgebrauch, nach welchem das absolute ἄγγ. *nichts* Anderes als eben nur *gute* Engel bedeutet. Vrgl. z. 1. Kor. 4, 9. — *ἀρχαί*) erhält durch seine Verbindung mit ἄγγ. seine bestimmte Beziehung auf besondere Gewalten in der Engelkategorie, *Machttragende* in der *Engel*welt. Eine Rang- und Gewaltverschiedenheit *) in der Engelhierarchie (der guten und bösen) erkennt P. an und findet besonders in seinen spätern Briefen Anlass zu ihrer Erwähnung (Kol. 1, 16. Eph. 1, 21. — 1. Kor. 15, 24. Eph. 6, 12. Kol. 2, 15.), ohne aber (vrgl. z. Eph. 1, 21.) an den schwankenden Bestimmungen der spätern Juden Antheil zu verrathen. S. über diese Bestimmungen *Bertolocc.* Bibl. rabb. I. p. 267 ff. *Eisenm.* entdeckt. Judenth. II. p. 370 ff. Auf *menschliche Herrschergewalten* beziehen ἀρχ. *Olear.* *Wetst.*, *Loesner*, *Morus*, *Rosenm.*, *Flatt* u. *Weiss* bibl. Theol. p. 460.; auf principatus *quoslibet v. Heng.* Dagegen entscheidet die Verbindung mit ἄγγ., weil kein Gegensatz nichtangelischer Gewalten angedeutet ist. Eben so wenig, weil ohne Spur im Texte, sind mit *Hofm.* die ἀρχαί im Gegensatz gegen die guten, Gott dienenden ἄγγελοι als Geister zu denken, „*welche selbstwillig eine Herrschaft üben, mit der sie Gotte nicht zu Dienst leben*", d. i. als *arge* Geister. — *οὔτε ἐνεστῶτα οὔτε μέλλοντα*) *weder Einstehendes noch Zukünftiges.* Vrgl. 1. Kor. 3, 22. Ganz *allgemein*, nicht auf *Leiden* zu beschränken (*Vatabl.*, *Grot.*, *Flatt* u. M.). ἐνεστ. aber deckt sich nicht schlechthin mit dem Begriffe *Gegenwärtiges* (so *gewöhnlich*), was an sich sprachlich möglich, aber niemals im N. T. der Fall ist

---

*) Gegen *Hofm.*, welcher diess grundlos leugnet (Schriftbew. I. p. 347.), s. *Hahn* Theol. N. T. I. p. 282 ff. *Philippi* Glaubensl. II. p. 307 ff. ed. 2.

(s. z. Gal. 1, 4.), sondern bezeichnet: *was im Eingetretensein begriffen*, bereits angebrochen ist (und μέλλ., dessen Eintritt noch zukünftig ist). So nach Gal. 1, 4. 1. Kor. 3, 22. 7, 26. 2. Thess. 2, 2. Treffend Vulg.: „*instantia.*" Vrgl. Lucret. 1, 461.: „quae res *instet*, quid *porro deinde* sequatur." — *οὔτε δυνάμεις*) *noch Gewalten*, in grösster Allgemeinheit zu belassen, persönliche und (worauf *Hofm.* willkürlich beschränkt) unpersönliche. Die *gewöhnliche* Deutung von *Engel-Mächten* wäre richtig, wenn die Stellung nach ἀρχαί richtig wäre; aber s. d. krit. Anm. Der Uebelstand der scheinbaren *Vereinzelung* dieses Gliedes schwindet, wenn beachtet wird, dass P. in seiner Aufzählung zweimal *paarweise* ordnet (θάνατος — ἀρχαί), und dann noch zweimal *je drei* Momente zusammenstellt (nämlich οὔτε ἐνεστ. οὔτε μέλλ. οὔτε δυνάμ., und: οὔτε ὕψωμα οὔτε βάθος οὔτε τις κτίσις ἑτέρα), und zwar letzteres so, dass er den beiden sich entgegenstehenden noch ein Allgemeines zufügt. — *οὔτε ὕψωμα οὔτε βάθος*) *weder Höhe noch Tiefe*, ebenfalls ohne Aenderung oder Beschränkung des ganz allgemeinen Wortsinnes. *Keine Dimension des Raumes* kann uns trennen u. s. w. Willkürliche Bestimmungen: *Himmel und Hölle* oder *Unterwelt* (*Theodoret.*, *Bengel*, *Wetst*., *Michael.*, *Klee*, *B. Crus.*, *Ewald*, *Hofm.*); *Himmel und Erde* (*Fritzsche*; vrgl. *Theophyl.*, *Morus*, *Flatt*); *die Höhe des Glücks und die Tiefe des Unglücks* (*Koppe*); *spes honorum* und *metus ignominiae* (*Grot.*, *Rosenm.*); *sapientia haereticorum* und *communes vulgi errores* (*Melanth.*); neque *altitudo, ex qua quis minaretur praecipitium*, neque *profundum, in quo aliquis minaretur demersionem* (*Thom. Aq.*, *Anselm*, *Estius*). — *οὔτε τις κτίσις ἑτέρα*) *noch irgend etwas anderes Geschaffenes*, begreift alles in den vorherigen Momenten noch nicht Enthaltene in sich, und somit ist der Begriff „*nichts Creatürliches in der Welt*" völlig erschöpft. Die sämmtlichen genannten Stücke aber in ihrer Reihenfolge unter bestimmte *logische Kategorieen* zu bringen, führt zu Künsteleien, die solchen augenblicklichen begeisterten Ergüssen fern zu bleiben haben. — Statt τῆς ἀγ. τοῦ Χριστοῦ (V. 35.) sagt nun P. τῆς ἀγ. τοῦ θεοῦ τῆς ἐν Χ. Ἰ., dadurch nicht etwas Verschiedenes ausdrückend, wohl aber die Liebe Christi (zu uns) *charakterisirend* als *die Liebes Gottes, die in Christo Jesu ist.* Die Liebe Christi ist nämlich nichts Anderes als die Liebe Gottes selbst, *welche in Christo ihren Sitz und ihre Werkstätte hat.* Gott ist der Urquell, Christus der beständige Träger und Vermittler Einer und derselben Liebe, so dass

in *Christo* die Liebe *Gottes*, und die Liebe Christi die Liebe *Gottes in Christo* ist. Vrgl. 5, 6. 8.

Kap. IX.

V. 3. Die Wortstellung ἀνάθεμα εἶναι αὐτὸς ἐγώ (empfohlen von *Griesb.*, aufgenommen von *Lachm.* u. *Tisch.*) hat überwiegende Bezeugung durch A. B. D. E. F. G. Minusk. Verss. u. Väter; so auch Sin., durch εἶναι vor ἀνάθ. lesend. Falsch zu ηὐχόμην gezogen, ward αὐτὸς ἐγώ vor ἀνάθ. gerückt (*Elz.*). — V. 4. αἱ διαθῆκαι) B. D. E. F. G. Minusk. Vulg. u. m. Väter: ἡ διαθήκη, welches *Lachm.* aufgenommen hat. Aenderung, weil man den Plur. vom A. u. N. T. verstand (Gal. 4, 24.) und doch letzteres nicht als Vorzug der *Juden* betrachten konnte. — V. 11. κακόν) *Lachm.* u. *Tisch.*; φαῦλον, nach A. B. Sin. Minusk. Or. Cyr. Damasc. Richtig: der *gangbarere* Gegensatz von ἀγαθόν drängte sich leicht ein. — V. 15. ist mit *Lachm.* u. *Tisch.* nach B. D. E. F. G. Sin. die Stellung τῷ Μωϋσεῖ γάρ entschieden aufzunehmen. Die Rec. τ. γ. *M.* ist mechanische Aenderung. — V. 16. ἐλεοῦντος) A. B.* D. E. F. G. P. Sin. 39.: ἐλεῶντος. So *Lachm.* u. *Tisch.* Aber da in keiner St. d. N. T. die der κοινή gehörende Form ἐλεάω (s. Etym. M. 327, 30.) sich findet, und auch V. 10. nur D.* F. G. ἐλεᾷ statt ἐλεεῖ haben (aber an beiden Stellen hat P. doch wohl Eine Form gebraucht): so ist höchst wahrscheinlich Ω statt ΟΥ nur ein alter Schreibfehler, welcher sich, weil die Form -αω wirklich vorhanden war, verbreitete und in einigen Codd. auch die Aenderung ἐλεᾷ V. 18. (so *Tisch.* 7.) nach sich zog. — V. 27. κατάλειμμα) A. B. Sin.* Eus.: ὑπόλειμμα. So *Lachm.* u. *Tisch.* Richtig; s. LXX. Jes. 10, 22. — V. 28. ἐν δικαιοσύνῃ, ὅτι λόγον συντετμημένον) fehlt bei A. B. Sin.* 23.* 47.* 67.** Syr. Aeth. Erp. Copt. Eus. Damasc. Aug. Es hat zwar den Verdacht eines Zusatzes aus d. LXX.; die Tilgung aber, welche *Lachm.* u. *Tisch.* 8. vollzogen, wird durch die leichte Möglichkeit verwehrt, dass Abschreiber sich von συντέμνων gleich zu συντετμημένον wendeten. — V. 31. Das zweite δικαιοσύνης fehlt bei A. B. D. E. G. Sin.* 47. 67.** 140. Copt. It. Or. u. m. Vätern, und hat bei F. einen Obelus. Getilgt von *Lachm.* u. *Tisch.* 8. Aber die Auslassung lässt keinen textmässigen Sinn zu. S. d. exeget. Anm. Das Uebergewicht der auslassenden Codd. wird durch das Gegenzeugniss alter Verss. (auch Syr. u. Vulg.) u. der meisten Griech. Väter sehr vermindert. Die Auslassung selbst konnte leicht bei der häufigen Wiederkehr des Wortes in V. 30. 31. durch ein Homoeoteleut. geschehen, welches zunächst die Worte εἰς νόμ. δικαιοσύνης untergehen liess (sie fehlen noch in 2 Minusk.), was dann eine unvollstän-

dige Restitution zur Folge hatte. — V. 32. *νόμου*) fehlt bei A. B. F. G. Sin.* Minusk. Copt. Vulg. u. m. Vätern. Mit Recht getilgt von *Lachm.* u. *Tisch.* Bestimmender Zusatz. — Das *γάρ* nach *προςέκοψαν*, welches bei A. B. D.* F. G. Sin.* 47.* Copt. It. Vulg. ms. Goth. Ambr. Ruf. Dam. fehlt u. von *Lachm.* u. *Tisch.* 8. getilgt ist, ist nichts als ein verbindendes Einschiebsel. — V. 33. *πᾶς*) hat überwiegende Zeugen wider sich, und ist mit *Lachm.* u. *Tisch.* zu streichen. Zusatz aus 10., 11., wo es sich bei allen Zeugen findet.

Kap. 9. 10. 11. *): Ueber *die bisherige Nichttheilnahme des grössern Theils der Juden an der christlichen Heilsanstalt*, und zwar a) die *Klage* darüber (9, 1—5.). — b) die *Theodicee* deshalb (9, 6—29.). — c) die *Schuld* davon, welche an den Juden selbst liege (9, 30—33. u. 10, 1—21.). — d) die *Beruhigung* darüber (11, 1—32.) mit endlicher *Lobpreisung Gottes* (11, 33—36.). P. konnte nicht anders, er *musste* dieses grosse Problem noch erledigen; durch alles Vorherige ist diess unabweislich gefordert. Denn hatte die ganze vorige Abhandlung das Resultat, dass nur die *Glaubenden* die Empfänger des verheissenen Heils seien, und war gleichwohl die Messianische Verheissung und Bestimmung zum Heil zunächst (vrgl. schon 1, 16.) den Israeliten geworden, von welchen aber die Erfahrung nachwies, dass sie grösstentheils *ungläubig* waren (vrgl. Joh. 1, 11.): so war in diesem widerspruchsvollen Verhältniss ein *Räthsel* gegeben, welches eben P. mit seiner warmen Liebe für sein Volk am wenigsten umgehen konnte, an dessen Lösung er vielmehr nun noch die ganze Kühnheit und Tiefe seines klaren Einschauens in den göttlichen Erlösungsplan

*) S. über diesen Abschnitt: *Nösselt* in s. Opusc. I. p. 141 ff. *Beck* Vers. e. pneumatisch hermeneutischen Entwickel. d. neunten Kap. u. s. w. Stuttg. 1833. *Steudel* in d. Tüb. Zeitschr. 1836. 1. p. 1 ff. *Baur* daselbst 3. p. 59 ff. *Haustedt* in *Pelt's* Mitarbeiten 1838. 3. *Meyer* daselbst. *Hofm.* Schriftbew. I. p. 240 ff. *Krummacher* Dogma von der Gnadenwahl, Duisb. 1856. p. 142 ff. (weniger für den Zweck genauer wissenschaftl. Exegese), *Weiss* Prädestinationslehre d. Ap. P. in d. Jahrb. f. Deutsche Theol. 1857. p. 54 f. *Lamping* Pauli de praedest. decreta, Leovard. 1858. p. 127 ff. *Beyschlag* d. Paulin. Theodicee Rom. 9—11. 1868.; auch *Th. Schott* u. *Mangold*. — Nach der Stylkritik *Weisse's* wäre der ganze Abschnitt Kap. 9—11. eine *Interpolation;* nach der Ansicht, mit welcher *Baur* auftrat (s. Einl. §. 3.), wären die drei Kapitel der *Haupttheil* des ganzen Briefs!

(Eph. 3, 4 ff.) zu setzen hat. Die *Apologie seiner heidenapostolischen Wirksamkeit* (*Th. Schott* und in anderer Weise *Mangold* u. *Sabatier*) ist nicht der *Zweck* des Abschnitts, welchem Zwecke P. direct zu entsprechen gewusst haben würde; sie ergiebt sich aber mittelbar daraus, indem man aus dem Abschnitte sieht, wie völlig der Ap. seine Stellung im Zusammenhange des göttlichen Heilsplanes erkannt und begriffen hatte. Das *Problem selbst*, dessen Lösung jetzt vom Ap. in Angriff genommen wird, war ernst und bedeutungsvoll genug, um in einem so grossen und so lehrhaften Sendschreiben an die wichtige gemischte Gemeinde der Weltstadt, welche aber dadurch nicht als judenchristliche erscheint, mit solcher Ausführlichkeit behandelt zu werden.

1—3. *). Der neue Abschnitt tritt ohne Verbindung ein mit dem Vorigen, aber in einem innigen durch den Contrast des vorher gepriesenen vom Ap. selbst so tief erfahrenen Christenglücks desto schmerzlichern Erguss Israelitischen Patriotismus. Unglaublich konnte sie gefunden werden, diese Trauer bei jenem eben vorher bezeugten freudigen Triumph. Daher die überaus angelegentliche Versicherung, mit welcher er anhebt: *Wahrheit sage ich in Christo*, d. i. in meiner Gemeinschaft mit Christo; *ἐν X.* ist das *Element, in welchem* seine Seele sich bewegt. Eben so Eph. 4, 17. 1. Thess. 4, 1. 2. Kor. 2, 17. 12, 19. Die von den meisten Aelteren (ausser *Joh. Capell.*. *Cleric*, *Locke*) und von *Nösselt*, *Koppe*, *Böhme*, *Flatt*, *Reiche*, *Köllner* u. M. angenommene Erklärung von *ἐν im Sinne des Schwurs* ist eine ganz willkürliche Abweichung sowohl von der Weise des Ap., welcher nie bei Christo schwört, als auch vom Griechischen Gebrauche, welcher *πρός* mit Genit. gefordert hätte (*Kühner* II. 1. p. 448. *Ellendt* Lex. Soph. II. p. 647.), und nicht einmal aus Matth. 5, 34. LXX. Jer. 5, 7. Dan. 12, 7. Apoc. 10, 6. zu rechtfertigen, weil an diesen St. *ὀμνύειν* ausdrücklich dabei steht. — *οὐ ψεύδομαι*) *πρότερον δὲ διαβεβαιοῦται περὶ ὧν μέλλει λέγειν· ὅπερ πολλοῖς ἔθος ποιεῖν, ὅταν μέλλωσί τι λέγειν παρὰ τοῖς πολλοῖς ἀπιστούμενον* (vrgl. z. B. Act. 21, 21.), *καὶ ὑπὲρ οὗ σφόδρα ἑαυτοὺς εἰσι πεπεικότες*, *Chrys*. Vrgl. 1. Tim. 2, 7. Umgekehrt Lys. 4, 12.: *ψεύδεται κ. οὐκ ἀληθῆ λέγει*. — *συμμαρτ. μοι τῆς συνειδ. μου*) Begründung des *οὐ ψεύδ.*: *da mit mir* (übereinstimmend mit meiner ausdrücklichen Versicherung) *mein Gewissen Zeugniss giebt*. Vrgl. 2, 15. 8, 16. — *ἐν πνεύμ. ἁγίῳ*) ist keinesfalls mit *τῆς συνειδ.*

*) Ueber V. 1—5. s. *Winzer* Progr. Lps. 1832.

μου zu verbinden (*Grot.* u. M., *Semler*, *Ammon*, *Vater*: „conscientia a Sp. s. gubernata"), weil sonst *τῆς* nicht fehlen würde, sondern entweder mit *οὐ ψεύδομαι* (*Cramer*, *Morus*, *Nösselt*, *Koppe*, *Rosenm.*, *Flatt*, *Winzer*, *Reiche*, *Köllner*, *Fritzsche*, unter welchen es aber nur *Winzer* und *Fritzsche* nicht als Schwur, sondern gleich *ὡς ἐν πνεύματι ἁγίῳ ὤν* fassen), oder, was das Nächste und Einfachste ist, mit *συμμαρτ.* (*Beza*, *Böhme*, *Tholuck*, *Rückert*, *de Wette*, *Maier*, *Philippi*, *v. Heng.*, *Hofm.* u. M.). Vrgl. Matth. 22, 43. Luk. 2, 27. Mark. 12, 36. 1. Kor. 12, 3. Das Zeugniss seines Gewissens, weiss P., ist nicht *ausser* dem ihn erfüllenden *πνεῦμα*, sondern „*Sp. sancto duce et moderatore*" (*Beza*) *in demselben*. Und so empfängt auch die Negative *οὐ ψεύδ.* ihre heilige Gewährleistung durch ein Mitzeugen des Gewissens *ἐν πνεύματι ἁγίῳ*, wie sie jenes positive *ἀλήθ. λέγω* durch *ἐν Χριστῷ* hatte. Diese sehr angemessene Gleichmässigkeit widerräth, *συμμαρτ. μοι* etc. zu *ἀλήθ. λέγω* zu ziehen, so dass *οὐ ψεύδ.* nur „*zwischeneingeworfen*" wäre (*Hofm.*). — *ὅτι λύπη* etc.) *dass* u. s. w. Vorher nur ein Komma. Worüber? über den Ausschluss eines grossen Theils der Juden vom Messiasheile. Mit zarter Schonung spricht das P. nicht aus, sondern überlässt dem Leser es aus dem Folgenden selbst zu entnehmen, in welchem er zunächst mit *γάρ* die Grösse und Beständigkeit seiner Traurigkeit *begründet*. — *ηὐχόμην*) *ich würde wünschen*, nämlich wenn der Inhalt des Wunsches zum Besten der Israeliten verwirklicht werden könnte. Vrgl. z. Gal. 4, 20., wo auch kein *ἄν* dabeisteht. Aber *v. Heng.* nimmt es von einem in der beständigen Traurigkeit *wirklich in P. aufgestiegenen Wunsch*. So auch *Hofm.*: der Wunsch sei ihm wohl gekommen, aber nur *augenblicklich*. Allein so Unerfüllbares hat er schwerlich wirklich gewünscht; er *würde* es nur wünschen, *wenn* es erfüllbar wäre, und *das* sagt *ηὐχόμην*, und zwar ohne *ἄν* als bestimmte Versicherung; vrgl. z. Act. 25, 22. Gal. 4, 20. *Buttm.* neut. Gr. p. 187. *Kühner* II. 1. p. 178. Zum Wunsche selbst vrgl. Ex. 32, 32. — *ἀνάθεμα*) oder in Attischer Form *ἀνάθημα* (*Lobeck* ad Phryn. p. 249. 445. u. Paralip. p. 391 ff.), bei den Griechen (auch Luk. 21, 5. 2. Makk. 2, 13. al.) *Weihgeschenk*, entspricht oft bei d. LXX. dem Hebr. חֵרֶם und heisst *etwas Gott ohne Lösung* (Lev. 27, 28.) *Geweihetes*; dann, sofern Solches auch dem göttlichen *Zorn* geweiht und zum *Untergange* bestimmt ward (s. *Ewald* Alterth. p. 101 ff.) *etwas dem Untergange Anheimgesprochenes*; ein *Bannopfer*.

So im N. T. S. Gal. 1, 8. 9. 1. Kor. 12, 3. 16, 22., welche Stellen zugleich beweisen, dass nicht der (spätere) specielle Sinn חרם vom Jüdischen *Excommunications*fluche unterzulegen ist. Der *Untergang* aber, dem sich P. für seine Brüder hingeben möchte, ist nicht *von einem gewaltsamen Tode* zu verstehen (*Hieron.*, *Limborch, Elsner* u. M., auch *Michael.*, *Nösselt, Flatt*), sondern, wie ἀπὸ τ. Χ. nothwendig macht, *von der ewigen* ἀπώλεια. Man wendete ein, so sei der Wunsch unvernünftig (*Michael.*: „ein *rasendes* Gebet"); allein der Maassstab selbstischer Reflexion passt nicht zu dem Affecte ungemessener Opferwilligkeit und Liebe, aus welchem der Ap. redet. Grundlos und wider den sonstigen Gebrauch bei P. schwächt *Hofm.* den positiven Begriff des Ausdrucks zu dem negativen der *Ausgeschlossenheit von Christo* ab. Diess Moment liegt in ἀπὸ τοῦ Χ. als specifisches *begleitendes Verhältniss* des ἀνάθεμα. Gut *Beng.*: die Liebe des Ap. fasse der *modulus ratiocinationum nostrarum*, so wenig wie ein Knäblein die *animos heroum bellicorum*. — αὐτὸς ἐγώ) attractionsweise zu εἶναι gehörig (*Kühner* II. 2. p. 596.): *ich selbst*, ich *für meine eigene Person*. Vrgl. z. 7, 25. P. sieht die Genossen seines Volkes durch ihren Unglauben dem Verderben entgegengehen; da möchte er wünschen, dass *er selbst* ein Fluchopfer wäre, wenn er durch diese *selbsteigene* Aufopferung nur die geliebten *Brüder* retten könnte. Der Gegensatz, in welchem hier αὐτὸς ἐγώ gedacht ist, liegt also in ὑπὲρ τῶν ἀδελφ. μου, deren Unglück dem Ap. schon V. 1. 2. so schmerzlich vor den Augen steht, nicht in seiner *Berufspflicht* (*Th. Schott*); am wenigsten aber in einem „*nescio quis alius*" (*Fritzsche.*). *Theodoret.* u. *Theophyl.* (vrgl. *Chrys.*) beziehen auf 8, 39. zurück (*ich selbst*, den doch nichts trennen kann u. s. w.), was aber zu weit abliegt. *v. Heng.* (nach *Krehl*): „ipse ego, *qui me in Christi communione esse dixi.*" Allein ἐν Χ. war vorher nur eine Nebenbestimmung. — ἀπὸ τοῦ Χ.) *weg von Christo*, geschieden von ihm. Vrgl. 2. Thess. 1, 9. Gal. 5, 4. 2. Kor. 5, 6. 11, 3. Lev. 27, 29. u. s. überh. *Nägelsb.* z. Ilias p. 188. ed. 3. *Ameis* z. Hom. Od. Anh. ξ, 525. *Buttm.* neut. Gr. p. 277. Nicht als *Urheber* des ἀνάθ. ist Christus gedacht (*Nösselt, Morus, Flatt* u. M.); denn ἀπὸ (vrgl. Lev. 27, 29.) steht nicht für ὑπό, welches letztere D. E. G. in Folge dieser irrigen Fassung wirklich lesen. — ὑπὲρ τῶν ἀδ. μου) ὑπέρ ist auch hier nicht *anstatt* (*Rückert*, *Tholuck*, *Olsh.* u. V.), sondern *zum Besten*, zu ihrer Rettung. Treffend

Grot.: „si ea ratione illos ad justitiam veram et ad aeternam salutem possem perducere.“ — κατὰ σ.) ohne Band des Artikels beigefügt, als geläufige Nebenbestimmung, welche mit dem Hauptworte zu einem Begriffe sich verschmilzt. Vrgl. 1. Kor. 10, 18. Eph. 2, 11. 6, 5. Uebrigens liegt in dem Zusatze τ. συγγ. μ. κ. σ. schon etwas den Liebeswunsch mit sich Bringendes, und zwar von der *natürlichen* Seite; die *theokratischen* Momente folgen V. 4 ff.

V. 4. *Οἵτινες* etc.) *quippe qui*, *die ja*, das V. 3. Gesagte motivirende Charakterisirung der ἀδελφῶν κατὰ — σάρκα nach ihren theokratischen Vorzügen, zunächst durch bedeutsame Bezeichnung nach ihrem altheiligen (Gen. 32, 28. 11, 1. 2. Kor. 11, 21 f. Phil. 3, 5. Joh. 1, 48.) Volksnamen Ἰσραηλῖται. An letzteres schliessen sich dann die Relativbestimmungen an, welche *dreitheilig* sind (*ὧν* — *ὧν* — *ἐξ ὧν*); die erste derselben fasst *sechs* mit καί verbundene Stücke in sich, lauter heilsgeschichtliche göttliche Wohlthaten. — ἡ *υἱοθεσία*) *die Adoption*. Sie sind die von Gott an Kindesstatt Angenommenen, was natürlich nicht im christlichen (Kap. 8.), sondern im alt-theokratischen Sinne, von der im Gegensatz gegen alle Heidenvölker geschehenen Annahme zum Gottesvolk, dessen *Vater* Gott ist, verstanden werden muss. Vrgl. Ex. 4, 22 ff. 19, 5. Deut. 14, 1. 32, 6. Hos. 11, 1. al. In der neutestamentl. υἱοθεσία (s. z. 8, 15.), deren specifisches Wesen die um Christi willen erlangte Versöhnung ist, ist der Antitypus und die Vollendung der alttestamentlichen erschienen. — *καὶ ἡ δόξα*) Das *fünfmalige* καί verleiht der Aufzählung ein nachdrückliches Gewicht. ἡ δόξα ist *die Glorie* κατ' ἐξοχήν, d. i. כְּבוֹד יְהוָֹה (Ex. 24, 16. 40, 34 f. 1. Reg. 8, 10 f. Ez. 1, 28. Hebr. 9, 5.), *die symbolisch sichtbare wesentliche Gemeinschaft Gottes*, wie sie in der Wüste als Wolken- und Feuersäule und über der Bundeslade sich zeigte, dasselbe was שְׁכִינָה, von welcher die Rabbinen (irrig nach Lev. 16, 2.) behaupteten, sie habe als eine Lichtwolke *beständig* über der Bundeslade geschwebt. S. *Ewald* ad Apoc. p. 311. Aber nicht *die Bundeslade selbst* ist ἡ δόξα (*Beza*, *Piscat.*, *Hammond*, *Grot.*); denn 1. Sam. 4, 22. wird die Bundeslade „Herrlichkeit Israel's“ nicht *genannt*, sondern diess nur von ihr *prädicirt*. *Andere*: *die ganze Herrlichkeit des Jüdischen Volks überhaupt* (*de Dieu*, *Calov.*, *Estius*, *Semler*, *Morus*, *Böhme*, *Benecke*, *Köllner*, *Glöckler*, *Fritzsche*, *Beck*). Unrichtig, da lauter *einzelne* Vorzüge aufgeführt werden. — *αἱ διαθῆκαι*) nicht *die Gesetztafeln* (*Beza*, *Piscat.*, *Par.*, *Tolet.*,

Balduin, Grot., Semler, Rosenm.), was es weder an sich noch wegen des folgenden νομοϑ. heissen kann; auch nicht *das A. u. N. T.* (*Augustin., Hieron., Calov., Wolf* nach Gal. 4, 24.) was in Betreff des N. T. ganz unpassend wäre: sondern *die mit den Patriarchen seit Abraham von Gott geschlossenen Bündnisse.* Vrgl. Sap. 18, 22. Sir. 44, 11. 2. Makk. 8, 15. Eph. 2, 12. — ἡ νομοϑεσία) *die* (Sinaitische) *Gesetzgebung.* Diese ist „*una et semel habita* per Mosen", aber die „testamenta *frequenter* statuta sunt", *Orig.* Es mit *Anderen* (auch *Reiche, de Wette, Fritzsche*) nicht vom Acte, sondern vom Inhalte, gleich νόμος zu fassen (warum sollte das P. nicht geschrieben haben?), ist ohne Grund. Allerdings hat, wer die νομοϑεσία hat, auch den νόμος; aber darum sind doch beide *Wortbedeutungen* auch in Stellen wie 2. Makk. 6, 23. aus einander zu halten. Die Gesetzgebung war ein *Werk* (vrgl. Plat. Legg. 6. p. 751. B.: μεγάλου τῆς νομοϑεσίας ἔργου ὄντος), durch welches Gott, der selbst der νομοϑέτης war, die Israeliten vor allen anderen Völkern ausgezeichnet hatte. — ἡ λατρεία) *der Cultus,* κατ' ἐξοχήν, der Jehovadienst im Tempel. Vrgl. Hebr. 9, 1. Es entspricht der νομοϑ., in Folge deren die λατρ. in's Leben trat, so wie das folgende αἱ ἐπαγγελίαι (κατ' ἐξοχ. die gesammten *Messianischen Verheissungen*) dem αἱ διαϑῆκαι, auf welche sich die ἐπαγγ. gründeten, correlat ist. Der *Chiasmus* in dieser Reihenfolge (vrgl. *Beng.*) ist nicht zufällig, sondern αἱ ἐπαγγελίαι soll an's Ende treten, um nun nach Erwähnung der *Väter*, denen zunächst die Verheissungen gegeben waren, *den Verheissenen selbst* folgen zu lassen.

V. 5 *). Nun nach jenem ersten Relativsatze mit seinen 6 theokratischen Auszeichnungen noch in zwei Relativsätzen die unter sich correlaten *Personen*, in welchen der heilsgeschichtliche Beruf Israel's beruhete und bezw. sich vollenden sollte. — οἱ πατέρες) Abraham, Isaak und Jakob, welche *per excellentiam* die Patriarchen sind. Ex. 3, 13. 15. 4, 5. Act. 3, 13. 7, 32. — καὶ ἐξ ὧν etc.) Die letzte und höchste Auszeichnung der Israeliten: *und aus welchen Christus herstammt, nämlich nach menschlichem Erscheinungs-Wesen,* als *menschliche Erscheinung,* abgesehen

*) S. über V. 5. *Herm. Schultz* in d. Jahrb. f. Deutsche Theol. 1868. p. 462 ff., wo auch die frühere Literatur verzeichnet ist; *Grimm* in *Hilgenf.* Zeitschr. 1869 p. 311 ff. Unter den Englischen Bestreitern der Unitarier ist zur Vertheidigung der orthodoxen Erklärung bes. *Smith* the scripture testimony to the Messiah 1847. ed. 4. II. p. 370 ff. zu beachten.

von der geistig-göttlichen Seite seiner Persönlichkeit, nach welcher er nicht aus den Juden, sondern (als υἱὸς ϑεοῦ κατὰ πνεῦμα ἁγιωσύνης 1, 4.) ἐκ τοῦ ϑεοῦ ist. Nach der übernatürlichen Zeugung betrachtet, wäre er auch κατὰ σάρκα aus Gott. Vrgl. Clem. Cor. I, 32.: ἐξ αὐτοῦ ὁ κύριος Ἰησοῦς τὸ κατὰ σάρκα. Ueber den *Artikel* τὸ κ. σ. s. *Heind.* ad Gorg. p. 228. *Buttm.* neut. Gr. p. 84. Das καί vor ἐξ ὧν verbietet, letzteres auf οἱ πατέρες zu beziehen. — ὁ ὢν ἐπὶ πάντων ϑεὸς εὐλογ. εἰς τ. αἰῶνας) Diese dogmatisch wichtig gewordene Stelle hat *zwei* verschiedene Hauptauslegungen erfahren, neben welchen noch ein *dritter* Weg, nämlich durch Zerlegung des Relativsatzes, betreten wurde. 1) Man bezieht (nach σάρκα ein Komma) die Worte auf *Christus, welcher Gott über Alles ist, gepriesen in Ewigkeit* *). So im Wesentlichen schon *Iren.* Haer. 3, 16, 3., *Tertull.*, (adv. Prax. §. 13. p. 2101. ed. Seml.), *Orig.: Cypr., Epiph., Athanas., Chrys., Theodor. Mopsv., Augustin., Hieron., Theodoret.* u. spätere Väter, *Luther, Erasm.* Paraphr., *Flacius, Calvin, Beza* und die meisten älteren Ausleger, später aber *Michael., Koppe, Tholuck, Flatt, Klee, Usteri, Benecke, Olsh., Nielsen, Reithm., Maier, Beck, Philippi, Bisp., Gess, Krummach., Jatho, Hahn, Thomasius, Ebrard, Ritschl, Hofm., Weiss* bibl. Theol. p. 306., *Delitzsch* u. M.; in eigenthümlicher Weise auch *Herm. Schultz* (s. hernach); unentschieden *de Wette.* 2) Man betrachtet (nach σάρκα ein Punkt, wie *Lachm.* u. *Tisch.* haben) die Worte als eine vom Vorherigen gesonderte *Doxologie auf Gott: „der über Alles seiende Gott sei gepriesen in Ewigkeit."* So keine Väter (wegen der von *Wetst.* irrig angeführten s. *Fritzsche* p. 262 ff. **)),

*) So auch der *Catech. Racov.* 159 f. Aber da nicht zwei Götter seien, so könne nicht „qui *natura* sit Deus" verstanden werden. Umgekehrt folgert *Flacius* aus ἐπὶ πάντων, dass Christus als *naturaliter Deus* bezeichnet sei.

**) Doch liegt indirect die Nichtbeziehung auf Christum in Ignat. Tars. interpol. 5. (οὐκ αὐτός ἐστιν ὁ ἐπὶ πάντων ϑεός etc.) u. Phil. interpol. 7. Auch findet sich die Beziehung auf *Gott* schon in einem dem *Diodor.* zugeschriebenen Fragmente in *Cramer* Caten. p. 162., wo es heisst: ἐξ αὐτῶν φησιν ὁ Χριστός. Θεὸς δὲ οὐ μόνον αὐτῶν, ἀλλὰ κοινῇ ἐπὶ πάντων ἐστὶ ϑεός. In den Arianischen Streitigkeiten ward u. St. nicht gebraucht. Aber später hat man sie mit Triumph gegen die Arianer geltend gemacht. So ruft z. B. *Oecum.* aus: ἐνταῦϑα λαμπρότατα ϑεὸν τὸν Χριστὸν ὀνομάζει ὁ ἀπόστολος· αἰσχύνϑητι τρισάϑλιε Ἄρειε, ἀκούων παρὰ Παύλου δοξολογούμενον τὸν Χριστὸν ϑεὸν ἀληϑινόν! Vrgl. *Theophyl.*, auch *Proclus* de fide p. 53., welcher allgemein von u. St. sagt: παρεισδύουσιν συκοφαντίας ἀποστειχίζει τοῖς φιλολοιδόροις. Bei *Cyrill. Alex.* wird u. St. der Behaup-

wenigstens nicht ausdrücklich, aber *Erasm.* in d. Annot., *Wetst.*, *Semler*, *Stolz* u. M. u. neuerlich *Reiche*, *Köllner*, *Winzer*, *Fritzsche*, *Glöckler*, *Schrader*, *Krehl*, *Ewald*, *v. Heng.*; nicht völlig entschieden *Rückert*. S. auch *Baur* II. p. 231., *Zeller* in d. theol. Jahrb. 1842. p. 51. *Räbiger* Christol. Paul. p. 26 f. *Beyschlag* Christol. p. 210. Die Entscheidung nun, welche von beiden Hauptauslegungen *den Sinn des Ap.* treffe, ist weder sprachlich zu geben *), da den Worten nach beide gleich richtig sein können, noch auch aus dem nächsten Zusammenhange, da P. eben so füglich sich veranlasst fühlen konnte (keinesweges: *musste*, wogegen schon die Analogie von V. 3 ist; und das Göttliche in Christo gehörte hier nicht wie 1, 3. *nothwendig* zum Zusammenhang), der menschlichen Seite des Seins Jesu dessen göttliche Seite gegenüberzustellen (wie 1, 3.), als ihn die Aufführung der Auszeichnungen seiner Nation bestimmen konnte, Gotte, dem Urheber dieser Vorzüge, welcher also keine Schuld habe an dem tief beklagten Unglauben der Juden, eine Doxologie zu widmen, wie er auch sonst bei besonderen Erregungen der Pietät eine Lobpreisung Gottes einfügt (1, 25. 2. Kor. 11, 31. Gal. 1, 5.; vrgl. 1. Tim. 1, 17.). Man merke vielmehr zur Entscheidung Folgendes: Wenngleich u. St., auf *Christum* bezogen, diesen nicht ὁ θεός, sondern (*welcher Gott ist über Alles*) nur prädicativ θεός (*ohne* Artikel) nennen würde, und wenn-

---

tung des Julian., dass nur Johannes Christum Gott nenne, entgegengehalten, während die πρακτικά der Ephesinischen Synode keinen Bezug auf dieselbe nehmen, was aber geflissentlich in d. Antiochischen Synode geschieht. S. die betr. Stellen b. *Tisch.* 8., welcher auch bemerkt, dass unter den Codd. C. L. 5. 47. nach σάρκα voll interpungiren.

*) wie *v. Heng.* versucht hat, welcher davon ausgeht, dass der bei τὸ κατὰ σάρκα zu denkende Gegensatz (nach *v. Heng.*: „*non quatenus spiritus divini particeps erat*") *eine weitere Antithese ausschliesse*, daher nach σάρκα nothwendig ein Punkt zu setzen sei. Allerdings bezeichnen solche präpositionelle Bestimmungen mit Accus. d. Artikels τό oder τά (s. auch *Kühner* II. 1. p. 272.) einen vollständigen Gegensatz, welcher entweder ausdrücklich dasteht (wie z. B. Xen. Cyr. 5, 4, 11.: νῦν τὸ μὲν ἐπ' ἐμοὶ οἴχομαι, τὸ δ' ἐπὶ σοὶ σέσωμαι, Plat. Min. p. 320. C. Rom. 12, 5.: τὸ δὲ καθ' εἷς), oder selbstverständlich aus dem Contexte sich ergiebt wie 1, 15. 12, 18. u. sehr oft bei Classikern. Letzteres wäre aber bei u. St. auch nach der altkirchlichen Auslegung der Fall, indem der in τὸ κατὰ σάρκα selbstverständlich liegende Gegensatz zulassen würde, nach ὁ ὢν ein τὸ κατὰ πνεῦμα als sich von selbst ergebend hinzuzudenken. Jene selbstverständliche negative Antithese: *non quoad spiritum*, hätte so in ὁ ὢν ἐπὶ πάντων θεὸς etc. ihre *positive Erklärung*.

gleich P. vermöge seiner der *Sache* nach wesentlichen Uebereinstimmung mit der Christologie des Johannes eben so angemessen wie dieser (1, 1.) das prädicative *θεός* (*göttlichen Wesens*) von Christo hätte aussagen können, weil letzterer auch bei P. der Sohn Gottes in metaphysischem Sinne, Gottes Ebenbild, gleichen Wesens mit dem Vater, der Vollzieher der Schöpfung und Erhaltung, der Theilhaber der göttlichen Weltregierung, der Richter Aller, der Gegenstand der betenden Anrufung, der Inhaber der göttlichen Herrlichkeit und Gnadenfülle ist (1, 4. 10, 12. Phil. 2, 6. Kol. 1, 15 ff. 2, 9. Eph. 1, 20 ff. 1. Kor. 8, 6. 2. Kor. 4, 4. 8, 9.): so hat doch P. das ausdrückliche *θεός niemals* *) von Christo gebraucht, da er nicht wie Johannes die Alexandrinische Form, das göttliche Wesen Christi sich vorzustellen und darzustellen, angenommen, sondern in der populär concreten, strict monotheistischen, nicht durch philosophische Speculation auch für die Bezeichnung Christi vermittelten Terminologie geblieben ist, und Gott und Christum immer genau scheidet; s. gegen desfallsige unklare und unrichtige Begriffsvermengungen *Rich. Schmidt* Paulin. Christol. p. 149 ff. Selbst Joh. nennt das göttliche Wesen Christi nur im Eingange des Ev. und nur im engsten Zusammenhange mit der Logos-Speculation *θεός*. Und so geht durch das ganze N. T. die zarte Scheidelinie zwischen dem Vater und dem Sohne, dass, obschon die göttliche Wesenheit und Glorie des letztern mit den höchstmöglichen Prädicaten in mannichfachster Weise verherrlichet wird, doch nur der Vater, dem der Sohn durchaus untergeordnet ist, niemals aber Christus von den Aposteln (Joh. 1, 1. u. den Ausruf des Thomas Joh. 20, 28. ausgenommen) wirklich *Gott* genannt wird (auch nicht 1. Joh. 5, 20.). Paulus namentlich, auch wo er die Aussagen von dem gottgleichen Wesen des erhöheten Christus auf's Aeusserste häuft und spannt (wie Phil. 2, 6 ff. Kol. 1, 15 ff. 2, 9.): *θεός* nennt er ihn nicht, sondern unterscheidet ihn als den *κύριος* scharf und klar vom *θεός*, auch 10, 9. 1. Kor. 12, 3. (gegen *Rischl* altkath. K.

---

*) auch 2. Thess. 1, 12. (gegen *Hofm.* Erdichtung) und Eph. 5, 5. nicht. Was die *Pastoralbriefe* betrifft, so würde, wenn sie Christum wirklich *θεός* nenneten, diess eines der Merkmale nachapostolischer Zeit sein. Aber sie thun dieses nicht einmal. Die scheinbarste Stelle ist noch Tit. 2, 13., über welche aber *Huther* das Richtige, *Philippi* Glaubensl. II. p. 208. ed. 2. Unrichtiges hat. In 1. Tim. 3, 16. ist mit *Lachm.* u. *Tisch.* *ὅς* zu lesen; auf Tit. 1, 8. will auch *Philippi* kein besonderes Gewicht legen; sie hat in der That für u. St. *gar keines*, eben so wenig wie Kol. 2, 2. (s. z. d. St.).

p. 79 f.). Erst die nachapostolische Zeit (aber nicht einmal 2. Petr. 1, 1., s. *Huther*) verwischte diese feine Scheidelinie, und nannte Christum oft θεός, ὁ θεὸς ἡμῶν u. dergl. So z. B. schon mehrere der Ignatianischen Briefe in der kürzern Recension (nicht ad Magnes., ad Philadelph., ad Trall., auch nicht Kap. 7.) u. der s. g. zweite Brief des Clemens, nicht der erste *) Clemens-Brief auch nicht der Brief des Polycarp. Im engsten innern Zusammenhange damit steht, dass wir in den eigentlich apostolischen Schriften (2. Petr. 3, 18. gehört nicht dazu, wie auch Hebr. 13, 21. nicht) niemals eine Doxologie auf Christum in der bei Doxologieen auf Gott üblichen Form antreffen (auch 1. Petr. 4, 11. nicht), daher auch in dieser Hinsicht u. St. als eine völlige *Anomalie* zum *apostolischen* Typus sich verhalten würde **). Es tritt dabei noch die unüberwindliche Schwierigkeit hinzu, dass hier Christus nicht blos einfach θεός, sondern *Gott über Alles* genannt, mithin als θεὸς παντοκράτωρ bezeichnet wäre, was sich mit der Gesammtanschauung des N. T. von der Abhängigkeit des Sohnes vom Vater (s. *Gess* v. d. Pers. Chr. p. 157 ff. *Kahnis* Dogm. I. p.457 ff.) und insonders mit Stellen wie 8, 34. (ἐντυγχάνει) 1. Kor. 3, 23. 8, 6. 11, 3. Eph. 4, 5 f. und zumal 1. Kor. 15, 28. schlechthin nicht vereinigen lässt. Hiernach kann die Doxologie u. St. nicht auf Christum, sondern sie muss *auf Gott* bezogen werden, obgleich noch *Philippi* fortwährend urtheilt, dass *jene* Beziehung *Alles* für sich und *nichts* wider sich habe, dahingegen *Tholuck* (s. auch *Schmid* bibl. Theol. p. 540. ed. 2.) den Bedenken gegen die altkirchliche Deutung gerechter wird, welche auch *Messner* Lehre d. Ap. p. 236 f. nur mit einer gewissen Schüchternheit vorzieht, während *Herm. Schultz* (vrgl. *Socin.* b. *Calov.* p. 153.) auf eine *Herabsetzung des Begriffs von* θεός hinauskommt, welches *nicht metaphysisch* gemeint sei, sondern nur *die Christo behuf seines Werks übertragene Machtvollkommenheit bezeichne und weder Abhängigkeit und Werden noch Anfang und Ende ausschliesse.* Gegen letztere Auskunft entscheidet schon, dass so dem Begriffe θεός Merkmale beigelegt wer-

---

*) Zwar kommt Kap. 2. bei Clemens der Ausdruck τὰ παθήματα αὐτοῦ (d. i. τοῦ θεοῦ) vor, wo nicht mit *Hilgenf.* μαθήματα zu emendiren ist. Dieser Ausdruck erklärt sich aber völlig, ohne dass Christus θεός genannt wird, aus der Paulinischen Anschauung θεὸς ἦν ἐν Χριστῷ κόσμον καταλλάσσων ἑαυτῷ 2. Kor. 5, 19.

**) 16, 27. bezieht sich die Doxologie nicht auf Christum. Zwar geht 2. Tim. 4, 18. auf Christum, was aber eben mit unter die Spuren nachapostolischer Abfassung gehört.

den, welche ihn, der durchgängigen Paulinischen Ausdrucksweise gegenüber, gradezu aufheben und ihn mit κύριος, wie es P. von Christo gebraucht, verwechseln (Eph. 4, 5 f. Phil. 2, 11. 1. Kor. 8, 6. u. v. a. St.). S. dagegen auch *Grimm*. Soll hier der ganz singuläre Fall statt finden, dass P. Christum *Gott*, ja Gott über Alles nenne, so darf man sich auch nicht scheuen, mit den orthodoxen Auslegern ausgesprochen zu sehen, dass Christus nicht *nuncupative*, sondern *naturaliter* Gott sei. (*Flacius* Clav. II. p. 187.). Einen *andern* Weg, den der *Zerlegung* des Relativsatzes, hat 3) *Erasmus* eröffnet, indem er vorschlug, das Punkt (so schon in Cod. 71.) nach πάντων zu setzen (worin ihm *Locke*, *Clarke*, *Justi*; *Ammon*, *Stolz*, *Grimm* a. a. O. und schon de Johann. Christol. indole Paulinae compar. p. 75 f., *B. Crus.*, *Ernesti* Urspr. d. Sünde I. p. 200 ff., *Märcker* folgten), so dass *qui est super omnia* (And. *omnes*) auf *Christum* gehe (vrgl. Act. 10, 36.), und dann die Doxologie auf *Gott* folge. Aber wie unerträglich abrupt ist das! nicht blos die kurze Charakterisirung Christi, sondern auch die Doxologie selbst, die mit ὁ ὢν ἐπὶ πάντων ihre natürliche Bindung an das Vorherige verliert! Auch würde bei dieser Trennung das Motiv wegfallen, weshalb Paulus nicht wie gewöhnlich (vrgl. 2. Kor. 1, 3. Eph. 1, 3., auch die Doxologieen bei d. LXX.) εὐλογ. *vorangestellt* hat. Dieses Motiv ist nämlich der *Nachdruck*, welchen θεός *durch die Charakterisirung* ὁ ὢν ἐπὶ πάντων (*der über Allem stehende Gott*) erhält *). Noch zerstückter, ja kurzathmiger wird die Rede durch die Interpunction von *Morus* (der aber der Beziehung des Ganzen auf *Christus* folgt): ὁ ὢν ἐπὶ πάντων, θεὸς, εὐλογ. εἰς τ. ἀ. **). Warum *Reiche*, welchem

*) Mit Emphase scheint auch LXX. Ps. 68, 20. κύριος ὁ θεός *vor* εὐλογ. vorangestellt zu sein. Doch muss der Uebersetzer im Grundtexte בָּרוּךְ *zweimal* gehabt haben.

**) Anders *Hofm.* (vrgl. dessen Schriftbew. I. p. 144., auch *Kahnis* Dogmat. I. p. 453 f.): P. prädicire von Christo ὁ ὢν ἐπὶ πάντων und lasse dann θεὸς εὐλογ. εἰς τ. αἰῶν. *als zweites Prädicat* hinzutreten. Aber glaubt man einmal den Satz auf Christum beziehen zu müssen, so ist es jedenfalls dem bewegten Flusse der Rede weit entsprechender, das Ganze unzerlegt zu belassen, ohne dass man einen künstlichen Abzug von dem Ergebnisse macht, dass P. Christum ὁ ὢν ἐπὶ πάντων θεός genannt habe. Diesen künstlichen Abzug bringt *Hofm.* so heraus, dass er ἐπὶ πάντων als Gegensatz von ἐξ ὧν, und θεός als Gegensatz von κατὰ σάρκα nimmt, nach welcher willkürlichen Zerlegung die zwiefache antithetische Gedankenfolge sein soll: „*Der Alle oberherrlich Ueberwaltende ist hervorgegangen aus diesem Volke, und in Ansehung der sich forter-*

Krehl u. *v. Heng.* gefolgt sind, obwohl das Ganze richtig auf *Gott* beziehend, diese Interpunction angenommen (*der über Alles Seiende, Gott, sei gepriesen in Ewigkeit*), ist nicht abzusehen; ὁ ὢν ἐπὶ πάντων θεός, selbstständig genommen, gehört ja nach ganz gewöhnlicher Ausdrucksweise zusammen, so dass θεός *nicht* artikellos ist. Vrgl. 1. Kor. 3, 7. *Kühner* II. §. 464. 8. c. *Grot.* endlich (nicht auch *Schoettg.*, wie *Schultz* angiebt) wollte θεός nicht für ächt halten, und ὁ ὢν ἐπὶ π. εὐλ. auf *Christum* beziehen, welchem „laus et honor debetur supra omnes, i. e. etiam supra Abr., Isaac. et Jacob." Aber dass nicht in der *Peschito*, wie *Grot.* behauptet, θεός fehlt, ist entschieden (s. *Koppe*), und die wirklich auslassenden Zeugen (Edd. von Cypr. u. Hilar., Leo einmal, Ephr.) sind viel zu schwach und zweifelhaft; s. *Beng.* Appar. crit. z. St. Ganz willkürlich ist die Conjectur von *Sam. Crell* (*Artemonius*): ὢν ὁ ἐπὶ etc. — ἐπὶ πάντων) *Neutr.* Die Beschränkung durch masculine Fassung (*Syr.*, *Beza*, *Grot.*, *Socin.*, *Justi*, *Hofm.* u. M.), wobei man bald an die Menschen überh., bald an die Patriarchen dachte *), müsste vom Contexte geboten sein, ist aber durchaus nicht angedeutet, auch nicht in der Sinnbeziehung, welche *Fritzsche* einträgt: qui omnibus hominibus prospicit Deus, ut male credas Judaeos ab eo destitutos esse" etc. — ἐπί bezeichnet das Verhältniss des *Regiments über Alles.* S. *Lobeck* ad Herodian. p. 474. ad Phryn. p. 164. 174. *Bähr* ad Plut. Alc. p. 162. Gott ist der παντοκράτωρ 2. Kor. 6, 18., oft in der Apok., ὁ μόνος δυνάστης, ὁ βασιλεὺς τῶν βασιλευόντων etc. 1. Tim. 6, 15 f.

V. 6—13. Der *Theodicee* erster Theil: *Gottes Verheissung aber ist durch die Ausschliessung eines Theils der Israeliten nicht unwahr geworden; denn sie gilt nur den wahren Israeliten, die es verheissungsmässig sind*, was schriftmässig erhärtet wird.

V. 6. Hatte P. V. 4. 5. die grossen göttlichen Bevorzugungen seines Volks aufgeführt und für dieselben Gotte die Ehre gegeben, wie ihn sein Israelitischer Herzschlag dazu drängte **), so kehrt nun sein Gedanke zu jener

---

benden menschlich leiblichen Natur ist aus diesem Volke hervorgegangen, der da Gott ist." Als ob P. geschrieben hätte: ἐξ ὧν ὁ Χριστὸς ὁ ἐπὶ πάντων τὸ κατὰ σάρκα, ὁ ὢν θεὸς εὐλογητὸς εἰς τ. αἰῶνας. *Gess.*

*) *v. Heng.* nimmt die *Israeliten* und *Patriarchen* u. *Christum* als gemeint an

**) Und doch nennt noch *Hofm.* die als Doxologie gefassten Worte ὁ ὢν ἐπὶ πάντων θεός etc. eine *unveranlasste* und *zwecklose*,

Schmerzäusserung V. 2 f. zurück, welcher gegenüber (*δέ*) er jetzt den Gott seines Volks zu *rechtfertigen* vorhat. Ganz unnöthig hat *Lachm.* V. 3—5. *parenthesirt.* — οὐχ οἷον δέ, ὅτι) heisst nicht: *es ist aber nicht möglich, dass* (*Beza*, *Piscat.*, *Grot.*, *Homberg*, *Semler*, *Ch. Schmidt*, *Morus*, *Böhme*, *Rosenm.*, *Benecke*, *Ewald*); denn dann dürfte nicht ὅτι, sondern es müsste der Infin. folgen (*Matthiae* §. 479. *Krüger* §. 55, 3, 1.); auch würde, wie schon *Calvin* richtig bemerkt, οἷόν τε stehen, wenigstens nach dem ausnahmslosen Gebrauch (4. Makk. 4, 7. Xen. Anab. 2, 2, 3. 7, 7, 22. u. dazu *Bornem.* de rep. Ath. 2, 2. Mem. 4, 6, 7. Thuc. 7, 42, 3. Soph. Phil. 913. O. C. 1420. *Ast* Lex. Plat. II. p. 425.), statt dessen kaum ein unsicheres Beispiel (wie Gorgias pro Palam. b. *Wetst.*) für das *blose* οἷον *ohne* τέ vorkommt, während das *Mascul.* οἷός εἰμι (ohne τέ) häufig ist (s. *Schoem.* ad Is. p. 465. *Weber* Dem. Aristocr. p. 469. *Kühner* II. 2. p. 702. 580.). Es ist vielmehr aus dem in der spätern Gräcität sehr gangbaren Gebrauche (*Lennep.* ad Phalar. p. 258. *Fritzsche* z. u. St.) des οὐχ οἷον mit folgendem Tempus finit. (z. B. οὐχ οἷον ὀργίζομαι b. Phryn. p. 372. u. d. Stellen aus Polyb. b. *Schweigh.* p. 403.) zu erklären. Bei diesem Gebrauche ist das attrahirte οἷον nicht mit *Herm.* ad Viger. p. 790. τοῖον οἷον aufzulösen, weil hierzu das folgende Verbum nicht passt, sondern mit *Fritzsche* τοιοῦτον, ὅτι: die *Sache ist nicht der Art*, *dass.* Da aber hier P. ὅτι *gesetzt* hat: so kann er es nicht als in οἷον enthalten *gedacht* haben: vielmehr ist er in eine Vermengung zweier sinnverwandter Ausdrucksweisen verfallen, nämlich des οὐχ οἷον mit Tempus finit. und des οὐχ ὅτι d. i. οὐκ ἐρῶ ὅτι, s. *Tyrwhitt.* ad Arist. Poet. p. 128. *Hartung* Partikell. II. p. 153 f. *Kühner* II. 2. p. 800 f. *Ohne* diese Vermengung würde er geschrieben haben οὐχ οἷον δὲ ἐκπέπτωκεν; *nach* dieser Vermengung aber schrieb er οὐχ οἷον δέ, ὅτι ἐκπ., was demnach zu analysiren ist: οὐ τοῖον δὲ λέγω, οἷον ὅτι, *nicht derartiges aber sage ich*, *wie* (das ist) *dass.* So im Wesentlichen auch *Buttm.* neut. Gr. p. 319. und vorschlagsweise schon *Beza.* Die Abweichung vom Griechischen Gebrauche, in welche P. gerathen ist, macht auch diese von der Analyse des Griechischen οὐχ οἷον δε ἐκπέπτ. (ohne ὅτι) *abweichende* *) Auflösung

---

unleidliche Unterbrechung. Ein psychologisch sehr ungerechtes Urtheil.

*) *Fritzsche* zieht vor, eine Constructio πρὸς τὸ σημαινόμενον anzunehmen, so dass P. ὅτι geschrieben habe, weil in οὐχ οἷον δέ

nothwendig, und wir haben hier unter so vielen dem Ap. fälschlich beigelegten Solöcismen einen wirklichen. Bemerke übrigens die *Stärke* der Negation, welche in οὐχ οιον liegt. Denn diess besagt, dass die Klage des Ap. *etwas ganz Anderes* sein solle als eine Klage über Vereitelung des göttlichen Wortes. Nach *Hofm.* soll zu οὐχ οἷον wieder ηὐχόμην gedacht und ὅτι *weil* *) genommen werden, so dass also P. verneinen würde, zu jenem *Wunsche* den *Grund* zu haben, welcher mit ὅτι ἐκπέπτωκεν etc. benannt sei. Diess ist, auch abgesehen von der Willkürlichkeit der Suppletion des ηὐχόμην, deshalb unrichtig, weil der Gedanke, dass dieses ηὐχόμην jenen *Grund* gehabt haben könne, ein *absurder* Gedanke wäre; denn er würde eine Thatsache setzen, welche als *Motiv* des Wunsches ungedenkbar ist. — ἐκπέπτωκεν) *aus seiner Stellung herausgefallen sei*, d. i. *durchgefallen*, ungültig, erfolglos geworden. S. Plut. Tib. Gracch. 21. Ael. V. H. 4, 7. *Kypke* II. p. 173 f. So διαπίπτειν Jos. 21, 45. Judith 6, 9. und πίπτειν Jos. 23, 14., beides auch bei Griechen; vrgl. ἐκβάλλεσθαι. *Dissen* ad Pind. Nem. 11, 30. Gegentheil: μένειν V. 11. Vrgl. auch 1. Kor. 13, 8. — ὁ λόγος τ. θεοῦ) nämlich nicht das Dei edictum (V. 28.) von der Beseligung nur der *Auswahl* der Israeliten, wie *Fritzsche* vorgreifend will, sondern überhaupt *die von Gott den Israeliten gegebene Zusage*, womit selbstverständlich die Zusicherung *des Messiasheils* gemeint ist. Diess ergiebt der Context überhaupt, und insonders durch ἐξ ὧν ὁ Χριστὸς τὸ κ. σ. V. 5., ohne dass man grade an Gen. 12, 3., wo dem *Abraham* verheissen wird, zu denken hat (*Th. Schott*). — οὐ γὰρ πάντες etc.) *denn nicht Alle, die von Israel stammen*, nicht alle υἱοὶ Ἰσραήλ (V. 27.) *sind Israeliten* (Israelskinder, der göttlichen Idee nach), so dass sie Alle zum Empfange des den Israeliten verheissenen Heils bestimmt wären. Vrgl. Gal. 4, 29. 6, 16. Das *erste* Ἰσραήλ ist Name des *Patriarchen*; das *zweite*, statt dessen die schon alte Lesart Ἰσραηλῖται (D. Chrys.) eine richtige Glosse enthält, ist Name seines *Volks* (11, 2. 7. 26. al.). Das Sinnige und Nachdrückliche dieser Ausdrucksweise verkennend, nimmt *Hofm.* trotz des klaren οἱ ἐξ auch das erste Ἰσρ. als Volksname, so dass der Sinn sei: die Volks*einheit* sei etwas Anderes als die *Summe der Volksgenossen*. Dem οἱ ἐξ Ἰσρ. entspricht V. 7. σπέρμα Ἀβρ.

---

der wesentliche Sinn liegt: *sed multum abest. v. Heng.* will den Ausdruck auflösen: τοιόνδε λέγων, οἷον τοῦτό ἐστιν, οὐ λέγω, ὅτι.

*) Vrgl. auch *Erasm.*, *Castal.*, *Reithm.*

V. 7. *Auch nicht weil sie Nachkommen Abr. sind, sind sie Alle* (seine) *Kinder.* — Vor οὐδ᾽ ist nur ein Kolon richtig, weil die Rede Verneinung an Verneinung knüpfend fortgeht. — *εἰσί*) Das Subject ist das des vorigen Satzes *οἱ ἐξ Ἰσραήλ*. Die *τέκνα* Abraham's, der blosen leiblichen Nachkommenschaft (*σπέρμα*) bedeutsam gegenüber, sind die zum Empfang des verheissenen Heils von Gott Bestimmten. Vrgl. Matth. 3, 9. Joh. 8, 33. 39. Justin. c. Tryph. 44. Dass nicht *Gottes* Kinder gemeint sein sollen (obwohl sie es *sind*), wie nach *Theodoret.* u. M. wieder *Glöckler* will, erhellt aus der vorherigen Parallele *οὗτοι Ἰσραήλ* und daraus, dass nicht vorher, sondern erst nachher von *τέκνα τ. θεοῦ* die Rede ist. Unrichtig, aber in Folge seiner irrigen Fassung des *ὅτι* V. 6., betrachtet *Hofm.* *οὐδ᾽ ὅτι εἰσὶ σπ. Ἀβρ.* als Verneinung eines zweiten Grundes des *ηὐχόμην*, so dass dann mit *πάντες τέκνα* ein neuer Satz anhebe. Dem hätte schon die augenfällige Correlation von *οὐδ᾽* bis *τέκνα* mit dem vorherigen *οὐ γὰρ πάντες* etc. wehren müssen. — Nach *ἀλλ᾽* ist nicht *γέγραπται* oder *οὕτως ἐῤῥέθη* hinzuzudenken, was ganz eigenmächtig wäre, sondern der Spruch Gen. 21, 12., welcher *als* Gottesspruch dem Leser bekannt ist, wird unverändert und unmittelbar angeschlossen, vrgl. Gal. 3, 11. 12. 1. Kor. 15, 27., ohne ein *καθὼς γέγραπται* (15, 3. 1. Kor. 1, 31.) oder dergl. einzufügen, oder die zweite Person in die dritte zu verändern, weil eben auf die *Bekanntheit* des Spruchs gerechnet ist. — *ἐν Ἰσ. κληθ. σοι σπέρμα*) genau nach d. LXX., welche den Grundtext wörtlich übertragen. Im Grundtext heisst בְּיִצְחָק יִקָּרֵא לְךָ זָרַע: *durch Isaak wird dir Nachkommenschaft genannt werden*, d. i. durch Isaak wird's dir geschehen, dass Nachkommenschaft von dir die Geltung und den Namen des *σπέρμα Ἀβρ.* haben wird (vrgl. Hebr. 11, 18.); die Isaakiden (also nicht die Ismaeliten) sollen als deine Nachkommenschaft (und somit als die Erben der göttlichen Verheissung) anerkannt werden *). Anders aber hat *der Apostel* den Sinn d. St. nach deren *typischer* Beziehung gefasst; denn aus dem Verhältnisse von V. 9. zu V. 8. erhellt, dass er jenen Spruch *auf die Person Isaak's selbst beschränkte*, welcher (nicht Ismael) das *verheissene* Kind Abr. war, und somit den Charakter der wahren, von

*) Nach *Hofm.* ist der Sinn: „das Geschlecht, dessen Ahnherr Abraham sein soll, werde Isaak's Namen tragen.“ Diese Fassung würde statt ביצחק erfordern: בְּשֵׁם יִצְחָק, und im Griechischen: *τῷ ὀνόματι* (Jes. 43, 7.) oder (48, 1.) *ἐπὶ τῷ ὀνόματι Ἰσαάκ.*

Gott dafür gehaltenen Abrahamidenschaft an sich darstellte. Daher im *Sinne des Ap.*: *„In der Person des Isaak wird dir ein Nachkomme genannt werden“*, d. h. Isaak wird derjenige sein, in dessen Person sich der Begriff „Nachkomme Abraham's“ darstellen und anerkannt werden soll. Paulus findet in dieser göttlichen Erklärung die Idee ausgesprochen (V. 8.), dass nicht auf leibliche Abkunft (die ja auch bei Ismael statt fand), sondern auf göttliche Verheissung (die bei Isaak statt fand, V. 9.) die wahre Kindschaft Abr. sich gründe. *Gewöhnlich* (nicht *Philippi* u. *Ewald*, welche mit uns. Fassung übereinstimmen) versteht man d. St. dem historischen Sinne des Urtextes gemäss nicht von der *Person* Isaak's, sondern von dessen *Nachkommenschaft*, welche, weil Isaak selbst der Sohn der Verheissung war, die verheissungsmässigen wahren Abrahamiden abbilde. Aber zu dieser Nachkommenschaft gehörten ja eben *alle* Israeliten, und es wäre daher unpassend, sie, denen doch grade der auf leibliche Abstammung beruhende Anspruch der wahren Abrahamskindschaft entzogen werden soll, vermöge ihrer Abkunft von Isaak als Typus dieser Kindschaft hinzustellen. Die *Person* Isaaks *selbst*, dem Ismael gegenüber, war dieser Typus, der sich denn auch in Jakob gegenüber dem Esau (in deren *Personen*) wiederholte, V. 10—13. Treffend bezeichnet schon *Chrys.* die Beziehung auf Isaak selbst: *διὰ γὰρ τοῦτο εἶπεν· ἐν Ἰσ. κλ. σ. σπ., ἵνα μάθῃς, ὅτι οἱ τῷ τρόπῳ τούτῳ γεννώμενοι τῷ κατὰ τὸν Ἰσαάκ, οὗτοι μάλιστά εἰσι τὸ σπέρμα τοῦ Ἀβραάμ· πῶς οὖν ὁ Ἰσαὰκ ἐγεννήθη; οὐ κατὰ νόμον φύσεως, οὐδὲ κατὰ δύναμιν σαρκὸς, ἀλλὰ κατὰ δύναμιν ἐπαγγελίας.* — *κληθήσεται*) *nominabitur*. S. *Winer* p. 571 f. Eur. Hec. 625. und dazu *Pflugk*. Die Meinung *Reiche's*: *καλ.* heisse *aus dem Nichts rufen* (s. z. 4, 17.), was es auch Gen. 21, 12. bedeute, so dass der Sinn sei: „in der Person des Is. wird dir ein Nachkomme zu Theil werden“, ist schon deshalb irrig, weil jener Gottesspruch *nach* der Geburt Isaak's geschah. — *σοι*) Dativ der ethischen Beziehung. — *τοῦτ᾽ ἔστιν*) *diess besagt, dadurch ist die Idee ausgesprochen.* Richtig *Grot.*: „Haec vox est explicantis *ὑπόνοιαν* latentem, quod דרש dicitur Hebraeis.“ — *τέκνα τ. θεοῦ*) Die wahren Abrahamiden, die diess nicht aus leiblicher Zeugung sind, *charakterisirt* P., und zwar als *Gotteskinder*, d. h. als solche Nachkommen des Erzvaters, deren Abrahamidische Kindschaft in der Idee Gottes nicht verschieden ist von der Gotteskindschaft, so dass sie von Gott als *seine* Kinder betrachtet und behandelt werden. — *τὰ τέκνα τῆς ἐπαγγ.*)

könnte heissen: *die verheissenen Kinder* (so auch *v. Heng.*); denn das *verheissene* Kind Abr. war Isaak (V. 9.), dessen Geburt *die Verwirklichung einer Verheissung* war (und so fasst *Hofm.*). Dass aber P. die Vorstellung gehabt habe, Isaak sei *kraft der göttlichen Verheissung* erzeugt, erhellt aus Gal. 4, 23. (s. z. d. St.), und deshalb ist der Genit. (wie auch vorher *τῆς σαρκός*) *causativ* zu fassen: die Kinder Abraham's, *welche aus der göttlichen Verheissung herrühren*, die in dieses ihr Kindschaftsverhältniss zu Abr. durch die schöpferische Kraft der göttlichen Verheissung gesetzt sind, analog wie bei der Erzeugung Isaak's *ἡ τῆς ἐπαγγελίας ἰσχὺς ἔτεκε τὸ παιδίον*, *Chrys.* — *λογίζεται*) von Gott. Vrgl. 4, 3. 5. — *εἰς σπέρμα*) d. i. als *Abrahamidische* Nachkommenschaft. S. V. 7. Auch *Heiden* mit zu verstehen, liegt hier dem Contexte fern (gegen *Beyschlag*); s. V. 9—13. Es handelt sich um *Abraham's* Geschlecht, als zu welchem nicht *alle* von ihm Stammenden unterschiedslos von Gott gerechnet werden.

V. 9. Begründung des vorherigen *ἀλλὰ τὰ τέκνα τῆς ἐπαγγελίας*. „Die Kinder der *Verheissung*, sage ich, *denn ein Verheissungswort ist folgendes Wort:* um diese Zeit u. s. w.“ Daraus sieht man also, dass nicht die leibliche Herkunft, sondern die göttliche *Verheissung* die Zugehörigkeit zur Vaterschaft Abraham's constituirt. Das Citat ist frei aus Gen. 18, 10. u. 18, 14. nach den LXX. zusammengesetzt. — Dem *κατὰ τὸν καιρ. τοῦτον*, *zu dieser Zeit* (nämlich des nächsten Jahres), entspricht im Grundtexte כָּעֵת חַיָּה (vrgl. 2. Reg. 4, 16. 17. Gen. 17, 21.), welches zu erklären ist: *wie die Zeit auflebt*, d. i. wenn die Zeit (die jetzt zur Vergangenheit und todt wird) lebendig wiederkehrt, nicht mit *Fritzsche:* in der *gegenwärtigen* Zeit (des nächsten Jahres), was den Worten der LXX., welche zur Erklärung das classische *εἰς ὥρας*, *über's Jahr*, hinzufügen, aber nicht dem Hebr. angemessen ist. S. *Gesen.* Thes. I. p. 470., *Tuch.* und *Knobel* z. Gen. 18, 10. Zur ganzen Verheissung vrgl. Hom. Od. 11, 248 f. 295.

V. 10. Ein neuer und noch entscheidenderer Beleg (denn unter Abraham's Kindern war auch nur Sarah's Sohn *legitim*, konnte eingewendet werden) dafür, dass nur die göttliche Verfügung die wahre, vor Gott gültige Abrahamidenschaft herstelle. Vrgl. Barnab. 13. Der bestimmtere Begriff der *Verheissung*, welcher im Vorhergehenden gehalten war, erweitert sich hier zu dem allgemeinern der kundgethanen göttlichen *Willensbestimmung*. — *οὐ μόνον*

δέ) S. überh. z. 5, 3. Die Ergänzung muss so sein, dass sie dem Vorhergehenden entnommen wird, zum Nominativ *Ῥεβέκκα* passt, und dem Sinne nach dem folgenden *ἐῤῥέθη αὐτῇ* entspricht. Daher ist, weil *τῇ Σάῤῥα* vorhergeht und mit *ἀλλὰ καί* wieder ein *Mutter*name eingeführt wird, als Subject nicht *Abraham* (*Augustin.*, *Beza*, *Calvin*, *Reithm.*, *v. Heng.*, vrgl. auch *Hofm.*, welcher jedoch jede Vervollständigung unnütz findet), sondern *Σάῤῥα*, und ausserdem zwar nicht das bestimmte *λόγον ἐπαγγελίας εἶχεν* oder *ἐπηγγελμένη ἦν* zu ergänzen (*Vatabl.*, *Fritzsche*, *Winer*, *Krehl*, *B. Crus.*), wohl aber das allgemeinere *λόγον* oder *ῥῆμα θεοῦ εἶχεν*, welches dem nachherigen *ἐῤῥέθη*, so wie dem Inhalte der angeführten Sprüche V. 12 f. gemäss ist: *„nicht allein aber Sarah hatte einen Gottesspruch, sondern auch Rebekka“* u. s. w. Abzuweisen daher die vielfachen willkürlichen und zum Theil structurwidrigen, zum Nomin. *Ῥεβ.* nicht passenden Ergänzungen wie z. B.: „non solum id, quod jam diximus, documentum est ejus, quod inferre volumus; Rebecca idem nos docet“ (so *Grot.*, auch *Seb. Schmid*, *Semler*, *Ch. Schmid*, *Cramer*, *Rosenm.* u. M., vrgl. *Tholuck* u. *Philippi*); oder: *τοῦτο ἦν* (*Rück.*, *de Wette*), so dass der Nominat. *Ῥεβ.* anakoluthisch sei, und die begonnene Periode mit V. 11. in eine ganz andere Form eintrete (wie gewaltsam, da V. 11. u. 12. in ganz regelmässiger Structur für sich besteht!). Nur scheinbar lässt sich gegen uns. Fassung einwenden, dass nicht Sarah, sondern Abraham den Verheissungsspruch V. 9. empfangen habe; denn Sarah war der Natur der Sache nach und auch nach der Darstellung der Genes. die Mitempfängerin der Verheissung und in das bezügliche Gespräch Gottes mit Abrah. mit verflochten (Gen. 18, 13—15.), so dass P., ohne geschichtswidrig zu verfahren, unbedenklich den Gegensatz der *Mütter* machen konnte, wie er es gethan. — *ἐξ ἑνὸς κοίτην ἔχουσα*) *welche von Einem* (Manne) *Beischlaf hatte*, beschlafen war, wovon die Wirkung die Empfängniss der *Zwillings*kinder gewesen. Das zusammenhangsmässige Gewicht dieser Zufügung ist nicht, ehelichen Treubruch zu verneinen, sondern die heilsgeschichtliche Ungültigkeit der leiblichen Abkunft recht fühlbar zu machen. Von *Einem* war sie schwanger, und wie verschieden war die göttliche Bestimmung über die beiden Kinder! — *ἐξ ἑνός*) Mascul. ohne eine Ergänzung; denn *Ἰσ. τ. π. ἡμ.* ist Apposition. *κοίτη*, *Lager*, *Bette*, oft *Ehebette* (Hebr. 13, 4.), wird selten im Classischen (Eur. Med. 151. Hippol. 154.; nicht Anacr. 23., s. *Valck.* Schol. II. p. 594.), wo *εὐνή* und *λέχος*

oft diesen Sinn hat, euphemistisch gleich *concubitus* gebraucht, häufig aber bei den LXX. S. *Schleusn*. Thes. III. p. 347. Vrgl. Sap. 3, 13. 16. — τοῦ πατϱ. ἡμ.) vom *Jüdischen* Bewusstsein aus; denn mit den Juden hat es die Rede zunächst zu thun. Vrgl. 4, 1. Wenn Isaak als der *Christen* Vater bezeichnet würde (*Reiche*, *Fritzsche*), so müsste diess der Context nothwendig und bestimmt ergeben, da die Gläubigen *Abraham's* (geistliche) Kinder sind. Uebrigens ist Ἰσ. τοῦ πατϱ. ἡμῶν nicht ohne pragmatische Bedeutsamkeit, da es dazu beiträgt, die Unabhängigkeit der göttlichen Willensbestimmung von der auch noch so legitimen theokratischen Herkunft fühlen zu lassen.

V. 11 f. *Wenngleich sie nämlich noch nicht geboren wären, auch nicht gethan hätten etwas Gutes oder Böses, ward, damit der auswahlsmässige Vorsatz Gottes sein Bestehenbleiben nicht von Werken, sondern von dem Berufenden aus habe, zu ihr gesagt* u. s. w. — μήπω) nicht οὔπω, weil das negative Verhältniss *subjectiv*, d. i. als von Gott bei der Abgabe seines Spruchs vorgestellt und erwogen, ausgedrückt werden soll. S. *Winer* p. 450. *Baeuml.* Partik. p. 295. Vrgl. Xen. Cyr. 3, 1, 37. — Das *Subject* (αὐτῶν) ist zu den Participien nicht ausgedrückt nach bekanntem classischen Gebrauch (*Matthiae* §. 563. *Kühner* ad Xen. Anab. 1, 2, 17.); dass aber die Gemeinten *die Zwillinge der Rebekka* sind, verstand sich dem Leser aus der ihm bekannten Geschichte von selbst; *Winer* p. 548. — Der *Zwecksatz* ἵνα — καλοῦντος ist dem ἐϱϱέθη mit Nachdruck vorangerückt; daher nicht zu parenthesiren. — ἵνα) führt die Absicht ein, welche Gott dabei hatte, dass er, ungeachtet sie noch nicht geboren wären u. s. w., gleichwohl schon die Erklärung V. 12. von sich gab. *Er bezweckte nämlich damit, dass sein in der Weise einer unter den Menschen getroffenen Auswahl gefasster Beschluss, mit dem Messianischen Heile zu beglücken, Bestand behalte* u. s. w. — ἡ κατ' ἐκλογ. πϱόϑεσις) *) kann weder so genommen werden, dass die ἐκλογή der πϱόϑεσις zeitlich *vorangeht* (vrgl. 8, 28.), was der Natur des Verhältnisses, zumal die πϱόϑεσις der Vorzeitlichkeit angehört (s. z. 8, 28.) **), zuwi-

*) von *Beck* rationalisirt: „der der zeitlichen Durchbildung der ἐκλογή zur Norm dienende und ihre zeitliche Entwickelung nach allen ihren Theilen durchdringende Grundentwurf."

**) Da die göttliche πϱόϑεσις *vorzeitlich* ist (Eph. 3, 11. 2. Tim. 1, 9.) wie auch die ἐκλογή (Eph. 1, 4. u. s. *Weiss* bibl. Theol. §. 126.), so kann nicht mit *Beyschl.* p. 38. der innergeschichtliche, *reichsgeschichtliche Plan, wie ihn Gott in der Berufung Abraham's*

derläuft, noch so, dass die ἐκλογή der πρόθεσις *nachfolgt*, sie mag nun als deren Vollziehungsact (*Reiche*) oder als deren Zweck (*Krehl*) betrachtet werden. Diese letzteren Deutungen wären zwar sprachlich zu rechtfertigen (s. *Kühner* II. 1. p. 412. 413.); sie würden aber keine *specifische Besonderheit des Actes* der πρόθεσις ergeben. Da gleichwohl κατ' ἐκλογ. das charakteristisch unterscheidende Merkmal des Vorsatzes sein muss, so kann es nicht einmal: den *in Betreff* einer Auswahl gefassten Beschluss (*Grot.*, *Rück.*) bezeichnen, sondern es muss als wesentliches *Inhaerens* der πρόθεσις gefasst werden, so dass es die *Modalität dieses göttlichen Actes* ausspricht: *der auswahlmässige Vorsatz*, d. i. der Vorsatz, *welcher so gefasst wurde, dass in ihm eine Auswahl getroffen ward*. Die πρόθεσις wäre *keine* πρόθ. κατ' ἐκλογήν, kein „propositum Dei *electivum*" (*Beng.*) gewesen, wenn Gott beschlossen hätte, *Alle ohne Ausnahme* zu beseligen. Sein Beschluss, die Messianische Beseligung zu gewähren, betraf aber *nicht* Alle, sondern *nur die*, welche eben in diesem Beschlusse (vermöge seiner πρόγνωσις 8, 29.) begriffen sein sollten, und welche dadurch vermittelst der πρόθεσις selbst aus den übrigen Menschen *ausgewählt* wurden (11, 5.), und *so* war die πρόθεσις keine andere als ἡ κατ' ἐκλογὴν πρόθεσις (vrgl. *Beng.*, *Flatt*, *Tholuck*, *Beck*, *Fritzsche*, *Philippi*, *Lamping*). In sprachlicher Beziehung tritt κατ' ἐκλογ. (häufig b. *Polyb.*, s. *Raphel*) mit den bekannten Ausdrücken κατὰ κράτος, καθ' ὑπερβολήν u. s. w. (*Bornem.* ad Cyrop. 1, 4, 23. *Bernhardy* p. 241.) in Eine Kategorie. Vrgl. 11, 21. 1. Tim. 6, 3. Aber unrichtig ist es, mit *Carpz.*, *Ernesti*, *Cramer*, *Böhme*, *Ammon*, *Rosenm.* die Bedeutung von ἐκλ. zu ändern, und ἡ κατ' ἐκλ. πρόθ. propositum Dei *liberum* zu erklären. Denn wie *Auswahl* und *Freiheit* schon an sich begrifflich verschieden sind, so ist auch in den Stellen, auf welche man sich berief (Joseph. Bell. Jud. 2, 8, 14. Psalt. Sal. 9, 7.), ἐκλ. nichts Anderes als *electio*, und besonders im N. T. ist ἐκλογή, ἐκλέγεσθαι und ἐκλεκτός für den dogmatischen Sinn der *Auswahl zum Heil* so ständig, dass nichts daran zu ändern ist. Im Allgemeinen richtig hat *Hofm.* von der *Beschaffenheit* gefasst, *welche der Vorsatz davon habe, dass*

---

fasst und bis in die apostolische Gegenwart ausführt, verstanden werden. Verfehlt ist auch *v. Hengel's* Fassung, nach welcher die κατ' ἐκλ. πρόθ. gar auf den *über die beiden Brüder* gefassten Wahlbeschluss und μένῃ auf die bleibende *Verwirklichung* desselben *an der beiderseitigen Nachkommenschaft* beschränkt werden, οὐκ ἐξ ἔργων, ἀλλ' ἐκ τοῦ καλοῦντος aber eine *Glosse* sein soll.

Gott erkürt, wobei er aber ebenfalls den *Begriff* der ἐκλογή in den des *freien Willensactes* umsetzt, „welcher seine Voraussetzung nur in dem Erkürenden, nicht auf Seiten des Erkorenen hat.“ Damit wird dem Folgenden vorgegriffen, welches sich überdiess nicht an ἐκλογή, sondern an das Bleiben der κατ᾽ ἐκλ. πρόθεσις anschliesst; daher ἐκλογή in seinem stricten Wortsinne *Auswahl* zu belassen ist. Die ἐκλογή kann an und für sich auch ein unfreier Willensact sein; die Freiheit desselben liegt nicht im Begriffe an sich, sondern sie soll sich erst aus dem weiter von dem μένειν der κατ᾽ ἐκλ. πρόθεσις zu sagenden οὐκ ἐξ ἔργων etc. mittelbar ergeben. — μένῃ) Gegentheil von ἐκπέπτωκεν V. 6. Vrgl. Xen. Anab. 2, 3, 24. Eurip. Iph. T. 959. Herod. 4, 201. Es ist das mit solcher Erklärung, welche Gott noch vor der Geburt der beiden Söhne an die Rebecca ergehen liess, *beabsichtigte Resultat*: unabänderlich bleiben soll sein auswahlsmässiger Vorsatz u. s. w., das wollte er damit, dass er jene Erklärung gab, festgestellt haben. — οὐκ ἐξ ἔργων etc.) wird von den *Meisten* durch ein hinzugedachtes οὖσα an πρόθεσις τ. θεοῦ angeknüpft *), von *Fritzsche* gar als nachträgliche Bestimmung zu κατ᾽ ἐκλογήν betrachtet, worin ihm *Lamping* folgt, als ob also P. ἡ οὐκ ἐξ ἔργων etc. geschrieben hätte. Aber die natürliche nächste Verbindung mit μένῃ hat ja durchaus keinen Grund aus dem so sich ergebenden Sinne wider sich: Sein bleibendes Bewenden haben soll es mit dem Wahlschlusse *nicht von Werken wegen, welche die betreffenden Subjecte vollbringen würden, sondern von wegen Gottes selbst, der zum Messiasheil beruft* **). Sonach ist οὐκ ἐξ ἔργων etc. eine zu dem an sich selbstständigen μένῃ noch hinzutretende causale Angabe, nämlich seines objectiven thatsächlichen Verhältnisses (daher οὐ, nicht μή), von μένῃ durch ein Komma zu trennen (umständlicher hätte P. schreiben können: καὶ τοῦτο

---

*) *Luther* jedoch, dem *Hofm.* u. *Jatho* beitreten, verbindet mit ἐῤῥέθη αὐτῇ. Allein Letzteres hat schon seine Bestimmung in μήπω etc., und zwar eine solche, nach welcher οὐκ ἐξ ἔργων etc. zu dem ἐῤῥέθη αὐτῇ etwas Selbstverständliches und Ueberflüssiges als Modalitätsbestimmung beigeben würde. Ganz grundlos behauptet *Hofm.*, nach der gewöhnlichen Verbindung von οὐκ ἐξ ἔργων etc. hätte μή statt οὐκ stehen müssen. Wegen des folgenden ἀλλ᾽ etc., auf welches das Hauptgewicht fallen soll, ist οὐκ auch im Absichtssatz recht an seiner Stelle; s. *Buttm.* neut. Gr. p. 302. 8. Die Negation haftet dem ἐξ ἔργων an; s. *Kühner* II. 2. p. 747 f.

**) Diese charakteristische Bezeichnung Gottes als ὁ καλῶν macht die völlige Abhängigkeit von ihm hinsichtlich des Gelangens zum Heil fühlbar.

οὐκ ἐξ ἔργων etc.). Daher kann der Einwand, *μένειν ἐκ* komme nicht vor, nichts austragen, da *μένῃ* an sich absolut steht, *ἐκ* aber im Sinne von *vermöge, von wegen* durchaus gebräuchlich ist. S. *Bernhardy* p. 230. *Ellendt* Lex. Soph. I. p. 551. *). — Ueber die Form *ἐῤῥέθη*, welche statt der Recepta *ἐῤῥήθη* auch in allen Stellen bei Paulus nach überwiegenden Zeugen mit *Lachm.* u. *Tisch.* aufzunehmen ist, s. z. Matth. 5, 21. u. *Kühner* I. p. 810 f. — Das *Citat* ist Gen. 25, 23. genau nach den LXX.; *ὅτι* gehört nicht dazu, sondern ist recitativ. *Im Zusammenhange des Urtextes* geht *ὁ μείζων* und *ὁ ἐλάσσ.*, der *Grössere* und der *Kleinere*, auf die beiden vom ältern und vom jüngern Zwillingssohne repräsentirten *Völker*, deren Ahnherren sie werden sollten, und *erfüllt* ward diese Vorherverkündigung zuerst unter David, welcher die Edomiter besiegte (2. Sam. 8, 14.), dann, nachdem sie sich unter Joram frei gemacht hatten (2. Reg. 8, 21.), unter Amazia (2. Reg. 14, 7. 2. Chron. 25, 11.) und Usia (2. Reg. 14, 22. 2. Chron. 26, 2.), welche sie wieder dienstbar machten, und zuletzt, nachdem sie unter Ahas sich abermals losgerissen (2. Chron. 28, 17.; nach 2. Reg. 16, 6. hatten sie blos den Hafen Elath den Juden entrissen), unter Johannes Hyrcanus, welcher sie gänzlich besiegte, zur Beschneidung zwang und dem Jüdischen Staate einverleibte (Joseph. Ant. 13, 9, 1.). *Paulus* aber hat, wie der ganze Zusammenhang V. 10. 11. 13. beweist, bei *ὁ μείζ.* und *τῷ ἐλάσσ.* den *Esau und Jacob selbst*, nicht ihre *Völker* im Blicke, so dass die *Erfüllung* des *δουλ.* in der *theokratischen* Unterwürfigkeit zu finden ist, in welche Esau durch die Entziehung des Erstgeburtsrechtes und des väterlichen Segens versetzt wurde, wodurch die theokratische *Herrschaft* auf Jacob überging. Darin aber, dass Gen. l. l. die beiden Brüder als Vertreter der Völker vorgestellt, mithin ihre *Personen* und deren Geschick nicht ausgeschlossen sind, wie denn auch das in dem Gottesspruch bezeichnete Verhältniss an den Brüdern selbst seinen Anfang hatte vermöge der Bevorzugung des Jacob durch den väterlichen Segen (Gen. 27, 29. 37. 40.), — hat die Auffassung, wie sie der Ap. seinem Zusammenhange anpasst, zumal nach derartiger hermeneutischer Freiheit in

*) Nicht wesentlich von unserer Fassung verschieden ist die von *Tholuck, de Wette, Philippi*, welche *οὐκ ἐξ ἔργων* etc. als nachgebrachte Bestimmung des ganzen Finalsatzes betrachten: „und zwar sollte diess geschehen nicht vermöge der Werke u. s. w." (*Phil.*). Unrichtig aber erklärt *Rück.*, als ob stände *μένῃ μὴ ἐξ ἔργ.* etc.

Benutzung alttestamentl. Aussprüche, ihren Grund und ihr Recht. — ὁ μείζων und τῷ ἐλάσσ. hat weder im Grundtexte noch im Griechischen die *Bedeutung*: der Erst- und der Zweitgeborne, was ja die Worte nicht heissen; sondern Esau, welcher zuerst zur Geburt gelangen soll, ist als der *grössere* der Zwillinge im Mutterleibe gedacht, und Jacob als der *kleinere*.

V. 13. „Dieser Ausspruch (ἐῤῥέθη) geschah in Gemässheit der Mal. 1, 2. 3. (frei nach d. LXX.) ausdrücklich bezeugten Liebe Gottes gegen Jacob und Verabscheuung Esau's.“ So stimmt *jener* Ausspruch mit *diesem*. Wie aber *Paulus*, so meint auch *der Prophet selbst* mit Ἰακώβ und Ἠσαῦ nicht die beiden *Völker*, Israel und Edom, sondern die *Personen der beiden Brüder;* Gott habe jenen *geliebt* und diesen *gehasst* (und *deshalb* Israel erhoben und Edom verderbt). — Die *Aoristen* sind im Sinne *des Ap.*, wie das über den subjectiven Grund der göttlichen Erklärung V. 12. Aufschluss ertheilende Verhältniss von καθὼς γέγρ. zum Vorhergehenden ergiebt, auf die Liebgewinnung und Verabscheuung *noch vor der Geburt* der Brüder zu beziehen, nicht aber von der *factischen* Liebes- und Hass-*Erweisung* zu fassen, durch welche der Spruch Gen. 25, 23. erfolgmässig bewährt worden sei (*v. Heng.*). Und dem ἐμίσησα ist nicht ein blos privativer Sinn zu geben: *nicht lieben* oder *weniger lieben* (*Fessel*, *Glass*, *Grot.*, *Estius* u. V., auch *Nösselt*, *Koppe*, *Tholuck*, *Flatt*, *Beck*, *Maier*, *Beyschl.*), was auch Matth. 6, 24. Luk. 14, 26. 16, 13. Joh. 12, 25. nicht stattnehmig ist (s. gegen diese und ähnliche Abschwächungen *Lamping*), sondern es drückt das Gegentheil des positiven ἠγάπ. aus, den *positiven Hass*. S. Mal. 1, 4. Wie aber jene Liebe zu Jakob als völlig unabhängig von vorhergesehenen Tugenden zu denken ist (V. 11.), so auch dieser Hass gegen Esau als völlig unabhängig von vorhergesehenen Sünden (gegen die Griechischen Väter und *Hieron.* z. Mal. 1.), Beides lediglich in dem freien Wahlschluss Gottes begründet, bei welchem im nothwendigen Zusammenhange seines über den Entwickelungsgang der Theokratie frei gefassten Planes das Hassen und Verwerfen Esau's durch das Gegentheil, nämlich durch die freie Liebe und Erwählung Jakob's zum Träger der Theokratie und ihrer Gnaden, als die auch durch die Geschichte Edom's thatsächlich hervorgetretene Kehrseite dieser Liebe und Erwählung gesetzt war.

V. 14—18. Der Theodicee *zweiter* Theil: *Nicht ungerecht verfährt Gott damit, dass seine auswahlsmässige πρό-*

θεσις nicht ἐξ ἔργων, sondern ἐκ τοῦ καλοῦντος Bestand haben soll; denn er selbst behauptet in der Schrift von sich die Freiheit, zu begnadigen oder aber zu verstocken, wen er will. — *Beweisend* ist dieser Grund in sofern, als dabei mit Recht die absolute Gotteswürdigkeit des *Axioms*, welches Gott von sich selbst aussagt, *vorausgesetzt* wird. Daher ist nicht mit *Beyschl.* die vermeintliche Ungerechtigkeit darauf zu beziehen, dass Gott jetzt die *Heiden* den *Juden* vorziehe, was man erst in den vorhergegangenen Text einlegt, und wobei nicht weniger einlegend dem Folgenden der Sinn geliehen wird: „*die Juden sind ja, was sie sind, aus purer Gnade geworden; also kann diese Gnade auch einmal Anderen sich zuwenden und sich jenen entziehen*" (*Beyschl.*).

V. 14. Eine mögliche gottwidrige Folgerung aus V. 11–13. wirft sich P. selbst ein, und weist sie ab. — *μὴ ἀδικ. παρὰ τ. θεῷ;*) *doch nicht Ungerechtigkeit ist bei Gott?* Vrgl. die Frage 3, 5. *παρά*, bei Eigenschaften, dem Lat. *in* entsprechend. S. *Matthiae* §. 588. b. Vrgl. 2, 11.

V. 15. Begründung des *μὴ γένοιτο*, nicht *der Berechtigung der Frage μὴ ἀδικία π. τ. θ.* (*Mangold* p. 134.), so dass die *gegnerische* Rede *fortgehe*, bis sie sich „zu dem frechen Wort V. 19. aufbäume." Nach *μὴ γένοιτο* geht *γάρ immer* auf *dieses*. Richtig *Beng.* zu *γάρ*: „Nam quod asserimus, *Dei assertum est irrefragabile.*" — *τῷ Μωϋσ. γ.* (s. d. krit. Anm.) hebt den altheiligen *Empfänger* des Worts, der es um so *wichtiger* erscheinen lässt (vrgl. 10, 5. 19.), stark hervor. Das Citat ist Ex. 33, 19. wörtlich nach d. LXX. (welche das Hebr. genauer übertragen hätten durch *ἐλεῶ ὃν ἂν ἐλεήσω* etc.) *). Im *Grundtexte* ist es eine Versicherung Gottes an Mose von seiner grade ihm nun einmal zugewendeten Huld, aber in der Form eines göttlichen *Axiom's* ausgedrückt, daher P., den LXX. folgend, berechtigt war, d. St. als Schriftausdruck des allgemeinen Satzes zu gebrauchen: Gottes Erbarmen lasse hinsichtlich der betreffenden Personen, welche es zu erfahren haben sollen, lediglich von seinem eigenen freien Gnadenwillen sich bestimmen: „*Erbarmen werde ich mich über denjenigen, welcher irgend der Gegenstand meines Erbarmens ist*", so dass ich also von nichts ausser mir dabei ab-

*) Auch so wäre *ἐλεήσω* Futur. *indicat.*, nicht *conjunctiv.* (gegen *Fritzsche's* Tadel). S. *Bornem.* ad Xen. Apol. 16. *Poppo* ad Cyrop. 2, 1, 18. *Stallb.* ad Plat. Rep. p. 615. D.

hängig bin. Das ist die *Souveränität* des göttlichen Erbarmungswillens. Beachte, dass das *Futur*. das *factische*, sich thatsächlich vollziehende Erbarmen meint, welches Gott den betreffenden Personen zu erweisen verheisst, zu denen er im *Gesinnungsverhältniss* (*Praesens* ἐλεῶ) der Barmherzigkeit stehe. — Der Unterschied von ἐλεῶ und οἰκτείρω ist nicht mit *Tittm*. Synon. p. 69 f. dahin zu bestimmen, dass ἐλ. das thätige Erbarmen, οἰκτ. die mitleidige Huld bezeichne, sondern dahin, dass derselbe Begriff *misereri* durch οἰκτ. *stärker* ausgedrückt wird. S. *Fritzsche*. Vrgl. Plat. Euthyd. p. 288. D.: ἐλεήσαντέ με καὶ οἰκτείραντε. Letzteres ist ursprünglich das wehklagende Mitleid, dem μακαρίζειν entgegengesetzt (Xen. An. 3, 1, 19.). Vrgl. οἶκτος (welchem Plat. Rep. p. 387. D. ὀδυρμός entspricht), οἰκτίζω, οἰκτρός u. s. w. Ueber die Form οἰκτειρήσω s. *Lobeck* ad Phryn. p. 741. — ὃν ἄν) Das ἄν ist das überall gewöhnliche beim Relativ im Sinne von *cunque*. Daher bedingungsweise ausgedrückt: *wenn irgend welchem* ich gnädig bin u. s. w. S. überh. *Hartung* Partikell. II. p. 293 f. *Ellendt* Lex. Soph. I. p. 119. Mithin wird nicht blos das Erbarmen an sich, sondern auch die Bestimmung derjenigen, welche die *Objecte* desselben seien, als freies, in nichts ausser in seinem Wahlschluss beruhendes und hiernach die Personen treffendes Thun Gottes bezeichnet; denn der Nachdruck liegt im Relativsatze auf dem zweimaligen ὃν ἄν, wie ἄν überhaupt nach dem tontragenden Worte seinen Sitz hat.

V. 16. Aus diesem Gottesworte folgert nun P. die darin liegende Lehre von der Causalität der göttlichen Heilsrettung. — οὐ τοῦ θέλοντος) sc. ἐστί. *Demnach also ist's* (das Theilhaftigwerden dessen, was eben in dem Gottesspruche als ἔλεος und οἰκτιρμός bezeichnet ist) *nicht von dem Wollenden noch von dem Laufenden, sondern von dem barmherzig seienden Gotte;* es hängt nicht ab von dem Streben und angelegentlichen Bemühen des Menschen, sondern von dem Willen des barmherzigen Gottes *). — Das Verhältniss des *Genit*. ist: *penes*. S. *Bernhardy* p. 165. *Kühner* II. 1. p. 316 f. — τρέχειν, eine ursprünglich von den Wettläufen (1. Kor. 9, 24.) entlehnte bildliche Bezeichnung des *angestrengt thätigen Bemühens*. Vrgl. Gal. 2, 2.

*) Der Satz in der *Allgemeinheit*, wie er ausgesprochen ist, verbietet die Annahme einer besondern Beziehung auf *Israel* (*Beyschlag*), dessen sittlich religiöses Streben (V. 31.) Gottes weltregentliches Majestätsrecht nicht hindere, den Heiden das Herz für das Evangel. aufzuschliessen und den Juden nicht.

5, 7. Phil. 2, 16., auch bei Classikern. Unrichtig *Reiche* (nach *Locke* u. M.): θέλοντ. sei wahrscheinlich gewählt mit Rücksicht auf den Wunsch Abraham's, den Ismael, und Isaak's, den Esau zum Erben einzusetzen, τρέχ. aber mit Rücksicht auf das vergebliche Herlaufen Esau's von der Jagd (*Theophyl.* meinte: auf das *Hinlaufen auf* die Jagd). Denn P. folgert ja mit seinem ἄρα οὖν nur aus dem *an Mose* ergangenen Gottesspruche, daher auch nicht mit *v. Heng.* eine Beziehung auf Pharao's eilige Verfolgung der Israeliten zu vermuthen ist. Nicht vom Laufenden selbst hängt die Preiserringung ab (gegen *Reiche's* Einwand), sondern wen Gott zur Preiserlangung erkoren hat, der läuft nun seinerseits so, dass er ihn erlangt. Mithin ist die Vorstellung, dass sich der Mensch durch sein τρέχειν die göttliche Huld niemals *verdienstmässig erwirbt*, sondern, die Vorbestimmung Gottes erfüllend, in der Kraft der bereits empfangenen Gnade *sich ihr gemäss verhält*, daher P. anderwärts, wo es der Zusammenhang mit sich bringt, zum τρέχειν *auffordert* (1. Kor. 9, 24.). Die Meinung *Beck's*, das θέλειν u. τρέχειν sei hier nicht im moralischen Sinne, sondern metaphysisch und juridisch gemeint, ist nichts als eine exegetisch grundlose Ausweichung vor dem einfachen und klaren Wortsinn. — τ. ἐλεοῦντος θεοῦ) gehört *zusammen*. Hätte P. τ. ἐλεοῦντος *selbstständig* gemeint und θεοῦ als *Apposition*, so hätte er den gegensätzlichen Nachdruck durch das sehr überflüssig zugefügte θεοῦ nur abgeschwächt (gegen *Hofm.*).

V. 17. Γάρ) Dieser Lehre *Begründung e contrario* *), wie die Folgerung V. 18. beweist. — ἡ γραφή) denn in ihr redet *Gott*, vrgl. Gal. 3, 8. 22. — τῷ Φαραώ) P. hat zwei sehr eclatante gleichzeitige und geschichtlich verbundene Beispiele V. 15. der Erwählung und hier der Verwerfung ausersehen. Das *Citat* ist Ex. 9, 16., mit freier zum Theil absichtlicher Abweichung von d. LXX. — ὅτι) ge-

*) Das Gegentheil jenes ἔλεος ist nämlich die göttliche *Verhärtung;* ergiebt sich aber diese ebenfalls als nur vom göttlichen Willensschluss abhängig — und das bezeugt das Schriftwort an Pharao —, so empfängt damit das V. 16. Gesagte eine weitere schriftgemässe Begründung aus dem correlaten Gegentheil. Auch *Beyschl.* erkennt eine Argumentation *e contrario* an, sieht aber in Pharao den Typus auf *Israel*, welchem das Evangel. nicht blos fremd geblieben sei, sondern zur Verstockung gereicht habe. So werde an diesem Typus „die gegenwärtige Vertauschung der Rollen zwischen Israel und der Heidenwelt auf erschreckende Weise veranschaulicht.“ Dieser Rollenwechsel ist eingetragen.

hört nicht mit zum Ausspruche, sondern führt ihn ein wie V. 12. — *εἰς αὐτὸ τοῦτο*) stärker hervorhebend als das ἕνεκεν τούτου der LXX.: *grade hierzu* (zu nichts Anderem). Vrgl. 13, 6. 2. Kor. 5, 6. 7, 11. Eph. 6, 22. Kol. 4, 8. — *ἐξήγειρά σε*) Die LXX. übersetzen הֶעֱמַדְתִּיךָ durch διετηρήθης, d. i. *vivus servatus es*, also abgesehen von der factitiven Form des Hebr. Wortes (welcher jedoch auch eine in den Hexapl. bezeugte Lesart d. LXX. mit διετήρησά σε entspricht) im geschichtlichen Zusammenhange richtig (s. Ex. 9, 15.). *Paulus* aber *erweitert* den speciellen Sinn jenes Hebr. Wortes auf *die ganze Erscheinung* des Pharao, von welchem Allgemeinen jenes Besondere ein Theil war, und giebt das Wort nach diesem allgemeinen Verhältnisse, welches ihm zu Grunde liegt, wobei ihm auch die active Form wichtig war, durch: *ich habe dich erweckt*, d. h. *dich auftreten lassen;* deine ganze geschichtliche Erscheinung ist von mir deshalb bewirkt worden, damit u s. w. Vrgl. den gangbaren Gebrauch von ἐγείρειν im N. T. wie Matth. 11, 11. 24, 11. Joh. 7, 52. al. Sir. 10, 4. 1. Makk. 3, 49., u. d. Hebr. הֵקִים. So im Wesentlichen *Theophyl.* (εἰς τὸ μέσον ἤγαγον), *Beza, Calvin* *), *Piscat.*, *Beng.* u. M., auch *Reiche, Olsh.*, *Rück.*, *Beck*, *Tholuck*, *Philippi;* früherhin auch *Hofm.*, vrgl. *Beyschl.:* „ich habe dich *aufkommen lassen.*" Die Deutung: *vivum te servavi* (*Vorstius, Hamm.*, *Grot.*, *Wolf* u. V., auch *Koppe, Morus, Böhme, Rosenm.*, *Nösselt, Klee, Reithm.*) erklärt das Hebr., aber nicht den Ausdruck des Ap.; denn auf Jak. 5, 15., wo der *Context* den Sinn des „erigere de lecto graviter decumbentem" fordert, hätte man sich nicht berufen sollen. Doch vergleicht jetzt auch *Hofm.* Jak. 5, 15. und erklärt darnach; ich habe dich *von der Krankheit erstehen lassen*. Allein diess wäre nur dann anzunehmen, wenn es der von P. als bekannt vorausgesetzte Sinn des Urtextes wäre; letzterer aber besagt blos: *ich lasse dich bestehen* um des willen damit u. s. w. (vrgl. *Knobel* z. St.), womit auch d. LXX. stimmen. *Andere:* ich habe dich *zum Könige bestellt* (*Flatt*, *Benecke*, *Glöckler*). *Andere:* ich habe dich *zum Widerstande aufgeregt* (*Augustin.*, *Anselm.*, *Köllner*, *de Wette*, *Fritzsche*, *Maier*, *Bisp.*, *Lamping*, vrgl. *Umbr.*), wie ἐγείρειν und ἐξεγείρ. im Classischen *aufreizen* im guten und übeln Sinne heisst; vrgl. 2. Makk. 13, 4. Hist. Sus. 45. Aber diese specielle

*) „Deus Pharaonem a se profectum dicit eique hanc impositam esse personam."

Sinnbestimmungen lassen den Ap. etwas so *ganz Verschiedenes* vom Urtexte und von den LXX. sagen, dass hierzu der Zusammenhang nöthigen müsste. Diess ist aber nicht der Fall; auch nicht in Betreff der Fassung von *Augustin.* etc., da V. 18. das ὃν δὲ θέλει, σκληρύνει nicht aus dem *Wortsinne* von ἐξήγ. σε gefolgert ist, sondern aus dem Verhältnisse des ὅπως etc. zu dem ἐξήγειρά σε (wofür εἰς αὐτὸ τοῦτο zeugt), welches Verhältniss eine Verstockmachung Pharao's von Seiten Gottes voraussetze und für den mit der Geschichte bekannten Leser (Ex. 4, 21. 7, 3. 11, 10. 14, 4. al.) wirklich voraussetzt. — ὅπως ἐνδείξ. etc.) nämlich durch deine endliche Zugrunderichtung, nicht: durch die Ausführung Israel's (*Beyschl.*), wogegen ἐν σοί ist. — ἐνδείξ.) *zeigete*, erkennen liesse an dir. Vrgl. 3, 25. Eph. 2, 7. 1. Tim. 1, 16. — δύναμιν) LXX.: ἰσχύν. Bei P. nicht absichtliche Aenderung, sondern andere Lesart nach d. Hexapl. (gegen *Philippi*). — διαγγ.) *durchhin verkündet würde*. Vrgl. Luk. 9, 60. Plat. Prot. p. 317. A. Pind. Nem. 5, 5. Herodian. 1, 15, 3. 2, 9, 1. Plutarch. Camill. 24. — τὸ ὄνομά μου) als *den* nennend, der so mächtig an Ph. sich gezeigt hat. Gegentheil: 2, 24. 1. Tim. 6, 1. — ἐν πάσῃ τῇ γῇ) auf *der ganzen Erde*, was im spätern geschichtlichen Verlauf (vrgl. Euseb. praep. ev. 9, 29.), besonders mit der Zerstreuung der Juden und der Verbreitung des Christenthums geschehen ist und fortwährend geschieht. Die Erklärung: im ganzen *Lande* (*v. Heng.*), ist auch der Tendenz des Urtextes weniger entsprechend, als die allumfassende Bestimmung dieses grossen Gottesgerichts.

V. 18. Ergebniss aus V. 15—17. — σκληρύνει) Gegensatz des ἐλεεῖ, nicht blos negativ, gleich οὐκ ἐλεεῖ (*Beng.*), sondern positiv: er *verhärtet* ihn, macht ihn dadurch unfähig, ein σκεῦος ἐλέους zu sein (V. 23.). Ein Solcher wird σκληρός τε καὶ ἀμετάστροφος (Plat. Crat. p. 407. D.), σκλ. καὶ ἀπειθής (Plat. Locr. p. 104. C.) in sittlicher Beziehung*). Vrgl. Act. 19, 9. Hebr. 3, 8. 13. 15. 4, 7.; σκληροκαρδία Matth. 19, 8. Mark. 16, 14. Rom. 2, 5.; s. auch Soph. Aj. 1340. Trach. 1250. *Lobeck* ad Aj. p. 384.; aus dem A. T. *Umbreit* d. Sünde p. 113 ff. Dass alle Beugung oder Aenderung dieses Wortsinnes falsch ist, falsch die Auskunft bei

---

*) Zur analogen *heidnischen* Vorstellung vrgl. bes. Eurip. b. Lycurg. adv. Leocr. p. 198. (§. 92.): *ὅταν γὰρ ὀργὴ δαιμόνων βλάπτῃ τινά, | τοῦτ' αὐτὸ πρῶτον ἐξαφαιρεῖται φρενῶν | τὸν νοῦν τὸν ἐσθλόν, εἰς δὲ τὴν χείρω τρέπει | γνώμην, ἵν' εἰδῇ μηδὲν ὧν ἁμαρτάνει.* S. auch *Ruhnk.* ad Vell. Pat. 2, 57. p. 265 ff.

Orig. u. m. Vätern, *Grot.*, *Koppe*, *Flatt*, *Klee*, *Maier* u. M.: es sei nur die göttliche *Zulassung* gemeint (vrgl. *Melanth.*: „indurat, i. e. *sinit esse durum* nec convertit eum"); eben so falsch die der Wortbedeutung (auch LXX. Hiob 39, 16.) *) widerstrebende Deutung *duriter tractat* (*Carpz.*, *Semler*, *Cramer*, *Ernesti*, *Schulthess* exeg. Forsch. II. p. 136. vrgl. *Beck* p. 75 f.), beweist V. 19 ff., so wie grade die *doppelte* Darstellung der Verhärtung des Pharao im Ex., wo dieselbe theils als *selbstbewirkt* (8, 15. 32. 9, 34., vrgl. 1. Sam. 6, 6.), theils als *von Gott gewirkt* (4, 21. 7, 3. 9, 12. 10, 20. 27. 11, 10.) erscheint, von welchen beiden Anschauungsweisen aber P. hier nach seinem Zwecke ausdrücklich die letztere befolgt; der *von Gott verstockte* Pharao ist ihm der Typus Aller, welche dem göttlichen Heilsrathe hartnäckig widerstehen, wie diess auch Israel that. Gegen *Beck's* Ausflüchte s. *Lamping*. Ueber die *Verstockung selbst* bemerkt *Olsh.*: 1) sie setze die Anfänge des Bösen bereits voraus, — wogegen aber ὃν θέλει und ἐκ τοῦ αὐτοῦ φυράματος V. 21. streitet. 2) Sie sei nicht Steigerung der Sünde, sondern Mittel ihre Steigerung zu hemmen, — wogegen Pharao's Geschichte ist. 3) Die totale Verstockung sei eine Aeusserung der blosen Strafgerechtigkeit, wenn die Sünde Sünde wider den heil. Geist geworden sei, — wobei aber von einem ὃν θέλει gar nicht die Rede sein könnte. Des Ap. einfacher und klarer Sinn ist: von Gottes freier Willensbestimmung hänge es ab, mit seiner heilbringenden Huld zu beglücken, oder aber in diejenige geistige Verfassung zu versetzen, in welcher man kein Gegenstand seiner heilbringenden Huld (sondern vielmehr nur seiner ὀργή) sein kann. Sonach ist der Wille Gottes hier der *absolute*, welcher nur bei dem ἐλεεῖ Gnadenwille ist, nicht aber auch bei dem σκληρύνει (gegen *Th. Schott*). Von der Art und Weise, wie die älteren dogmatischen Exegeten im Interesse gegen die absolute Prädestination hier clausulirt haben, diene *Calov's* Entwickelung zum Beispiel, welcher behauptet, wenn es heisse, dass Gott verhärte, so sei diess nicht ἐνεργητικῶς oder *effective* zu nehmen, sondern 1) συγχωρητικῶς, propter *permissionem*, 2) ἀφορμητικῶς, propter *occa-*

*) Hiob l. l. ist ἀπεσκλήρυνε nach d. LXX. vom Strauss gesagt, der seine Jungen *hart macht* d. i. *abhärtet*. Vrgl. Leon. Tarent. 11. Athen. I. p. 24. D. Theophr. c. pl. 3, 16, 2. 5, 15, 6. So heisst auch ἀποσκληρόω. Der Sinn des Originals הִקְשִׁיחַ kann nicht entscheiden. Die LXX. haben es ἀπεσκληρ. *verstanden*. Vrgl. *Lamping* p. 188 f.

sionem, quam ex iis, quae Deus agit, sumunt reprobi, 3) ἐγκαταλειπτικῶς, ob *desertionem*, quod gratia sua deserat reprobos, 4) παραδοτικῶς, ob traditionem in sensum reprobum et in ulteriorem Satanae potestatem. Was aber *Philippi* von dem immanenten *Gesetz*, welches die göttliche Freiheit in sich trage, beibringt, wornach Gott sich *dessen* erbarmen will, der ihm das Recht zugesteht, sich zu erbarmen, wessen er will, und zu verstocken, welchen er will, verstocken aber *den*, der ihm dieses Recht abspricht, — wird erst dann neben dem, was P. hier sagt, in Betracht treten, wenn (s. d. Anm. nach V. 33.) das Verhältniss u. St. und ihres folgenden Zusammenhangs zu der *anderweit* vom Ap. gelehrten sittlichen Selbstbestimmung des Menschen beurtheilt werden kann, da ein weiter weisender Fingerzeig von P. hier nicht gegeben und auch jenes immanente Gesetz der göttlichen Freiheit, wie *Philippi* selbst unbefangen anerkennt, grade *hier nicht* ausgesprochen ist. Denn jetzt hat der Ap. eben nur die völlige Unabhängigkeit des göttlichen Wollens im ἐλεεῖν und σκληρύνειν geflissentlichst und ausschliesslich urgirt *), was die Form. Conc. p. 821. nicht gehörig beachtet, indem sie behauptet, P. wolle die Verstockung des Pharao als Exempel der göttlichen *Strafgerechtigkeit* darstellen. Nicht „ut eo ipso Dei *justitiam* declararet", hat P. dieses Exempel, obgleich es *geschichtlich* unter diesen Gesichtspunkt fällt, hier beigebracht, sondern als Beleg der völlig *freien Selbstbestimmung* Gottes, zu verhärten, *wen er will*. Darnach erscheint hier die Verstockung auch keineswegs, wie man neuerlich zwischeneingelesen hat, *„als Folge vorhergehender dünkelhafter Selbstgerechtigkeit"* (*Tholuck*) oder *„so wie es der Mensch selbst gewollt"* (*Th. Schott*), oder bedingt durch die göttliche Norm der Heiligkeit gegenüber der menschlichen Sünde (*Weiss*), oder mit selbstverständlicher Voraussetzung der menschlichen Selbstbestimmung (*Beyschl.*). Wird anderwärts die Verhärtung als *Strafe* von Gott verhängt (Jes. 6, 9 ff. Ps. 69, 28., s. *Umbr.* p. 310 f.), so doch hier nicht. Allerdings ist der Wille Gottes, der ja kein willkürliches Belieben sein kann, heilig und gerecht, jedoch nicht unter diesem *Gesichtspunkt* und nach dieser *Seite* hin ist er hier aufgefasst und dargestellt, sondern nach seiner *Unabhän-*

*) Beachte, dass in ὃν θέλει der Nachdruck auf θέλει fällt, nicht, wie V. 15., wo ἂν zugesetzt war, auf ὅν. Im zweiten Satzgliede wird dann dieses nachdrückliche ὃν θέλει wiederholt, wobei δέ (*hinwiederum*) die entsprechende Gleichmässigkeit der beiderseitigen Relativbestimmung hervorhebt (*Hurtung* Partik. I. p. 168 f.).

gigkeit von allem menschlichen Zuthun, mithin nach seiner *schlechthinigen Aseität*, welche in ihrer klaren Schärfe und ohne alle Clausulirung auch bei ὃν θέλει ἐλεεῖ festzuhalten *), nicht aber durch hier fernliegende vermittelnde Gedanken zu verdunkeln ist.

V. 19—21. Der Theodicee *dritter* Theil: *Der Mensch ist aber nicht befugt, mit Gott zu rechten, warum dieser nun noch tadele? denn sein Verhältniss zu Gott ist wie das des Gebildes zum Bildner oder des Gefässes zum Töpfer, welcher aus einer Masse Gefässe zu Ehre und Unehre zu fertigen Macht hat.*

V. 19. Ein von dem Ap. gesetzter (vrgl. 11, 19.) Einwurf, welcher gegen V. 18. nicht blos von einem Juden, sondern überhaupt erhoben werden konnte. — οὖν) dem ὃν δὲ θέλει, σκληρύνει zufolge. — ἔτι) logisch wie 3, 7. u. oft: wenn er aus eigener Willensbestimmung verhärtet, *warum tadelt er noch?* Jenes entzieht ja den Vorwürfen, welche Gott den verstockten Sündern macht, alle Berechtigung, da sie durch den göttlichen Willen selbst verhärtet worden sind, welchem doch Keiner (mit Erfolg) Widerstand leistet. — τῷ γὰρ βουλ. etc.) Begründung der Frage τί ἔτι μέμφ. — ἀνθέστηκε) *wer widersteht?* womit concret die *Unwiderstehlichkeit* des göttlichen Beschlusses sich darstellt. *Der göttliche Beschluss ist über Jedermanns Widerstand erhaben.* Nach der jetzigen Meinung *Hofm.* (anders im Schriftbew. I. p. 246 f.) will der Gegner geltend machen, dass, wenn es mit den Worten ὃν θέλει, σκληρύνει seine Richtigkeit habe, *Niemand dem, was Gott will, Widerpart leiste* **), und also auch *Gott* an Niemandem *etwas auszusetzen* haben könne. Aber hiernach wäre der Gedanke der Frage τίς ἀνθέστηκε ein so unvernünftiger und frevelhafter (als ob nämlich kein Sünder Gotte entgegen wäre), dass ihn P. nicht einmal als Einwurf zu erdichten Grund und Recht gehabt hätte. Jene Frage ist nicht *frevelhaft*,

---

*) Richtig *Hofm.*: das ἐλεεῖν werde als ein Act bezeichnet, *dessen Gegenstand Einer vermöge dessen ist, dass ihn Gott zum Gegenstande desselben machen will.* Eben so verhält sich's mit dem σκληρύνειν, durch welches Gott seinen eigenen Willen an dem Betreffenden vollzieht, ohne dessen Thun und Beschaffenheit als Bestimmungsgrund dabei zu haben.

**) Der allgemeine Ausdruck „*Widerpart*" entspricht dem Begriffe von ἀνθέστηκε nicht bestimmt genug, da letzteres überall das wirkliche und thätige *resistere* bedeutet. So auch b. Paulus (13, 2. Gal. 2, 11. Eph. 6, 13.). Vrgl. Soph. Fragm. 234. Dind.: πρὸς τὴν ἀνάγκην οὐδ' Ἄρης ἀνθίσταται. Plat. Symp. p. 196. D.

sondern *tragisch*, Ausdruck der menschlichen Ohnmacht dem göttlichen Verstockungsbeschlusse gegenüber. — Ueber das classische *βούλημα* (öfter *βούλευμα*), *das Gewollte*, d. i. *captum consilium* (nur hier bei P.), s. *v. Heng.*, *Lobeck* ad Aj. 44. Vrgl. über den Unterschied von *βούλομαι* und *θέλω* (Eph. 1, 11.) z. Matth. 1, 19.

V. 20. *Μενοῦνγε*) *imo vero*, hier nicht ohne Ironie: *Ja wohl, o Mensch* (2, 1.), *wer bist du* (*quantulus es*), *der du Gotte entgegenantwortest?* S. z. Luk. 11, 28. auch *Ast* Lex. Plat. II. p. 303. Zu *σὺ τίς εἶ* vrgl. 14, 4. Plat. Gorg. p. 452. B.: *σὺ δὲ — — τίς εἶ, ὦ ἄνθρωπε;* Nicht eine *Widerlegung* des *τί ἔτι μέμφ.* giebt P., sondern er weist es als *unbefugt* zurück; „*abrumpit* quaestionem“ (*Melanth.*), und zwar ganz vom Standpunkte der völlig unbeschränkten göttlichen Machtvollkommenheit, auf welchen er in diesem ganzen Zusammenhange sich gestellt hat, und diesem Standpunkte consequent. — *ὁ ἀνταποκριν.*) denn in *τί ἔτι — ἀνθέστ.* liegt eine *oppositionelle Erwiederung*, auf das *Tadeln Gottes* nämlich, nicht auf das *Schriftwort V.* 17. (*Hofm.*), welches über dem jetzigen Gedankenzug des Ap. bereits zurückliegt. Zum Ausdrucke vrgl. Luk. 14, 6. Jud. 5, 29. Hiob 16, 8. 32, 12. Bei Griechen findet sich das Wort nicht. Das *ἀνταποκρίνεσθαι* aber, sagt P., komme dem Menschen gegen Gott so wenig zu wie dem Gebilde die Frage an seinen Bildner: *warum hast du mich so* (wie ich bin) *gemacht?* Dieser *Vergleich* ist *logisch richtig* (gegen *Usteri* Lehrbegr. p. 269.), da das Tertium comparationis überhaupt das *Herstellen der Beschaffenheit* ist. Wie der Bildner die Beschaffenheit seines Gebildes nach seinem freien Willen bewirkt, so stellt Gott die sittliche (zum Heil geeignete oder nicht geeignete) Beschaffenheit der Menschen her, wie er will. Nur wenn man behauptet, die Vergleichung mit dem Gebilde müsse eigentlich nur auf die erste Bildung der Menschen gehen, nicht auch auf die nachherige ethische Gestaltung der Erschaffenen (wie beim Pharao, den Gott verstockte), kann man die logische Richtigkeit leugnen. Aber P. schrieb populär, und es geschieht ihm Unrecht, wenn man sein Gleichniss mehr presst, als er selbst nach Maassgabe des ganzen Zusammenhanges es haben will. *Glöckler* findet (nach *Pareus*) in *μὴ ἐρεῖ* etc. u. V. 21. eine *argumentatio a minore ad majus:* „Wenn nicht einmal beim Bildniss eine solche Frage an den Bildner statt finden kann, wie viel weniger kann der Mensch u. s. w.“ Aber auch hiervon ist ganz abzusehen und einfach bei der Vorstellung eines Gleichnisses stehen zu bleiben, da ja jene

Frage des Gebildes nie als wirklich geschehend denkbar, und da das Gleichniss selbst im A. T. so gangbar ist, dass es P. ohne Zweifel in Erinnerung von daher gebraucht. S. Jes. 29, 16. 45, 9. Jer. 18, 6. Sap. 15, 7. Sir. 36, 13. Auch V. 21—23. beweist, dass P. Gott selbst unter dem Bilde des Töpfers darstellt. Nach *Hofm.* läuft der Sinn der Frage auf die Beschwerde über die *Bestimmung* hinaus, wofür das *Geschöpf* von Gott *geschaffen* sei. Allein der contextmässige Begriff des ποιεῖν ist nicht der des *Schaffens*, sondern des *Bereitens*, *Zurichtens* (V. 21 f.), correlat dem Machen des Töpfers, welcher seine Gefässe nicht *schafft*, sondern so oder anders *formt und bildet* (πλάσαντι); und οὕτως ist die einfache *Modalitätsangabe* des Machens: *solchergestalt*, in derartiger Weise, dass ich *nicht* als ein *anderes* Gebilde aus deinen Händen hervorgegangen bin. Vrgl. *Winer* p. 434. Es ist der τρόπος des ποιεῖν, der sich im *Resultate* darstellt.

V. 21. Ἢ) Sinn ohne Frage: *es wäre denn etwa, dass der Töpfer nicht Macht hätte über seinen Thon* (τοῦ πηλοῦ), *zu machen* (ποιῆσαι Infin. d. nähern Bestimmung) u. s. w. Vrgl. Sap. 15, 7. — ἐκ τοῦ αὐτοῦ φυράμ.) Das φύραμα (vrgl. z. 11, 16. 1. Kor. 5, 6.) ist die mit Wasser gemischte und *geknetete Masse* des πηλός, aus welcher der Töpfer die verschiedenen Gefässe macht. In *Anwendung* des Gleichnisses ist *die nämliche Masse* die menschliche Natur an und für sich, wie sie mit ihren entgegengesetzten sittlichen Fähigkeiten und Dispositionen *) Allen gleich ist, aber noch nicht in bestimmter individueller sittlicher Ausprägung gedacht. Daraus, wie der Töpfer aus dem verschiedener Formung fähigen Thonteige, macht Gott, welcher die verschiedene sittliche Beschaffenheit der Individuen nicht blos „*werden lässt*“, um *dann* das von ihm gewollte ἐλεεῖν oder σκληρύνειν an ihnen zu vollziehen (*Hofm.*), sondern effectiv *herstellt*, theils Solche, die in Ehren zu stehen bestimmt sind (nämlich als Theilhaber der Messianischen Herrlichkeit), theils Solche, die in Unehren stehen sollen (nämlich durch die ewige ἀπώλεια). Vrgl. V. 22 f. S. auch 2. Tim. 2, 20 f. Ersteres ist die *Wirkung* seines ἐλεεῖν wie bei Mose, Letzteres die seines σκληρύνειν wie bei Pharao. Viel zu allgemein und textwidrig rationalisirend *v.*

---

*) Blos als „*peccato originali infecta*, *corrupta damnationique obnoxia*“ ist diese *massa* einseitig von *Augustin.* gedacht, so dass dann die Gefässe εἰς τιμήν diejenigen seien, welche *assumuntur in gratiam*, die Gefässe εἰς ἀτιμίαν aber, welche *ad luendum debitum relinquuntur*.

Heng.: das Bild beziehe sich überhaupt auf die „inexplicabiles *divini rerum humanarum regiminis* rationes“, und darauf kommt auch *Beyschlag* hinaus: „aus dem im fortgehenden Werden vorhandenen Material des menschlichen Geschlechts (?) *Individuen mit dieser oder jener geschichtlichen Bestimmung* (?) *auszuprägen.*“ — *εἰς τιμήν*) Diess die *Bestimmung* des Gefässes; es soll entweder *geehrt* werden, so dass es *τιμήν* hat (wie z. B. eine heilige Vase); oder aber das Gegentheil erfahren, so dass *ἀτιμία* an ihm haftet (wie z. B. ein zu schmutzigem Gebrauche bestimmtes Geschirr). — Beachte noch die *gewählte Wortstellung:* die Zusammenstellung *οὐκ ἔχει* (oder *fehlt*), die Zusammenstellung von *ὁ κεραμεὺς τοῦ πηλοῦ* (obwohl *τοῦ πηλ.* zu *ἐξουσ.* gehört, vrgl. *Buttm.* neut. Gr. p. 332.) und die Voranstellung von *εἰς τιμήν.*

V. 22—29. Der Theodicee *vierter* Theil: *Gott hat Zorngefässe langmuthsvoll getragen, um zugleich seine Herrlichkeit an Barmherzigkeitsgefässen zu bekunden, als welche er auch berufen hat uns Christen aus Juden und aus Heiden.* Vrgl. z. V. 22 f. Sap. 12, 20 f. Diese beiden Arten von *σκεύη* sind nothwendig die nämlichen, welche V. 21. gemeint sind (gegen *Weiss* p. 66 f. u. bibl. Theol. p. 383.), was schon die Beibehaltung von *σκεύη*, so wie die dem *ποιῆσαι* V. 21. entsprechenden Attribute *κατηρτισμένα* und *ἃ προητοίμασεν* beweisen, wie auch *εἰς ἀπώλειαν* dem *εἰς ἀτιμίαν*, und *εἰς δόξαν* dem *εἰς τιμήν* V. 21. treffend entspricht. Die ersteren Gefässe als *κατηρτισμένα εἰς ἀπώλειαν* sind nothwendig *σκεύη ὀργῆς*, denn die göttliche *ὀργή* und die *ἀπώλεια* sind Correlate, die sich gegenseitig setzen. Aber die Verschuldung, welche durch den Begriff von *ὀργή* gesetzt wird, ist im ganz consequenten Zusammenhange u. St. durch das der Verschuldung vorgängige *καταρτίζειν*, vermöge dessen sie Gott so und nicht anders gemacht hat, als Folge der durch diese Zubereitung bedingten sittlichen Entwickelung gegeben. *Weiss* verkennt die von P. hier nothwendig beabsichtigte und kühn durchgeführte *Einseitigkeit* der Betrachtungsweise, welche auch die Ausdeutungen *Hofmann's* und die Begriffsumbiegungen *Beyschlag's* nicht verträgt, letztere am wenigsten aus dem subjectiven Grunde, dass der strict gefasste Begriff *σκεύη ὀργῆς unvollziehbar* sei, was er auf dem absoluten Standpunkte des Textes *nicht* ist.

V. 22 f. ist ein bedingender Fragesatz, dessen Apodosis nicht ausgesprochen ist, aber aus dem Contexte sich ergiebt, nämlich: *wirst du noch das ἀνταποκρίνεσθαι*

τῷ θεῷ V. 20 f. *wagen können?* musst du nicht vollends mit deinen Gegenreden verstummen? Vrgl. z. Joh. 6, 61. Act. 23, 9. Luk. 19, 41.; s. auch *Calvin* u. *Calov.* z. St. *Fritzsche* Conject. p. 30. *Hartung* Partikell. II. p. 212. *Dissen* ad Dem. de cor. p. 297. Dieses aposiopesische εἰ δέ entspricht ganz unserm: *wie aber wenn* u. s. w.? Zu übersetzen ist: „*Wie aber wenn, obgleich gewillt zu zeigen seinen Zorn und kund zu thun seine Macht, Gott getragen hat mit vieler Langmuth Zorngefässe, die doch zugerichtet sind zu Untergang, auch um kund zu thun den Reichthum seiner Herrlichkeit über Barmherzigkeitsgefässe, die er vorherbereitet hat zu Herrlichkeit?* — —" Das ist p a r a p h r a s i r t: „*Wenn aber Gott, ungeachtet sein heiliger Wille dahin geht, seinen Zorn und seine Macht nicht unerwiesen zu lassen, sondern thatsächlich kund zu geben, gleichwohl Solche, welche Gegenstände seines Zornes sind, bisher langmuthsvoll getragen und mit dem Verderben verschont hat, welchem zu verfallen sie doch, wie ein Gefäss vom Töpfer, hergestellt und zugerichtet sind, — getragen und verschont nicht blos zur Erweisung solcher grosser Langmuth g e g e n s i e, sondern auch in der Absicht, um während der Dauer dieser Verschonung die Fülle seiner glorreichen Vollkommenheit über S o l c h e kund zu geben, welche Gegenstände seines Erbarmens sind, die er, wie der Töpfer ein Gefäss, vorher bereitet und in Stand gesetzt hat zur ewigen Glorie?* — wie muss vor jener selbstverleugnenden *Langmuth* Gottes gegen *Zorngefässe* und vor dieser gnadenreichen Absicht, die er dabei zugleich gegen *Barmherzigkeitsgefässe* hegt, jedes Rechtenwollen mit ihm gänzlich bei dir hinwegfallen!" Im *Einzelnen* ist Folgendes zu beachten: δέ ist weder gleich οὖν noch einlenkend, sondern das einfache μεταβατικόν, zu etwas *Weiterem*, nämlich von der vorherigen Abweisung des Widerredners zu dessen beschämender *Widerlegung* überführend *). *Tholuck* (vrgl. auch *Weiss*, *Reithm.* u. M.) nimmt es *gegensätzlich*, so dass die Gedankenfolge wäre: „Das mache ich als Gottes absolutes Recht gegen dich geltend, wenn du dich auf den Rechtsstandpunkt stellen willst; wie aber, wenn Gott *gar nicht einmal so verfahren ist*" u. s. w. Aber solcher Deutung, die auch eine viel stärkere Bezeichnung des Gegensatzes als durch das blose δέ erfor-

*) Wunderlich absprechend *Hofm.*: das metabatische δέ (*Hartung* I. p. 165.) eigene sich nicht dazu, den Uebergang zu einer *stärkern* Entgegnung zu vermitteln. Warum denn nicht? Es führt einen *neuen* Punkt ein (*Baeuml.* p. 90.).

dern würde, widersteht schon die folgende Beibehaltung des bildlichen *σκεύη* und des Zubereitetseins derselben, weil daraus ersichtlich ist, dass P. dasjenige, was er vorher von der Freiheit Gottes, Menschen verschiedener Art und Bestimmung wie Töpfergefässe zu bereiten, gesagt hat, keinesweges aufzuheben gemeint war, als wäre Gott *nicht darnach verfahren*. *θέλων* ist mit *Fritzsche, Philippi, Lamping* u. M. durch *obgleich* aufzulösen, weil sich nur so die logisch richtige Vorbereitung zum Begriffe der *πολλὴ μακροθυμία* ergiebt, welche eine *selbstverleugnende* ist; das *θέλειν ἐνδείξασθαι* etc. ist das ständige *wesentliche Characteristicum* des heil. Gottes, und dennoch hat er getragen u. s. w. Die Auflösung: *weil* Gott wollte (so d. Meisten, auch *de Wette, Rück., v. Heng.*), ergiebt den Sinn, Gott habe, um dann ein desto evidenteres Strafgericht ergehen zu lassen, geduldig getragen u. s. w., was aber nicht auf eine *πολλὴ μακροθυμία* hinauskäme, sondern in der That auf ein ungöttlich motivirtes, Zornhäufung beabsichtigendes Zögern. Nicht gotteswürdiger und nur durch eingetragene Zwischengedanken ermöglicht ist der Sinn, welchen *Hofm.* herausbringt: Gott habe jene Menschen *nicht* so getragen, *dass er erst zusehen wollte, wie es mit ihnen würde*, um dann *hiernach* an ihnen zu handeln, sondern er habe es *mit dem dabei schon fest stehenden Willen* gethan, zu beweisen u. s. w. Jene *Negative* und dieses *schon fest Stehen* des Willens wird zwischen den Zeilen gelesen. — An die *Spitze* ist *θέλων* gestellt, um contrastmässig den Begriff, den es vorbereiten soll, den der *μακροθυμία*, desto stärker vorzubereiten. *τὸ δυνατὸν αὐτοῦ* ist *sein Mögliches, was er zu thun im Stande ist*. Vrgl. 8, 3.: *τὸ ἀδύνατον τοῦ νόμου*. Xen. Hell. 1, 4, 13.: *τοῦ τῆς πόλεως δυνατοῦ*. Zur Sache: 3. Makk. 2, 6. Der Aor. *ἤνεγκεν* geht nicht auf *Pharao's* lange Verschonung (*Chrys.*, *de Wette* u. die Meisten); die Beziehung auf diesen ist bereits mit V. 18. abgeschlossen: sondern P. meint überhaupt *die bisherige Zeit* (die auch noch bis zur Parusie unter dieser göttlichen Langmuth so fortlaufen werde), wo Gott den Willen seiner Heiligkeit noch zurückgehalten und das Verderben der Gegenstände seines Zornes noch nicht vollführt hat, was er erst beim Gerichte thun wird. Das nicht artikulirte *σκεύη ὀργῆς, Zorngefässe,* bezeichnet nicht *einige,* sondern solche *σκεύη* überhaupt *), aber *qualitativ*, nämlich Gefässe, die

---

*) und zwar so, dass beide Arten von Gefässen unter Juden und Heiden sind (s. V. 24.), — gegen *v. Heng.*, welcher die Ge-

bereitet sind (V. 20 f.), Gottes Zorn an sich zu erfahren, Gegenstände desselben zu sein. Die Wirkung dieses Zorns, welcher beim Gericht ergehen wird, ist das *ewige Verderben* *); daher dient κατηρτ. εἰς ἀπώλ., *zurechtgemacht zu Verderben* (nicht: „*reif* für das Verderben“, wie noch *Weiss* u. *Hofm.* ausdeuten), zur noch einleuchtendern Hervorhebung der μακροθυμία, welche nicht die auf *Selbstentscheidung der menschlichen Freiheit* (*Beyschl.*), insonders auf *Besserung zuwartende* (gegen *Beng.*, *Tholuck* u. M.), sondern die das *Strafgericht verzögernde* ist (vrgl. z. Luk. 18, 7.), die *prolongatio irae*, Jer. 15, 15. al. Die Stelle 2, 4 f. ist kein Protest gegen diese Fassung, da nicht dort, wohl aber an u. St. der Ap. auf dem Standpunkte des absoluten göttlichen Willens steht. Das die Betreffenden zur ἀπώλεια zugerichtet habende Subject aber ist *Gott* **), und alles Clausuliren, wodurch der passive Sinn verwischt oder aus dem *passiven* Ausdruck, welchem nach V. 20 f. nicht einmal eine gewisse Feinheit der Pietät unterzuschieben ist, herauskommen soll, dass *sie sich selbst* zum Verderben zugerichtet oder dasselbe *verdient* hätten (s. schon *Chrys.*, *Theodoret.*, *Oecum.*, *Theophyl.*, *Grot.*, *Calov.*, *Beng.* und V., auch *Steudel*, *Olsh.*, *Reithm.*, *Beck*, *Hofm.* u. *Krummach.*), ist wort- und contextwidrig (V. 21.); s. auch *Lamping* p. 213. Namentlich scheitert *Hofmann's* Ausdeutung: „die dazu *gediehen waren* und sich darin *befanden*“, an seiner unrichtigen Erklärung von τί με ἐποίησας οὕτως V. 20. In καὶ ἵνα etc. ist καί *auch*, welches zu dem in dem vorherigen ἐν πολλῇ μακροθυμίᾳ liegenden Zwecke auch *denjenigen* Zweck *hinzutreten* lässt, welchen Gott beim Tragen der Zorngefässe in *Bezug auf Barmherzigkeitsgefässe* (Genit. ἐλέους in entsprechender Weise wie ὀργῆς V. 22.) im Auge hatte. Ausser seiner grossen Langmuth gegen *jene* wollte er *auch* kund geben, wie reich an Herrlichkeit er gegen *diese* sei. Hätte er nämlich die σκεύη ὀργῆς nicht so geduldig tolerirt, sondern bereits das Strafgericht über

---

fässe des Zorns nur das *Jüdische Volk* abbilden lässt; vrgl. auch *Weiss* u. M.

*) Irrig verlegt *Hahn* Theol. d. N. T. I. p. 166 f. die ὀργή und die ἀπώλεια in die *Zeitlichkeit.* Dagegen entscheidet auch der Gegensatz εἰς δόξαν. Vrgl. *Ritschl* de ira Dei p. 15. Diess auch gegen *Beyschl.* p. 57., welcher meint, dass ich *reichsgeschichtliche* Begriffe in abstract *dogmatische* verwandele. Als ob die ewige ἀπώλεια und die ewige δόξα nicht grade die *reichsgeschichtlichen Ausgänge* wären!

**) Vrgl. auch *Estius* u. *Lechler* apost. Zeit. p. 123.

sie hereinbrechen lassen (welches als mit der *Parusie* hereinbrechend, nicht dieser vorgängig wie die Zerstörung Jerus. zu denken ist), so hätte er keinen Zeitraum gehabt, an σκεύεσιν ἐλέους seine Herrlichkeit zu bekunden: wozu aber eben jene Langmuthsperiode dienen sollte, in welcher solche von Gott für die ewige δόξα vorher zubereitete σκεύη durch die Berufung (V. 24.) zu Christo geführt, und dadurch die Fülle der göttlichen Herrlichkeit über sie kund gegeben werden sollte, welche Kundmachung eine *thatsächliche* ist (Eph. 3, 10.). In τῆς δόξ. αὐτοῦ ist die *göttliche Majestät* contextmässig nach ihrer wohlthuenden, beglückenden Herrlichkeit zu denken; εἰς δόξαν aber meint, als Gegentheil von εἰς ἀπώλ., die ewige *Messianische Glorie* (8, 21. 30.). Die Verba ἑτοιμάζειν und καταρτίζειν sind nicht so verschieden wie das *Dasein* vom *Sosein* (eine völlig beweislose, aber auch eben so unrichtige Behauptung *Hofmann's*), sondern auch ἑτοιμάζειν bezeichnet das *qualitative Herstellen*, das Zubereiten in der entsprechenden Eigenschaft (1. Kor. 2, 9. Eph. 2, 10. Philem. 22. Matth. 3, 3. Luk. 1, 17. 2, 31. Joh. 14, 2. al.). Vrgl. hier insonders 2. Tim. 2, 21. Vor jenem Irrthum hätte auch der bekannte reflexive Gebrauch ἑτοιμάζειν ἑαυτόν (Apoc. 8, 6. 19, 7.), so wie der gleichsinnige Gebrauch des Medii (1. Makk. 5, 11. 12, 27. und sehr oft bei Classikern) warnen sollen. Lediglich der Zweck der Abwechselung und Verdeutlichung ist es, weshalb P. für denselben Begriff die *zwei* Verba gebraucht, von denen *Hofm.* das ἑτοιμάζειν dahin rationalisirt: „dass Gott es ist, der die zu Herrlichkeit Gelangenden *dafür hat werden lassen*, die Herrlichkeit zu besitzen, zu welcher sie dann dadurch gelangen, dass er die seine über sie ausgiesst." Auch hinter dem Wechsel von Passiv. u. Activ. ist nichts Besonderes zu suchen; der Uebergang zum Activ. bot sich bei der *Liebes*thätigkeit näher dar. Das προ in προητοίμασεν ist weder zu vernachlässigen (s. z. Eph. 2, 10.) noch auf die Zeit vor der Geburt oder auf die *aeterna electio* zu beziehen (letztere ist der der *praeparatio* vorzeitlich *vorangegangene* Act Gottes), sondern darauf, dass Gott die σκεύη ἐλέους, ehe er seine Herrlichkeit über sie kund giebt, schon so vorhergebildet (wie der Töpfer das Gefäss), d. i. schon diejenige ethische Persönlichkeit bei ihnen hergestellt hat, welche ihrer Bestimmung, durch Christum zur ewigen δόξα zu gelangen, entspricht *). Bei ἐπί ist die Kundgebung als über den

*) So ist das προετοιμάζειν, das *Vorherzubereiten*, nach dem

Menschen, welche die Gegenstände derselben sind, *sich hinerstreckend* veranschaulichet. Wollte man endlich mit *Beza, Fritzsche* (Conject. p. 29., auch im Commentar. p. 343 f. nicht aufgegeben, aber *neben* die gewöhnliche Verbindungsweise gestellt) *καὶ ἵνα γνωρίσῃ* etc., wenn auch nicht blos von *κατηρτισμένα* (*Rück.*), aber von *κατηρτ. εἰς ἀπώλειαν* abhängig machen (so auch *Beyschl.*), wobei *καί* am einfachsten *und* zu nehmen wäre, so würde das ganze Gleichgewicht der Rede verschoben, indem der wichtige Gedanke *καὶ ἵνα γνωρίσῃ* etc., an welchem auch alles Folgende hängt, einer blosen Nebenbestimmung untergeordnet würde. Der Schwerpunkt der Rede liegt in dem Tragen der Zorngefässe seitens der göttlichen Langmuth, und *davon* wird V. 23. eine Gott verherrlichende Bestimmung, welche *in Betreff der σκεύη ἐλέους hinzugetreten* *), aufgeführt. Auch käme allerdings bei jener Verbindung eine Härte des Gedankens, ein *Rigorismus* der telischen Anschauung heraus, welcher, bei aller Kühnheit der Consequenz, mit der P. die Prädestination durchführt, doch keinen weitern Anklang in der ganzen Abhandlung findet, der Gedanke nämlich, Gott habe die *σκεύη ὀργῆς* zum Verderben zugerichtet, um *durch die Wirkung des Contrastes* **) seine Herrlichkeit desto mehr an den *σκεύεσι ἐλέους* kund zu geben. — Noch ist zu bemerken 1) dass der aposiopesisch fragende Conditio-

---

Contexte (V. 21. 22.) zu fassen, also im realen Sinne der wirklichen *Herstellung* wie vorher *κατηρτ.*, nicht aber im Sinne des blosen Vorher*bestimmens* im göttlichen Rathe (*Philippi*), auf welches auch *Delitzsch* Psychol. p. 40. hinauskommt, welcher Gott dabei „den ganzen *künftigen Thatbestand der Selbstentscheidung*" der Subjecte ewig vor sich haben und demgemäss verfahren lässt. Vrgl. Matth. 25, 34. 41. 2. Tim. 2, 21. Eph. 2, 10.

*) Unrichtig wendet *Beyschl.* ein, so werde der Begriff der Langmuth entwerthet, welche keine mehr sei, wenn sie nicht um ihrer Objecte willen, sondern Anderen zur Liebe geübt werde. Dabei wird nicht gewürdiget, dass ja P. mit seinem *καί* vor *ἵνα* bestimmt genug ausgedrückt hat, dass er nur einen *mit* obgewaltet habenden Zweck, nicht den *allein* statt gefundenen, aussage.

**) *Beyschl.* treibt hier seine reichsgeschichtliche Deutung, um grade das Gegentheil dieses Rigorismus zu gewinnen, auf die Spitze: „Wenn Gott jetzt das Jüdische Volk durch Verstockung dem Untergang entgegentreibt, so thut er demselben allerdings nicht mehr als was es reichlich verdient hat (?), aber er wendet zugleich auch durch Sprengung der spröden Schaale des Judenthums, in der das Evangel. erwachsen ist (?), dasselbe der Heidenwelt zu ungehemmter Aufnahme zu und führt mit dem Gerichtstag (?) über Israel zugleich den Tag (?) der Verherrlichung der von ihm aus aller Welt erlesenen (?) Gemeinde herauf." Das heisst consequent *einlegen* mit elastischer *Ausdeutung* der stricten *Wortbegriffe*.

nalsatz *mit V. 23. schliesst*, nicht aber (so *Fritzsche*) auch noch auf V. 24. zu erstrecken ist, da alles Folgende von V. 25. an dem mit V. 24. eingeführten Momente dient; 2) dass *nicht* nach *Reithm.* u. Aelteren mit *Philippi* *) zwischen *καί* und *ἵνα* V. 23. *wieder εἰ zu denken* und anzunehmen ist, P. habe am Schlusse von V. 23. sagen wollen: *ἐκάλεσεν αὐτούς*, habe aber gleich seinen Blick auf die Concreta gerichtet, und daher statt *ἐκάλεσεν αὐτούς* gleich *οὓς καὶ ἐκάλεσεν ἡμᾶς* gesagt. Damit wird dem Ap. ohne alle Nöthigung eine Verirrung und Verwirrung der Darstellung seiner Gedanken aufgebürdet, die zumal in diesem so durchaus klar, scharf und bestimmt sich ausprägenden dialektischen Redegange sehr abstechend wäre. Aehnlich, nur noch verwirrender *Tholuck*. Die Rede in V. 22 f. ist gedrungen und gedankenreich, verläuft aber plan- und regelrecht in der Form. 3) Der Nachsatz (welcher nach uns. Fassung nicht ausgesprochen ist) ist nicht in V. 23. zu finden, weil diess nur durch die willkürliche Ergänzung von *hoc fecit* oder des ganzen vorherigen Hauptsatzes möglich wäre. So *Ewald: „so that er das auch*, damit er von der andern Seite den Reichthum seiner Herrlichkeit kund thäte" u. s. w., auch *Th. Schott* u. *Hofm.* — Mit unserer Erklärung stimmen im Wesentlichen *Calvin, Grot.* u. M., auch *Winer* p. 530. *Baur* in d. theol. Jahrb. 1857. p. 200., *Lamping, v. Heng.*, während *Umbr.* etwas herausbringt, was gar nicht dasteht, als ob es hiesse: *εἰ δὲ ἔθελεν ὁ θεὸς — —, ἀλλ' ἤνεγκεν* etc. (so hat er im Gegentheil getragen u. s. w.).

V. 24. Nicht Bestätigung der V. 23. ausgedrückten Absicht des göttlichen Tragens (*Hofm.*), sondern, wie es die Fortsetzung der Relativstructur am nächsten legt, die

---

*) *Philippi* stösst sich bei meiner Erklärung besonders daran, dass P. nicht *ἐπὶ πλείονα σκεύη ἐλέους* geschrieben habe. Aber der Ap. hat ja die beiden Arten von *σκεύη* lediglich nach ihrer *Qualität* im Auge; der von ihm gedachte Gegensatz ist rein *qualitativ*, nicht auf eine *numerische* Vergleichung kam es ihm an. Wäre Gott nicht so langmüthig gegen *Zorngefässe* gewesen, so hätte er auch nicht kund geben können, wie reich an Herrlichkeit er gegen Menschen entgegengesetzter Art, gegen *Gnadengefässe* sei. Wie *viele* von der einen und andern Classe von vorne herein vorhanden waren, darauf geht die Reflexion nicht; sondern darauf geht sie, dass Gott bei seiner ungeachtet seines heiligen Willens doch gegen erstere Kategorie geübten Langmuth zugleich die Kundgebung seiner *δόξα* über die zweite Kategorie beabsichtigt habe. Das Bedenken *Philippi's* auch noch in d. dritten Aufl. trifft *Fritzsche's* Darlegung, aber schwerlich die meinige.

concrete Näherbezeichnung der mit σκεύη ἐλέους Gemeinten, und zwar zur *Bestätigung des von ihnen* durch ἃ προητοίμασεν εἰς δόξαν *Ausgesagten*. Das καί bezeichnet das zu diesem προητοίμ. ε. δ. *Hinzugetretene: Als welche σκεύη er uns auch berufen hat* zu dieser Herrlichkeit des Messiasreichs. — οὕς) von ἡμᾶς dem Genus nach attrahirt. S. *Bernhardy* p. 302. *Winer* p. 156 f. Das *Relativum* nach einem Fragsatze hat den Nachdruck eines οὗτος γάρ (*Kühner* ad Xen. Mem. 1, 2, 64.); das *Mascul.* aber ist erst hier, nicht schon beim vorherigen Relativsatz eingetreten (gegen *Hofm.* Einwand), weil der Neutralausdruck ἃ προητοίμ. durch die Conformität mit dem correlaten κατηρτισμένα erfordert war. — οὐ μόνον etc.) also ohne Bevorzugung Jener. „Judaeus credens non est eo ipso vocatus, *quod* Judaeus est, sed vocatus est *ex* Judaeis", *Beng.*

V. 25. Von dem καὶ ἐξ ἐθνῶν *) wird nachgewiesen, es sei einem göttlichen Weissagungsspruche gemäss (ὡς). Das ἐξ Ἰουδαίων bedurfte keiner prophetischen Begründung; desto mehr aber Jenes, da grade die gläubig gewordenen Heiden statt der ungläubig gebliebenen Juden als σκεύη ἐλέους eingetreten waren. — ἐν τῷ Ὡσ.) *in libro Hoseae;* vrgl. Mark. 1, 2. Joh. 6, 45. Act. 7, 42. Die Stelle Hos. 2, 25. (abweichend von d. LXX. u. dem Grundtexte angeführt) handelt vom götzendienerischen *Volke der zehn Stämme*, welchem Gott die Begnadigung und Wiederaufnahme zum Gottesvolke verkündigt. *Der Ap.* erkennt in dieser Begnadigung den Typus der Annahme der Heiden zum Heil, und mithin als prophetisch *Messianischen* Sinn eine Weissagung der *Berufung der Heiden*, und von diesem Gesichtspunkte aus, der in der Gleichheit der *Kategorie* der Subjecte sein Recht hat (vrgl. *Hengstenb.* Christol. I. p. 251.), hat er auch die Abweichungen von den Worten des Originals und der LXX. eintreten lassen, namentlich aber die beiden Parallelsätze umgestellt und den Gedanken

---

*) Nach *Hofm.* (vrgl. dessen Weissag. u. Erf. II. p. 215. und Schriftbew. I. p. 251.) hat P. das Citat auf das *Jüdische* Volk bezogen, sofern dieses nämlich aus freier Gnade berufen sei, wornach die von der Schrift verheissene Begnadung als eine nicht in der Verfassung der Subjecte begründete That Gottes erscheine. Diess ist aber nach dem unmittelbar vorangehenden ἀλλὰ καὶ ἐξ ἐθνῶν ganz unstatthaft, wie es auch durch die erst V. 27. eintretende Ueberleitung auf *Israel* verboten wird. Sehr voreilig nennt *Hofm.* die Begründung der typisch prophetischen Beziehung auf die *Heiden* ein „*leeres Gerede.*" Vrgl. 1. Petr. 2, 10. u. dazu *Wiesing.* u. *Huther.* S. auch z. 10, 20. Das einfach Richtige hat schon *Chrys.*

ἐρῶ τῷ οὐ λαῷ μου etc. (LXX.) durch καλέσω etc. gegeben, weil ihm die göttliche κλῆσις der Heiden als die Messianische Erfüllung des Spruchs vorschwebte. Doch ist man dadurch nicht berechtigt, καλέσω und κληθήσονται V. 26. im Sinne der *Berufung unmittelbar* aufzufassen (*Fritzsche*), denn καλεῖν τινά τι, *Jem. zu etwas berufen*, ist sprachlich nicht begründet, und die damit angenommene Abweichung vom Urtexte und von den LXX. wäre *unnöthig* und liefe auf ein *mechanisches* Verfahren hinaus. Vielmehr ist καλεῖν in der gewöhnlichen Bedeutung *nennen* (vrgl. Hos. 1, 6.) zu belassen; die göttliche *Nennung* aber „mein Volk, meine Geliebte", wovon ja die Heiden vorher das Gegentheil waren, ist thatsächlich nichts Anderes als eben ihre *Berufung zum Messiasheil*, in Folge deren sie dann auch menschlicher Seits υἱοὶ θεοῦ ζῶντος *genannt* (V. 26.), und somit nach ihrem erlangten theokratischen Stande *anerkannt* werden. Der lebendige Gedanke griff um so leichter zum Ausdrucke καλέσω, da in diesem Worte *rufen* und *nennen* Ein Begriff ist. Demnach ist zu übersetzen: *ich werde nennen das nicht mein Volk ist mein Volk, und die nicht Geliebte Geliebte*. Beide Ausdrücke beziehen sich im Grundtexte auf die bedeutsamen Namen eines Sohnes (לֹא עַמִּי) und einer Tochter (לֹא רֻחָמָה) des Propheten, welche er ihnen zur symbolischen Bezeichnung der Verstossung des Volks hatte geben müssen. Hos. 1, 6—9. — Zu dem beim Nomen mit Artik. stehenden οὐ, wo die Verneinung auf ein concretes bestimmtes Subject geht, s. *Baeuml*. Partik. p. 276.

V. 26. Hos. 2, 1. (fast wörtlich nach LXX. 1, 10.) ist mit der vorherigen Stelle verbunden, so dass beide wie Ein zusammenhängender Ausspruch betrachtet sind. Oft so bei den Rabbinen, selbst wenn die Stellen verschiedenen Verfassern angehören. S. *Surenhus*. καταλλ. p. 464. 45. — καὶ ἔσται) וְהָיָה, *und es wird* (Folgendes) *statt finden*. Vrgl. Act. 2, 21. Es gehört mit zu den prophetischen Worten (s. auch d. LXX.), daher nicht nach καί, als ob es dem Ap. angehörte (*Hofm*. u. M.), ein Kolon zu setzen ist. — Auch diese Worte handeln *beim Hos. selbst* von der theokratischen Wiederherstellung des exilirten Volkes des Reiches Ephraim, so dass mit ἐν τ. τόπῳ, οὗ *) *Palästina* gemeint ist, wohin die Verstossenen zurückkehren sollen

---

*) Analoge Beispiele zu οὗ nach ἐν τ. τόπῳ s. b. *Bornem*. Schol. in Luc. p. 132.

(nicht der Ort des Exils, wie *Hengstenb*. I. p. 248. u. M. wollen). *Paulus* aber erkennt die antitypische Erfüllung, wie schon V. 25., in der *Berufung der Heiden*, welche, vorher von Gott als nicht sein Volk bezeichnet, nun in Folge der göttlichen Berufung *Söhne des lebendigen* (wahren) *Gottes werden*. S. z. V. 25. Deshalb aber kann in diesem Sinne der Messianischen Erfüllung nach P. der *τόπος οὗ ἐῤῥέθη αὐτοῖς* etc. nicht *Palästina* sein, wie im historischen Sinne des Propheten, aber auch nicht „die Gemeinschaft der Heiligen“ (*de Wette*, vrgl. *B. Crus.*: „der ideale Staat, das göttliche Reich“), noch der „*coetus Christianorum*, ubi diu dubitatum est, an recte gentiles reciperentur“ (*Fritzsche*), sondern nur (und diess ist auch die gewöhnliche Erklärung) die *Oertlichkeit der Heiden*, die Heidenländer. *Da*, wo sie sich aufhielten, *da* wurden sie, von Gott zum Messiasheil berufen, nun Söhne des wahren Gottes genannt, und *da* war auch vordem zu ihnen gesagt worden: nicht mein Volk seid ihr! *in sofern* nämlich dieser Verwerfungsspruch der Spruch *Gottes* war, der, an die Heiden ergangen, mit dichterischer Plastik als *in allen Heidenländern erschallend* gedacht ist. Die Oertlichkeit *ohne Bedeutung* sein zu lassen (*Krehl*), widerstrebt der geflissentlichen Bezeichnung. Und *ἐν τῷ τόπῳ οὗ* mit *Ewald* gar nicht örtlich, sondern *anstatt dass* zu nehmen, ist wenn auch mit den Hebr. Worten zu vereinigen (vrgl. *Hitzig*), doch nicht mit den Griechischen. Die LXX. fassten und übersetzten בִּמְקוֹם אֲשֶׁר *örtlich*, und richtig.

V. 27 f. Hat Paulus V. 25. 26. das *ἀλλὰ καὶ ἐξ ἐθνῶν* als prophetisch begründet nachgewiesen, so beginnt er nun, da die aufgenommenen Heiden an die Stelle der ausgeschlossenen Juden eingetreten sind, auch diese Ausschliessung des grössten Theils von Israel prophetisch zu belegen. — *δέ*) führt zu einem *andern* Propheten über *), der nun

---

*) Nur diese Fassung entspricht dem Zusammenhang, da vorher der Prophet Hoseas *namentlich* angeführt war, und nun ein *anderer* ebenfalls *namentlich* auftritt. Daher ist nicht zu sagen, es werde mit *δέ* der Prophet *dem redenden Gotte selbst* gegenübergestellt (*v. Heng.*). Wenn aber *Hofm.* meint, die Stellung von *ὑπὲρ τοῦ Ἰσρ.* (da P. nicht *ὑπὲρ δὲ τοῦ Ἰσρ.* vorangestellt habe) beweise, dass schon V. 25. auf Israel gehe, so ist diess unrichtig, weil, wenn nicht V. 25. auf die Heiden ginge, P. gar keine Ursache gehabt hätte, hier *ὑπὲρ τ. Ἰσρ.* hinzuzufügen, da ja in der anzuführenden Stelle selbst Israel ausdrücklich *genannt* wird. Der Gedankenfortschritt ist: 1) *Hoseas* giebt die göttliche Weissagung über das Nicht-Gottesvolk (über die *Heiden*) V. 25 f.; 2) *Jesaias* aber spricht eine

noch Weiteres, und zwar *Israel* betreffend, weissage: „*Jesaias aber schreit über Israel* u. s. w.“ — *κράζει*) von dem schreiend lauten, und somit besonders *affectvollen*, tieferregten und eindringlichen Rufe des Redners. Vrgl. Act. 23, 6. 24, 21. Joh. 7, 28. 37. 12, 44. 1, 15. — *ὑπέρ*) gleich *περί*, *in Betreff*, wie seit Demosth. oft bei Verbis des Sagens. Das Citat ist Jes. 10, 22 f., nicht ganz genau nach d. LXX. und mit einer Reminiscenz (*ὁ ἀριθμ. τ. υἱῶν Ἰσρ.*) aus Hos. 2, 1. — *τὸ ὑπόλειμμα σωθ.*) *der betreffende Rest* (mit nachdrücklicher Betonung, d. i. *nicht mehr* als der Rest) *wird gerettet werden*, d. h. im Sinne des Ap.: aus dem unzählbar grossen Volk *wird nur die kleine Anzahl, welche nach Verstossung der verstockten Masse übrig bleibt, zum Messianischen Heile gelangen* *). Bei diesem Verständnisse benutzte P. die nicht wörtlich genaue, aber der Messianischen Beziehung entsprechende Uebersetzung der LXX. von יָשׁוּב durch *σωθήσεται* (welches sie von der Rettung durch Rückkehr nach Paläst. verstanden) im *Mes-*

Prophetie, welche über das Verhältniss *Israel's* zum Heilsempfang Aufschluss enthält. So bestätigen *beide Propheten* das mit *οὐ μόνον ἐξ Ἰουδαίων, ἀλλὰ καὶ ἐξ ἐθνῶν* V. 24. Gesagte, nämlich *Hoseas* das *καὶ ἐξ ἐθνῶν*, *Jesaias aber* das *οὐ μόνον ἐξ Ἰουδαίων*. Sonach liegt der Nachdruck V. 27. zunächst auf *Ἠσαΐας δέ*, dessen vom Orakel des Hoseas verschiedene Prophetie mit dem bedeutsamen *κράζει ὑπὲρ τ. Ἰσρ.* eingeführt werden soll. Umschreibe etwa: *Jesaias aber, was hören wir von dem? den Schrei über Israel hören wir* u. s. w.

*) *Hofm.* missdeutet d. St. bei Jesaias dahin, dass *das ganze Volk Israel, welches umkehren werde*, möge es noch so zahlreich sein, ein „*Nachblieb*“ um deswillen heisse, weil es aus einer schweren Drangsalszeit hervorgegangen sei. Diesem Sinne entsprechend habe auch Paulus d. St., welche von den LXX. unrichtig übersetzt sei (weil sie *ἐὰν γένηται* haben und zu *κατάλειμμα: αὐτῶν* zuzusetzen), richtig verstanden: „*dass der Nachblieb, welcher das Heil erlangt, mit dem Volke eins ist, von welchem der Fall gesetzt wird, dass es alsdann so zahllos ist wie der Sand am Meere.*“ Dagegen streitet 1) dass שְׁאָר יָשׁוּב בּוֹ nach dem Contexte (vrgl. auch 7, 3.) nicht heissen kann: die Umkehr des Volks werde die Umkehr eines Nachbliebs sein, so dass letzterer das Volk selbst wäre, sondern nur: *ein Resttheil* (nicht die Masse) *wird umkehren im Volk*, d. i. *unter dem Volk*, die Uebrigen nicht. 2) Die LXX. haben den Grundtext im Wesentlichen ganz richtig verstanden, indem sie, statt wortgetreu *τ. κατάλ. σωθήσ. ἐν αὐτοῖς* zu schreiben, erklärend setzten: *τ. κατάλ. αὐτῶν σωθήσ.* 3) Paulus *folgt* darin den LXX., nur das selbstverständliche *αὐτῶν* übergehend. Wenn aber die LXX. יִהְיֶה durch *γένηται* geben und Paulus dafür *ᾖ* setzt, so ist das völlig unwesentlich.

sianischen Sinn. Beim *Jes.* bezieht sich das Wort auf die Umkehr zu Gott: *bekehrt sich*, wovon eben das Messianische *σώζεσθαι* die Folge ist.

V. 28. Im Hebr. steht: כִּלָּיוֹן חָרוּץ שׁוֹטֵף צְדָקָה כִּי כָלָה וְנֶחֱרָצָה אֲדֹנָי יְהוִֹה צְבָאוֹת עֹשֶׂה בְּקֶרֶב כָּל־הָאָרֶץ׃ *Vertilgung ist entschieden* *), *fluthend Gerechtigkeit* (d. i. *Strafgerechtigkeit*); *denn Vertilgung und Entscheidung* (Strafentscheidung) *macht* (d. i. ist im Begriffe zu vollziehen) *der Herr Jehova Zebaoth mitten in der ganzen Erde* (am Zion). Die LXX. verstanden diese Worte nicht, und übersetzten unrichtig (wie sie dazu gekommen, darüber s. *Fritzsche*, auch *Maier* in d. theol. Jahrb. 1845. I. p. 190 f.), was nicht in Abrede zu stellen noch durch willkürliche Deutung des Hebräischen zu verdecken oder auszugleichen ist (gegen *Olsh.*). Gleichwohl hat P. kein Bedenken getragen, ihre Uebersetzung mit wenigen unwesentlichen Abweichungen beizubehalten, da der Sinn derselben nicht minder als der des Grundtextes zu dem Zusammenhange und Zwecke, welchem hier der Ausspruch dient, passend ist. Die Worte, wie sie P. hat, heissen aber: „*denn Spruch-vollstreckend und* (thatsächlich durch rasch abgemachte Ausführung desselben) *kurzfassend in Gerechtigkeit* (ist er), *da einen kurzgefassten Spruch* (d. i. einen Spruch, in welchem die ganze Strafentscheidung in Kürze zusammengeschlossen ist) *verwirklichen wird der Herr auf Erden*. Im Einzelnen merke noch: 1) *λόγον*, welches zu beiden Participien gehört, ist weder *Rathschluss* (so gewöhnlich, was es aber nicht heisst), noch *Thatsache* (*Beza*, *Melanth.*, *Castal.*, *Calvin*, *Koppe*, *Reithm.*, früher auch *Hofm.* Weissag. u. Erf. II. p. 213. u. M.), was es nie bei P. ist, noch *Rechnung* **), was in

---

*) Nach *Hofm.* soll חָרוּץ nicht Prädicat, sondern Adjectiv sein: „ein Endemachen, *welches wirklich und wahrhaftig ein Ende macht*", welches keine Weitererstreckung des jetzigen Weltzustandes zulässt; ein solches Endemachen werde den Stand der Rechtbeschaffenheit wie mit Wogendrang herbeibringen. Unrichtig, weil so in חרוץ ein Inhalt gelegt wird, welchen es (auch Hiob 15, 1.) nicht hat, und weil צדקה mit *Drechsler* contextwidrig und dem bildlichen שׁטף (vrgl. 8, 7. 28, 15. 18.) unangemessen gefasst wird.

**) So jetzt *Hofm.* mit Weglassung (s. d. krit. Anm.) der Worte *ἐν δικαιοσύνῃ· ὅτι λόγον συντετμημ.* Das *λόγον ποιεῖν* soll die *Anstellung* einer Rechnung sein, welche mit *συντελεῖν* als *Rechnungsabschluss* und mit *συντέμνειν* als *abgekürztes Rechnungsverfahren* bezeichnet werde. Der Begriff des Rechnunghaltens wird ja im Grie-

der Verbindung mit *ποιεῖν* sprachwidrig wäre, sondern *dictum*, ein *Spruch*, den er gethan; und zwar ist diess im ersten Versgliede, welches die vollziehende Gerechtigkeit Gottes *im Allgemeinen* ausdrückt, auch ganz allgemein zu fassen; vrgl. *Erasm.* Paraphr.: „*quicquid dixit*, plene praestet et quidem compendio." Im zweiten Gliede hingegen, welches jene allgemeine Charakteristik Gottes mit dem *concreten Falle* belegt, dessen Eintreten geweissagt wird, ist *der V. 27. durch den Propheten gethane Gottesspruch* gemeint. 2) *συντέμνειν*, von etwas Gesagtem (Reden, Antworten u. s. w.) gebraucht, heisst im Griechischen wie *συναιρεῖν* nie etwas Anders als *kurz fassen* (Plat. Prot. p. 334. D. Ep. 3. p. 318. B. Aeschin. p. 32, 23. Eur. Iph. A. 1249. Aeol. fr. 5, 2. Lucian. bis accus. 28. Soph. fragm. 411. Dind. 2. Makk. 10, 10.; *Pflugk* ad Eur. Hec. 1180.), daher es unstatthaft ist, von dieser Bedeutung der *συντομία λόγων* (Plat. Phaedr. p. 267. B.) abzuweichen. Dabei ist aber zu beachten, dass bei *συντέμνων* dieses „*in's Kurze Zusammenfassen*" ein *thatsächliches*, in der kurzen summarischen Abmachung der Sache bestehendes sein muss (vrgl. LXX. Jes. 28, 22. Eur. Rhes. 450.), wie unser „*es kurz machen*", wogegen *συντετμημένον* (*Perfect.*) auf die präcise knappe und straffe Bemessenheit, in welcher *der Spruch selbst* gefasst ist (*τὸ ὑπόλειμμα σωθήσεται!*), sich bezieht *). Stellen, wo *συντέμνειν ereilen* u. dergl. heisst (wie auch Soph. Ant. 1090.), gehören nicht hieher. Aber es ist auch nicht mit *Tholuck* hineinzulesen, dass Gott die Jes. 10, 20 f. ausgesprochene Verheissung *nur mit grosser Beschränkung der Volkszahl* vollziehen werde, was ohnehin zum Partic. Perf. *συντετμημένον* gar nicht passen würde. Ueberdiess können

---

chischen bekanntlich durch *λόγον λαμβάνειν*, *ὑπὸ τὸν λόγον ἄγειν*, *λόγον αἰτεῖν* u. a., nicht aber durch *λόγον ποιεῖν* ausgedrückt, welches ganz andere Bedeutungen hat und wobei *λόγος* niemals *Rechnung* heisst. Ueberdiess fordert *συντέμνειν* mit *λόγον* für letzteres nach constantem Gebrauch die Bedeutung *Rede*, *Spruch*.

*) Die *Vulg.* hat wörtlich richtig *brevians* und *breviatum*. Bei dieser Wortbedeutung bleibt auch *v. Heng.* stehen, nimmt jedoch als Sinn von *συντέμνων* an: *de ipsa tamen minatione nonnihil detrahens*, so dass Gott vermöge seiner Gerechtigkeit nicht Alle verwirft, sondern einen kleinen Theil, die weniger Widersetzlichen, rettet. *συντετμημένον* lässt er dann von *ποιήσει* abhängen: „*faciet, ut dictum suum incisum sit, i. e. ut minatio sua plerosque tantum Judaeorum attingat, de ea detrahens ad salutem pauciorum.*" So käme aber *συντέμνειν* auf den Sinn: *etwas theilweise in Abzug bringen* hinaus, wie es jedoch nicht von Reden, sondern nur von *Sachen* gebraucht wird, Thuc. 8, 45, 2. (*τήν τε μισθοφορὰν ξυνέτεμεν*), Xen. Hier. 4, 9. (*τὰς δαπάνας συντέμνειν*).

die LXX. *λόγον* nicht vom Verheissungsworte, sondern nach dem Sinne des Grundtextes nur vom strafrichterlichen Spruche gemeint haben. 3) *ἐν δικαιοσύνῃ* ist nicht von der *Glaubensgerechtigkeit* (*Fritzsche*), sondern contextgemäss wie im Hebr. auf die richterliche *Gerechtigkeit Gottes* zu beziehen. 4) Die *Participia* *συντετ.* und *συντέμνων* verlangen nur die Ergänzung von *ἐστί* *). S. *Herm.* ad Viger. p. 776. *Bernhardy* p. 470. *Kühner* II. 1. p. 37. Was aber 5) das argumentative Moment des *γάρ* betrifft, so liegt selbiges darin, dass wenn Gott ein solches Strafgericht ergehen lässt über Israel, der verschont bleibende Theil des Volks, welcher das Heil erlangt, nur das *ὑπόλειμμα* aus der Masse, das *Ueberbleibsel* sein kann. Unrichtig *Hofm.* nach seiner irrigen Deutung von V. 27. 28.: So lange diese gegenwärtige Weltzeit dauere, bleibe Israel's schliessliches Heil noch in der Schwebe; *„aber Jehova lässt es nicht dabei, er macht ein Ende und rechnet ab mit der Welt, und was dann Israel's Volk ist, dieser Nachblieb kehrt sich ihm zu und gelangt zum Heile.“*

V. 29. Da die vorherige Prophetie nicht durch *καθώς* oder *ὡς* eingeführt war, so ist zu interpungiren: *καί, καθὼς προείρηκεν Ἡσαΐας, εἰ μή* etc., so dass P. die Worte Jes. 1, 9. (genau nach d. LXX.) zu seinen eigenen macht **): *„Und, wie Jes. prophezeit hat, wenn nicht der Herr Zebaoth uns einen Saamen* (im Sinne des Ap. ist dieser eben jenes *ὑπόλειμμα* V. 27., welches wie Saame, aus dem neue Frucht wächst, das wahre Gottesvolk erhält und fortsetzt) *übrig gelassen hätte, so wären wir wie Sodom, und Gomorrha gleich geworden*, so wäre die ganze Nation (durch Ausschliessung vom Messiasheil) ohne Ausnahme untergegangen (der *ἀπώλεια* anheimgefallen). — *προείρ.*) nicht mit *B. Crus.* u. *v. Heng.* nach *Erasm.*, *Beza*, *Calvin*, *Grot.*, *Michael.* u. M. zu fassen: *an einer frühern Stelle gesagt hat*, da dergleichen örtliche Näherangaben bei Citaten dem P. ganz ungangbar sind, hier auch eine solche bedeutungslos wäre. Es steht im *prophetischen* Sinne; der Prophet hat vom Geschicke des Volks in *seiner* Zeit im Vorblick auf dessen entsprechendes Geschick in der Jetztzeit gesagt, was von der *Gegenwart Israel's* gilt; seine Masse ist durch gött-

---

*) Das *Subject*, Gott, versteht sich dabei nach dem folgenden Contexte von selbst, so dass es entbehrlich ist, *ὅτι* — *ποιήσει* zu parenthesiren, um *κύριος* als Subject zu gewinnen, wie *v. Heng.* künstelnd vorschlägt.

**) einen Nachsatz zu *ergänzen* (*Philippi: οὕτω καὶ νῦν ἔχει*), ist daher völlig entbehrlich und somit willkürlich.

setze und das zweite vom *Christenthume* verstehen, so würde διώκων entgegen sein, welches nach V. 30. nicht *das Bestreben, das Gesetz zu erfüllen*, sondern das Bestr., das Gesetz *zu besitzen*, ausdrückt, wie denn auch οὐκ ἔφθασε εἰς dem κατέλαβε V. 30. entsprechen, und daher einfach *non pervenit* (*Vulg.*) heissen muss, nicht: non *prae*venit (*Erasm.*, *Estius*, *Hammond* u. M., auch *Ewald* u. *Jatho*). Vrgl. z. Phil. 3, 16. Die Lesart *Lachm.* εἰς νόμον οὐκ ἔφθασε, welche *Hofm.* befolgt, wird von letzterem erklärt: *Israel sei darauf aus gewesen, ein Gesetz, welches lehrt was recht ist, zu erfüllen* (διώκων νόμον δικαιοσύνης), *aber es sei damit nicht hineingelangt*, *sei nicht* ἔννομος *geworden* (εἰς νόμον οὐκ ἔφθασε); weil ihm das Gesetz, dem Schatten gleich, immer nur nahe, aber unerreichbar blieb, *so sei Israel gar nicht dazu gekommen*, *seinen Standpunkt überhaupt in einem Gesetze zu haben und in ihm zu leben*, weder im *alttestamentlichen*, hinter dem es her war, noch im *neutestamentlichen*, dem es den Rücken kehrte. Ein völlig subjectivistisch eingekünstelter Gedankencomplex mit fingirter Staffage, und nicht einmal geschichtlich richtig, da ja die Israeliten nur allzusehr ἐν νόμῳ und als ἔννομοι standen und lebten, dabei aber zum νόμος δικαιοσύνης nicht gelangen konnten. *Dieses* δικαιοσύνης ist die tragische Pointe des verneinenden Gegensatzes und daher im Texte unentbehrlich. — διὰ τί) sc. εἰς νόμον δικ. οὐκ ἔφθασεν; Antwort: ὅτι οὐκ ἐκ πίστεως, sc. ἐδίωξαν νόμον δικ. Denn wären sie bei ihrem Streben vom *Glauben* ausgegangen, so hätten sie im Christenthum die Verwirklichung ihres Trachtens, den νόμον δικαιοσύνης erlangt; durch den Glauben an Christum, auf welchen bereits das Gesetz weist (3, 31. 10, 5 ff. Joh. 5, 46.), wären sie gerecht geworden und hätten so im Evangelio *reell* erreicht, was ihnen als *Idee* vorschwebte, das *rechtfertigende Gesetz*. — ὡς ἐξ ἔργ.) ὡς kann weder ein *heuchlerisches* Wesen (*Theophyl.*), noch *vermeintliche* Werke (*Fritzsche*), noch *quasi* (*v. Heng.* nach *Vulg.*) bezeichnen, da ja die Juden wirklich aus Gesetzeswerken bei ihrem Streben ausgingen. Es heisst vielmehr: weil ihr διώκειν *in der Weise* war, *wie* ein von Werken ausgehendes διώκειν *beschaffen* ist; die (verkehrte) *Art und Qualität* des Strebens *) wird bezeichnet; vrgl. 2. Kor. 2,

*) Dem realen Sinne nach kommt hierauf auch *Philippi* hinaus, jedoch ὡς von der *subjectiven Vorstellung* der διώκοντες deutend, gleich ὡς φθησόμενοι etc. Diess ist deshalb nicht zulässig, weil wie bei ἐκ πίστ., so auch bei ἐξ ἔργων nur der Begriff des διώκειν gedacht sein kann. *Hofm.* hat in Consequenz seiner irrigen Fas-

17. Joh. 1, 14. Das ἐξ ἔργ. wird durch ὡς mehr *hervorgehoben;* s. *Klotz* ad Devar. p. 757 f. — προςέκοψαν etc.) ohne γάρ (s. d. krit. Anm.), aber desto schlagender einfallend: *angestossen sind sie* u. s. w.; das ist das verhängnissvolle Factum, welches ihnen bei ihrem διώκειν widerfuhr und *verursachte,* dass sie οὐκ ἐκ πίστεως etc. Hätten sie nicht Anstoss genommen an dem Anstossstein, so würden sie statt ihres verkehrten Trachtens ὡς ἐξ ἔργων νόμου das rechte ἐκ πίστεως eingeschlagen haben. Die einfache Angemessenheit, Klarheit und Kraft, womit so das προςέκοψαν etc. auftritt, muss die Verbindung mit ἀλλ' ὡς ἐξ ἔργων νόμου (*Lachm.*) ausschliessen, welche auch *Th. Schott* befolgt („sondern, wie es sein musste in Folge von Werken, an dem Stein des Anstosses zu Falle kam"). Der λίθος προςκόμματος, *der Stein, an welchen man anstösst* (stolpert), ist *Christus,* in sofern man an seiner Erscheinung (besonders an seinem Kreuzestode, 1. Kor. 1, 23.) *Anlass zum Unglauben* nimmt. Vrgl. Luk. 2, 34. 1. Petr. 2, 7 f. Das Bild ist der Vorstellung des διώκειν höchst entsprechend, vielleicht auch schon im Vorblicke auf die anzuführende Schriftstelle gewählt. Treffend übrigens *Theophyl.:* λίθ. προςκ. κ. πέτρα σκανδ. ἀπὸ τοῦ τέλους καὶ τῆς ἐκβάσεως τῶν ἀπιστησάντων ὠνόμασται ὁ Χριστός· αὐτὸς γὰρ καθ' ἑαυτὸν θεμέλιος καὶ ἑδραίωμα ἐτέθη.

V. 33. Dieses προςέκοψαν τῷ λίθῳ τ. προςκ. erfolgte — und das ist die θεία μοῖρα dabei — in Gemässheit der prophetischen Weissagung, nach welcher Christus als *der Stein des Anstosses* in Israel (ἐν Σιών, als dem theokratischen Sitz des Volks) gelegt ist, und der *Glaube* an ihn dasjenige gewesen sein würde, was vor dem Heilsverluste bewahrt hätte. — Jes. 28, 16. und 8, 14. ist zu Einem Ausspruche verschmolzen, mit freier pragmatischer Abweichung sowohl vom Grundtexte als auch von d. LXX. Beim *Jes.* ist in der *ersten* Stelle die *Theokratie,* das Reich Jehova's *), dessen heilige Grund- und Centralstätte der Tempel ist, der von Gott gelegte Stein, und in der *zweiten* ist *Gott selbst* der Stein des Anstosses und der Fels des Strauchelns für seine Feinde. *Paulus* aber (vrgl. 1. Petr. 2, 6 —8.) sieht in den Stellen *Messianische Weissagungen* (was auch die Rabbinen thun), und im Zusammenhange des Mes-

---

sung von V. 31. den Worten den Sinn abgenöthigt, „*dass Israel in einem Thun zu stehen wähnte, vermöge dessen es hinter dem Gesetze Gottes her sei.*"

*) Die abweichenden Deutungen s. b. *Gesen., Drechsl., Hofm.* Letzterer versteht das Haus David's.

sianischen Charakters aller Verherrlichung und alles Sieges der Theokratie, deren Vollender der Messias ist, mit Recht. — ὁ πιστ. ἐπ' αὐτῷ) *wer sich verlässt auf ihn*, in der Messianischen Erfüllung: *wer an Christum glaubt*. Vrgl. 10, 11. 1. Tim. 1, 16. 1. Petr. 2, 6. Luk. 24, 25. Christus, der Gegenstand des Glaubens, ist als derjenige gedacht, an welchem der Glaube als an seinem Grunde haftet (vrgl. *Bernhardy* p. 250.), daher es des Umschweifs: „fidem *in Deo* ponit *Christo fretus*" (*v. Heng.*) nicht bedarf. S. auch z. Matth. 27, 42. u. vrgl. ἐλπίζειν ἐπί 15, 12. Uebrigens hätte nicht πᾶς, wenn es ächt wäre, den Nachdruck, sondern dieser liegt auf ὁ πιστεύων, als dem Gegentheil des προςκόπτειν. — καταισχυνθήσεται) Diess Verb. haben d. LXX. (καταισχυνθῇ) scheinbar abweichend vom Grundtexte Jes. 28, 16., wo sie יחישׁ wahrscheinlich nur ungenau, nach dem ungefähren Sinne, übersetzt nicht aber eine andere Lesart, nämlich יבישׁ (*Reiche*, *Olsh.*, *Hofm.*) gehabt haben. — Im Sinne der Messianischen Erfüllung des Spruchs ist: „er wird nicht zu Schanden werden": *er wird des Messianischen Heils nicht verlustig gehen*. Vrgl. z. 5, 5.

Anmerk. Der Inhalt von 9, 6—29., wie er sich rein exegetisch ergeben hat, schliesst allerdings, an und für sich genommen, die Idee eines von der menschlichen sittlichen Selbstthätigkeit *bedingten* Rathschlusses Gottes aus, wie denn auch Gottes *absolute* Activität, als solche für sich genommen, nicht von der des Individuums abhängen *kann*: aber ein fatalistischer *Determinismus*, das „*tremendum mysterium*" des *Calvin*, welches nach *Augustin's* Vorgange den Menschen seiner Selbstbestimmung und freien Selbststellung zum Heile beraubt und ihn zum passiven Gegenstande göttlichen Machtwillens macht, darf eben so wenig als Paulinische Lehre aus u. St. entnommen werden. Dieses deshalb nicht, weil die St. nicht gelöst vom Folgenden (V. 30 ff. Kap. 10. 11.) zu betrachten ist, und weil überhaupt die unzähligen Ermahnungen des Ap. zum Glaubensgehorsam, zur Glaubensfestigkeit und christlichen Tugend, so wie alle seine Mahnungen an die Verlierbarkeit des Heils und seine Warnungen vor Rückfall aus der Gnade, eben so viele Zeugnisse gegen jene den göttlichen Liebeswillen zurückstellende und das Wesen menschlicher Sittlichkeit und Zurechnungsfähigkeit aufhebende Ansicht sind. S. gegen die *Calvin*'sche Auslegung auch *Beyschlag* p. 2 ff. Wollten wir nun mit *Reiche* u. *Köllner*, *Fritzsche* u. *Krehl* annehmen, P. habe sich in seinem dialektischen Eifer zum

Selbstwiderspruche *) hinreissen lassen: so hätten wir einen so handgreiflichen, und in religiöser und ethischer Hinsicht doch so äusserst wichtigen und gefährlichen, die Gnadenmittel illusorisch machenden und der christlich sittlichen Idee der göttlichen Heiligkeit und der menschlichen Freiheit so hart entgegenstossenden Selbstwiderspruch, wie er grade *diesem* Ap. am wenigsten zuzutrauen wäre, da ihn einerseits eben sowohl sein Scharfblick und seine dialektische Tüchtigkeit davor bewahren *konnte*, als insonders andrerseits seine apostolische Erleuchtung und die Klarheit und Tiefe seiner eigenen sittlichen Erfahrung ihn davor bewahren *musste*. Dadurch aber rechtfertigt sich keineswegs, dass man von anti-prädestinatianischer Seite seit *Orig.* u. *Chrys.* (s. *Luthardt* vom freien Willen p. 14 ff.) bis jetzt (s. bes. *Tholuck* z. V. 16—18. 20—22., aber auch *Weiss* z. dd. St., vrgl. *Gerlach* letzte Dinge, 1869. p. 159.) die sittliche Selbstbestimmung und Selbstthätigkeit des Menschen als den dem göttlichen Willensschluss correlaten Factor den klaren und bestimmten Aussagen des Ap. an u. St. zugetragen und zwischen die Zeilen gelegt hat **). Vielmehr liegt die richtige Beurtheilung der determi-

---

*) *Fritzsche* II. p. 550.: „Melius sibi P. consensisset, si Aristotelis, non Gamalielis alumnus fuisset."

**) Dieses *einlegende* Verfahren springt unter den Griechischen Vätern besonders bei *Theodor. Mopsv.*, unter den heutigen Theologen seit dem Vorgange des *Arminius* (s. *Beyschl.* p. 9 ff.) aber besonders bei *Tholuck* in der Paraphrase der betreffenden Stellen in die Augen. So umschreibt Letzterer z. B. V. 17.: „Wie sehr diess der Fall sei, zeigt sich nach der Schrift bei Pharao, von welchem es *trotz seines Laufens gegen den göttlichen Willen* heisst" u. s. w. Ferner V. 18.: „So vollzieht nun Gott seinen Erbarmungsrathschluss an denjenigen, *welche durch Erbarmung selig werden wollen* [ὃν θέλει!], und verhärtet diejenigen, welche in ihrem Widerstreben solchen Gnadenrathschluss zurückweisen" [ὃν θέλει]. Es erhellt von selbst, wie bei solchen Eintragungen und Sinnverwandelungen kein Text mehr gegen die Subjectivität seines Auslegers standfest genug ist. S. wider Derartiges die im Wesentlichen treffenden Bemerkungen von *Baur* in d. theol. Jahrb. 1857. p. 196 ff. u. in s. neutest. Theol. p. 182 ff. Unbefangen und richtig urtheilt auch *Lechler* apost. Zeit. p. 122 ff., während *Weiss* mit der vermittelnden Auskunft, Gott könne nach seinem unbeschränkten Willen bestimmen, *an welche Bedingung er seine Gnade knüpfen will*, gegen die Klarheit und Bestimmtheit des Textes keineswegs ausreichen, *Hofm.* aber durch Einmischung rationalisirender Ausdeutungen im Einzelnen die Schwierigkeiten nicht beseitigen kann. Mit Recht lässt *Philippi* (Glaubensl. IV. 1. p. 113.) die absolute göttliche Freiheit in Verleihung des Heils, wie sie P. ausführt, unangetastet, und verbindet mit diesem Resultate die Lösung, welche von P. selbst schon am Schlusse des Kap. und Kap. 10. u. 11. jener fürerst einseitigen Theorie gegenüber enthüllt wird. Die *Schleiermacher*'sche Erwählungslehre giesst unbiblische Begriffe in die Gefässe biblischer Aus-

nistischen Sätze V. 15—23. zwischen dem psychologisch und sittlich unmöglichen Zugeständniss des Selbstwiderspruchs und dem exegetisch unmöglichen Eintragen von Gedanken, deren nacktes Gegentheil der apostolische Ausdruck ist, folgendermaassen in der Mitte. Da das *Wie* der in der sittlichen Welt nothwendigen Concurrenz der individuellen Freiheit und Selbstthätigkeit *des Menschen* einerseits und der absoluten Selbstbestimmung und Allwirksamkeit *Gottes* anderseits, welche letztere aber als solche des immanenten Gesetzes der Heiligkeit keineswegs ermangelt (gegen den Einwand von *Beyschl.* p. 20.), der menschlichen Reflexion unfassbar ist, so lange sie nämlich nicht aus der Sphäre der *christlichen* Grundanschauung heraus und in die unbiblische Identitäts-Sphäre der *pantheistischen* übertritt, in welcher freilich die Freiheit überhaupt keine Stelle hat *): so sind wir auch, so oft wir von den *beiden* Wahrheiten: „Gott ist absolut frei und allwirksam", und „der Mensch hat moralische Freiheit und ist in eigener Selbstbestimmung und Verantwortlichkeit als *liberum agens* der Ursächer seines Heils oder Unheils", *nur eine* behandeln und in consequenter Theorie, also einseitig durchführen, genöthigt, so zu reden, *dass die andere aufgehoben zu werden scheint.* Aber auch nur *scheint;* denn in der That findet in diesem Falle nur ein einstweiliges und bewusstes *Abstrahiren* von der andern statt. Hier nun sah sich Paulus in diesem Falle, und er spricht sich nach dieser Betrachtungsweise nicht etwa blos vorübergehend V. 20. 21. aus (*Beyschl.*), sondern in der ganzen Deduction V. 6—29. Der Abstammungs- und Werkeinbildung der Juden entgegen wollte er nämlich die freie und absolute Machtvollkommenheit des göttlichen Wollens und Thuns geltend machen, und zwar um so entschiedener und ausschliessender, je weniger er dem anmaasslichen Judenwahne, als *müsse* ihnen Gott gnädig sein, irgend etwas übrig lassen durfte. Der Ap. hat sich hier ganz auf den *absoluten* Standpunkt der Theorie schlechthiniger Abhängigkeit

---

drücke und schliesst mit einer allgemeinen Apokatastasis; in der *Hegel*'schen Schule aber, welcher das Böse ein nothwendiges Moment im absoluten Processe ist, finden überhaupt die positiven Grundlehren des Evangel. von Sünde, Gnade, Wiedergeburt und Versöhnung mit Gott, nachdem man sie zu ihrem *Begriffe* zu erheben gemeint hat, keinen Platz mehr. Das hieher gehörige Dogmengeschichtliche aus der neuern Zeit s. b. *Luthardt* vom freien Willen p. 366 ff.

*) von der Weltanschauung des modernen Materialismus (*Vogt, Moleschott, Büchner* u. A.), nach welchem an die Stelle des Geistes die Kraftäusserung der Hirnsubstanz, der Nervenmaterie, des Stoffwechsels, überhaupt der materiellen Substrate tritt, gänzlich zu schweigen. S. über ihn und sein Verhältniss zur Theologie *Rosenkranz* in *Hilgenf.* Zeitschr. 1864. p. 225 ff.

von Gott gestellt, und zwar mit aller Kühnheit klarer Consequenz*); aber nur so lange, als bis er jenem polemischen Zwecke Genüge gethan hat. Dann tritt er wieder (s. V. 30 ff.) von jener Abstraction auf den menschlich-sittlichen Standpunkt der Praxis, so dass er also den *beiden* Betrachtungsweisen *neben einander* ihr Recht lässt, wie sie es einmal innerhalb der Schranken menschlichen Denkens neben einander haben; die jenseit dieser Schranken liegende Erschauung des metaphysischen Verhältnisses der wesentlichen Zusammengehörigkeit der beiden Momente, nämlich objectiv göttlicher und subjectiv menschlicher Freiheit und Willensthätigkeit, blieb nothwendig ausser und über seinem Gesichtskreise, wie er auch grade hier keinen Anlass gehabt hätte, auf dieses Problem einzugehen, da es ihm oblag, eben nur mit der einen Seite desselben, mit der Absolutheit Gottes, die Jüdische Anmaassung zu schlagen. Dass und in wie fern die göttliche Wahlbestimmung dennoch kein Delectus *militaris*, sondern in Gott selbst durch seine Heiligkeit immanent normirt, und somit auch durch sittliche Bedingungen menschlicher Seits bedingt sei, bleibt ihm dabei vorläufig ganz ausser Betracht, tritt aber schon V. 30 ff. auf, womit die zeitweilig verfolgte Einseitigkeit der Betrachtungsweise wiederum ausgeglichen und der Lehrbestimmung von einem absoluten Decrete der im apologetischen Interesse einstweilen eingeräumte Boden wieder entzogen wird. Vrgl. auch *Beck* a. a. O. u. *Baur* neut. Theol. p. 182 ff. Wenn aber *Beyschlag* Kap. 9. unter *den* Gesichtspunkt stellt, dass darin nicht von einem *vorzeitlichen* Rathschluss zu *ewigem* Heil oder Unheil der Menschen, sondern allein von *Aufnahme* oder *Nichtaufnahme* in das *geschichtliche* Reich Gottes (also in's Christenthum), und zwar der *Juden* und *Heiden* als der beiden *Menschheitsgruppen*, nicht der *einzelnen* Menschen, die Rede sei, und dass hierin der rechte Auslegungsschlüssel liege: so lässt sich dieses durch die Einzelexegese von Kap. 9., und ohne dem Inhalte von Kap. 10. u. 11. vorzugreifen, nicht rechtfertigen, und die *principielle* Schwierigkeit, welche in der völlig freien Selbstbestimmung des göttlichen Wollens dabei liegt, bleibt auch so, indem dieselbe in den Bereich des *weltregimentlichen innergeschichtlichen* Thuns Gottes verlegt wird, unerledigt.

---

*) Er sagt keinesweges nur, wie Gott verfahren *könnte* ohne einen Rechtsanspruch zu verletzen (*Jul. Müller* v. d. Sünde I. p. 541. ed. 5.), sondern wie er *verfährt*. Auch ältere Ausleger haben sich mit jener problematischen Umdeutung zu helfen gesucht. S. z. B. *Flacius* Clav. II. p. 387.

Kap. X.

V. 1. ἡ vor πρός fehlt bei weit überwiegenden Zeugen; von *Lachm.* u. *Tisch.* getilgt. Voreilige grammatische Hülfe, wie ἐστίν vor εἰς bei *Elz.* Ergänzung ist. — αὐτῶν) *Elz.*: τοῦ Ἰσραήλ, gegen entscheidende Zeugen. Mit V. 1. beginnt eine Kirchenlection. — V. 3. Nach ἰδίαν fehlt δικαιοσύνην bei A. B. D. E. P. Minusk. u. m. Verss. (auch Vulg.) u. Vätern. Getilgt von *Lachm.* Aber schon der augenfällig beabsichtigte Nachdruck des dreimal gesetzten Wortes (vrgl. 9, 30.) spricht für die Ursprünglichkeit; und wie leicht entstand die Auslassung des zweiten δικαιοσύνην als einer vermeintlich ganz überflüssigen Wiederholung! — V. 5. αὐτοῖς) *Lachm.* und *Tisch.* 8.: αὐτῇ, nach A. B. Sin.* 17. 47. 80. Copt. Arm. Vulg. Germ. Damasc. Ruf. Aber damit hienge zusammen, dass mit den meisten von diesen und mit noch anderen Zeugen das vorherige αὐτά getilgt würde, wie auch *Tisch.* 8. gethan. Allein sowohl αὐτῇ als auch die Weglassung von αὐτά erscheint, da der Context keine Beziehung für αὐτά und αὐτοῖς enthält, als nachhelfende Aenderung. Als solche ist auch die Lesart ὅτι τὴν δικαιοσύνην τὴν ἐκ νόμου (statt τὴν δικ. bis ὅτι), wie *Tisch.* 8. hat, bei A. D.* Sin.* u. einigen Minuskeln, Vulg. u. e. Vätern zu betrachten. — V. 15. εἰρήνην, τῶν εὐαγγ.) fehlt bei A. B. C. Sin.* Minusk. Copt. Sahid. Aeth. Clem. Or. Damasc. Ruf. Getilgt von *Lachm.* und *Tisch.* 8. Schreibauslassung durch das doppelte εὐαγγ. Wäre aus d. LXX. (Jes. 52, 7.) interpolirt worden: so würde ἀκοὴν εἰρήνης statt des blosen εἰρήνης gesetzt worden sein. Der Artik. vor ἀγαθά ist mit *Lachm.* nach entscheidenden Zeugen zu tilgen, obgleich er auch bei d. LXX. fehlt. — V. 17. θεοῦ) *Lachm.* u. *Tisch.* 8.: Χριστοῦ, nach B. C. D.* E. Sin.* Minusk. m. Verss. Aug. Pel. Ambrosiast. Gar keinen Genit. haben F. G. Boern. Hilar. Doch wie nahe lag diese Weglassung durch Vergleichung von V. 8.! Χριστοῦ aber erscheint als nähere Sinnbestimmung des göttlichen ῥῆμα, dessen Ausdruck durch ῥ. θεοῦ schon Syr. u. Clem. haben. — V. 19. Die Stellung Ἰσρ. οὐκ ἔγνω ist entschieden bezeugt. *Elz.*: οὐκ ἔγνω Ἰσρ.

V. 1—13. *Nähere Erörterung über die* 9, 32. *angegebene Schuld der Juden, eingeleitet* (V. 1. 2.) *durch abermalige Versicherung der innigsten Theilnahme für ihr Heil.*

V. 1. *'Αδελφοί*) Anrede an die Leser, mit Rührung. Vrgl. 1. Kor. 14, 20. Gal. 3, 15. — *μέν*) ohne entsprechendes *δέ*; dem Ap. schwebte der V. 3. folgende Gedanke in gegensätzlichem Verhältnisse zu seiner innigen Theilnahme vor, deren Anliegen durch das verkehrte Gerechtigkeitsstreben des Volks so unerfüllt blieb. — *εὐδοκία*) heisst nicht der *Wunsch*, das *Verlangen* (*Chrys.*, *Theodoret.*, *Theophyl.* u. V., auch *Rück.*, *Reiche*, *Köllner*, *de Wette*, *Olsh.*). Es kann *Wohlgefallen* (*Beng.*: „lubentissime auditurus essem de salute Israelis", vrgl. *Philippi*), Matth. 3, 17. 11, 26., oder auch *Wohlwollen* (Phil. 1, 15. 2, 13.), d. i. *propensa animi voluntas*, heissen. S. überh. *Fritzsche*. Letztere Bedeutung ist hier die am nächsten vom Zusammenhange dargebotene; vrgl. *v. Heng.*: „*benevola propensio.*" Die *Willensmeinung* (*Hofm.*) ist's zwar, aber als das *Wohlgewilltsein* des Herzens gedacht und bezeichnet, wie sie's *war*. — *πρὸς τὸν θεόν* ist an *ἡ δέησις* angeschlossen, wobei es des (unächten) Artikels nicht bedurfte (Act. 8, 24. *Winer* p. 128 f.); zu der Verbindung mit dem zu denkenden *ἐστί* würde *εὐδοκία* nicht passen. Daher: *Das Wohlwollen meines Herzens und mein Bitten zu Gott geht für sie dahin, dass sie Heil erlangen möchten; σωτηρία* ist das *Ziel*, welches meine *εὐδοκία* für sie will, und mein Gebet für sie erfleht. Dabei gehört *ὑπὲρ αὐτῶν* so nothwendig zur Vollständigkeit des Gedankens, dass an einen stillen Gegensatz gegen ein *κατά* (*Hofm.*) nicht zu denken ist. Der *Artikel* vor *δέησις* vertritt nach dem Contexte das Personalpronomen (*ἡ ἐμὴ δ.*); *Winer* p. 103. *Kühner* II. 1. p. 515. Ueber den Unterschied von *δέησις* und *προσευχή*, *Bitte* und *Gebet*, s. z. Eph. 6, 18. Treffend übrigens *Beng.*: „non orasset P., si absolute reprobati essent."

V. 2. Begründung, *warum ἡ εὐδοκία — εἰς σωτηρίαν*. — *ζῆλον θεοῦ*) *Eifer für Gott*. Vrgl. Act. 21, 20. 22, 3. Gal. 1, 14. Joh. 2, 17. 1. Makk. 2, 58. Jener Theilnahme meines Herzens macht sie dieser ihr Eifer *werth*. — *οὐ κατ' ἐπίγνωσιν*) Nicht ist Erkenntniss dasjenige, *nach Maassgabe* dessen sie für Gott eifrig sind. Man beachte auch hier (vrgl. z. 1, 28.) das *Compos.*; denn an *γνῶσις* überhaupt fehlte es den Juden nicht; aber grade der Punkt, auf welchen es ankam, dass ihre *γνῶσις* die rechte und praktisch lebendige *ἐπίγνωσις* gewesen wäre, war ihnen fremd.

V. 3. Begründende Erläuterung von *οὐ κατ' ἐπίγνωσιν*: „denn sonst würden sie nicht, unbekannt mit der göttlichen Gerechtigkeit (s. z. 1, 17.), die eigene Gerechtigkeit

geltend gemacht und der göttlichen widerstrebt haben." Diess ist eben der *factische Beweis*, dass ihrem Eifer um Gott die Erkenntniss abgeht. — *ἀγνοοῦντες*) heisst so wenig wie 2, 4. 1. Kor. 14, 38. *) etwas Anderes als *nicht kennend; Reiche, de Wette, Tholuck, Ewald* u. M.: *verkennend; Hofm.: ausser Acht lassend*. Die *Verschuldung* dieses Nichtkennens lässt P. ganz auf sich beruhen, nicht sowohl (vrgl. Act. 3, 17. 17, 30.) aus milder Schonung (*Rückert* u. M.), sondern weil er eben nichts Anderes als das οὐ κατ' ἐπίγνωσιν zu erklären hatte. — *τὴν ἰδίαν δικαιοσύνην*) τὴν ἐκ τοῦ νόμου, τὴν ἐξ ἔργων ἰδίων καὶ πόνων κατορθουμένην, *Theophyl.* Vrgl. Phil. 3, 9. u. s. z. 1, 17. — *στῆσαι*) *stabilire, gültig machen*. Vrgl. 3, 31. Hebr. 10, 9. — *ὑπετάγησαν*) Die δικ. θεοῦ ist als göttliche Ordnung gedacht, welcher man (durch den Glauben) *sich unterwirft*. Der Sinn ist nicht *passivisch* wie 8, 20., sondern *medial* wie 8, 7. 13, 1. und oft, das *Gehorchen* ausdrückend. Zur Sache vrgl. προςέκοψαν etc. 9, 32.

V. 4. *Denn zu Ende gegangen ist in Christo des Gesetzes Geltung, damit Gerechtigkeit zu Theil werde jedem Glaubenden.* Damit stellt nun P. zur weitern Begründung des V. 3. Gesagten den grossen Heilssatz hin, aus dessen Nichterkenntniss bei den Juden jenes verblendete und verkehrte Gerechtigkeitsstreben geflossen ist. — *Τέλος νόμου*, was mit grossem Nachdruck an die Spitze gestellt ist, heisst Christus, in sofern vermöge seines Erlösungstodes (Gal. 3, 13. 4, 5.) die göttliche Heilsanstalt eingetreten, in welcher die Grundlage der Heilsgewinnung nicht mehr, wie in der alten Theokratie, der Mosaische νόμος, sondern der Glaube ist, wodurch also das Gesetz aufgehört hat, das Regulativ zur Erlangung der Gerechtigkeit zu sein **). Nur diese Fassung, τέλος, *Ende, Abschluss* (nach *Augustin*. die meisten Neueren), ist dem Folgenden angemessen, wo eben die wesentlich *verschiedenen* Principien der alten und neuen δικαιοσύνη aufgestellt werden. Ihre Uebereinstimmung mit dem Lehrbegriffe des Ap. s. 7, 1 ff. Wider den Wortsinn von τέλος (auch 1. Tim. 1, 5.) und wider das zusammenhangsmässige Verhältniss des Folgenden *Orig., Erasm.*,

---

*) Auch in den classischen Stellen, welche für die Bedeutung *verkennen* angeführt werden (wie Xen. Mem. 4, 2. 25. 29. Cyr. 4, 1, 16. Dem. 151. 7. al.), ist der Sinn *nicht kennen* festzuhalten.

**) Die πλήρωσις τοῦ νόμου Matth. 5, 17. streitet nicht mit u. St. Denn der ideale, rein sittliche Gehalt des Gesetzes ist unaufhebbar, und den hat grade Christus seiner Schranken entbunden. S. z. Matth. l. l. Vrgl. auch *Lipsius* Rechtfert. p. 85 ff.

Vatabl., *Elsner*, *Homberg*, *Estius*, *Wolf*, *Ch. Schmidt*, *Jatho* u. M.: *Erfüllung des Gesetzes* („quicquid exigebat lex moralis, praestitit perfectissime", *Calov.*), was viele dogmatische Erklärer von der *satisfactio activa* fassten oder auch von der *activa und passiva* zugleich (*Calov.*). Sprachlich tadellos, aber ebenfalls dem Zusammenhang nicht entsprechend *Chrys.*, *Theophyl*, *Melanth.*, *Beza*, *Michael.* u. M.: *Zweck* und *Ziel* des Gesetzes sei die Gerechtmachung der Menschen, und diese sei durch Christum geschehen; *oder* (*Theodoret.*, *Tolet.*, *Vorstius*, *Grot.*, *Wetst.*, *Loesner*, *Heum.*, *Klee*, *Glöckler*, *Krummach.*): *Zweck* und *Ziel* des Gesetzes heisse Christus deshalb, weil Alles im Gesetze, als dem παιδαγωγὸς εἰς Χριστόν (Gal. 3, 24.), auf Ihn hinführe; „quicquid praecipiat, quicquid promittat, semper Christum habet pro scopo", *Calvin.* Uebrigens beachte noch, dass Χριστός die bestimmte geschichtliche, in *Jesu* erschienene *Person* sein muss, nicht aber *der verheissene Heiland überhaupt*, ohne Rücksicht, *ob* und *in wessen Person* er erschienen sei (*Hofm.*), welche Abstraction grade hier, wo alle Gerechtigkeit nur auf den bestimmten Glauben im Gegensatz gegen die Werke zurückgeführt wird, dem Paulus unmöglich gewesen wäre, so unmöglich wie die damit verbundene Beziehung von νόμος auf *irgend welches* Gesetz: *kein* Gesetz habe mehr Geltung, wenn der verheissene Heiland vorhanden sei. S. dagegen gleich V. 5 ff. — εἰς δικαιοσ. παντὶ τῷ πιστ.) *Zweck*, zu welchem Christus des Gesetzes Ende ist: *damit Gerechtigkeit erlange jeder, welcher glaubt.* Das Hauptgewicht liegt auf πιστ., als dem Gegentheile dessen, was das Gesetz zur Gerechtigkeit heischte; s. V. 5 f. 3, 21 ff.

V. 5. Jetzt bis V. 10. folgt der *Beweis* für V. 4. und zwar *aus Mose selbst.* — γράφει τὴν δικ.) *schreibt von der Gerechtigkeit*, Joh. 1, 46. *Herm.* ad Eur. Phoen. 574. Zum vergegenwärtigenden *Praes.* vrgl. das häufige λέγει bei Schriftanführungen. — Die Stelle, durch das recitative ὅτι eingeführt, ist Lev. 18, 5., fast ganz genau nach d. LXX. Vrgl. Neh. 9, 29. Ez. 20, 21. Gal. 3, 12. — αὐτά) geht im Urtexte, und so auch hier, auf die προςτάγματα θεοῦ; was P. als bekannt voraussetzt; das Hauptgewicht aber liegt auf ποιήσας: wer sie *gethan* haben wird, so dass also Mose das *Thun* als Bedingung der Erlangung der ζωή (von *Paulus* nicht auf das Palästinische Lebensglück, sondern auf dessen Antitypus, die ζωὴ αἰώνιος bezogen) aufstellt. — ἐν αὐτοῖς) d. i. dadurch, dass sie erfüllt werden.

V. 6—8. Die Gerechtigkeit, die aus dem Glauben

kommt, ist personificirt (vrgl. Hebr. 12, 5.), so dass die folgenden Worte Mose's, *in welchen Paulus eine allegorisch typisch weissagende Charakteristik dieser Gerechtigkeit erkennt*, als Selbstcharakteristik derselben erscheinen. Steigende Lebhaftigkeit, ja Sieghaftigkeit der Darstellung, welche so über jenem dunkeln Hintergrunde (V. 5.) das lichte Bild desto unmittelbarer in concreter Anschaulichkeit heraufführt. *Hofm.* trägt künstelnd den Gegensatz ein, dass sich die *Gesetz*gerechtigkeit *nur in einer Beschreibung des Gesetzgebers vorfinde*, die *Glaubens*gerechtigkeit aber *als eine vorhandene und gegenwärtige selbst spreche*. Zu dieser Unterstellung ist um so weniger Anlass, da auch V. 6 ff. *Mosaische* Aussprüche sind. Aber dass P. wirklich die Worte Mos. als *weissagendes Zeugniss* für das Wesen der Glaubensgerechtigkeit betrachtet habe, genehmigt nur die Minderzahl der Ausleger (*Augustin.* de nat. et grat. 83., *Bucer, Balduin, Calov., Semler, Ch. Schmidt, Reiche, Köllner, Olsh., Benecke, Fritzsche, B. Crus., Ewald, Umbr.*). Die Mehrzahl hingegen nimmt an, P. habe seine eigenen Gedanken in Mos. Worte *nur eingekleidet*, und diese *als passendes Substrat für jene* gebraucht. So auch *Tholuck, Flatt, Rückert, Reithm., Maier; Philippi:* „ein heiliges und liebliches Spielen des Geistes Gottes im Worte des Herrn"; *v. Heng.* u. M. wie schon *Chrys., Luther* *), *Beza, Calvin, Corn. a Lap., Bengel:* „suavissima parodia." Allein hiergegen ist, dass V. 5. mit γάρ eine Beweisführung des τέλος νόμου Χριστός anhebt, von welcher V. 5. nur die eine, V. 6—8. aber die andere Seite enthält, beide Seiten aber ihre Beweiskraft in dem Μωϋσῆς γὰρ γράφει vereinigen. Daher hat man (s. bes. *Rück., Philippi*) ganz Unrecht, dass man ἡ δὲ ἐκ πίστ. δικ. als Gegensatz von Μωϋσῆς ansieht, und meint, schärfer gezeichnet würde die Parallele sein, wenn P. gesagt hätte: *Christus* aber spricht so u. s. w. Nein, δέ stellt die Glaubensgerechtigkeit der vorhergenannten δικαιοσύνη ἡ ἐκ τοῦ νόμου entgegen, für welche *beiden* Gerechtigkeitsweisen das Zeugniss des Gesetzgebers selbst durch Μωϋσ. γὰρ γράφει eingeleitet wird. „Denn Mose schreibt von der Gesetzgerechtigkeit u. s. w.; die andere Art der Gerechtigkeit aber, die Glaubensgerechtigkeit sagt (bei demselben Mose) so u. s. w." Das Μωϋσ. γ. γρ. hat also seine Geltung nicht blos für V. 5., sondern erstreckt sie auch

*) *Luther* z. Deut. l. l.: P. habe *abundante spiritu* aus Mose Gelegenheit genommen gegen die *justitiarios velut novum et proprium textum componendi*.

auf V. 6—8., daher nicht der Mangel einer Anführungsformel vor V. 6. gegen uns. Ansicht geltend zu machen ist. Diess zugleich gegen *Hofm.*, nach welchem das, was die Glaubensgerechtigkeit redet, an Deut. l. l. *erinnern* soll *), jedoch so, dass das Wort, von welchem Mose spricht, sich zu dem, welches die Glaubensgerechtigkeit meint, wie altes Testament zum neuen verhalte **), jenes also auf dieses weissage. Mit Ungrund hat man ferner eingewendet, dass P. nirgends anderswo eine biblische Stelle so zwischenein kommentire. Denn das midraschistische Kommentiren überhaupt kennen wir schon bei Paulus (9, 8. Gal. 3, 16. 4, 23 f.); dass es aber hier *zwischenein* geschieht, ist unwesentlich und war durch das entgegengesetzte *ἀναβ. εἰς τ. οὐρανόν* und *καταβ. εἰς τ. ἄβυσσον* sehr natürlich angeboten. Endlich ist noch zu beachten, dass, wenn P. seiner Darstellung die biblischen Worte nur zum Gewande gegeben hätte, doch, und zwar grade wegen der *Redlichkeit* des Apostels (welche nach *Philippi* bei uns. Fassung in Gefahr zu sein scheint), anzunehmen wäre, er habe wirklich in dem Spruche die vorbildliche Beziehung auf die Glaubensgerechtigkeit gefunden; auch das heilige „*Spielen*“ des Geistes kann kein falsches Spiel sein. Das Richtige hat schon *Theodoret.: διδάσκει πάλιν νόμου καὶ χάριτος τὴν διαφορὰν, καὶ ἀμφοτέρων εἰςάγει Μωϋσέα τὸν νομοθέτην διδάσκαλον. Erasm.* Paraphr.: „*utriusque* justitiae imaginem Moses ipse depinxit.“ Vrgl. auch *Hofm.* Weissag. u. Erfüll. II. p. 217. *Der Mosaische Ausspruch selbst* ist Deut. 30, 12—14. mit pragmatisch freien Abweichungen vom Grundtexte und d. LXX. Mose hat daselbst von dem *Gebote* Gottes an Israel, sein Gesetz zu erfüllen (denn von nichts Anderem redet die Stelle nach ihrem historischen Sinne) V. 11. gesagt, dass diess Gebot den Bereich des Vollziehbaren nicht übersteige noch in fremder Ferne liege, und dann fügt er V. 12 ff. zu näherer Ausmalung dieses Gedankens hinzu: *es sei weder im Himmel noch jenseit des*

*) *Hofm.* kommt auf den Sinn hinaus: „Was Israel in Bezug auf das geoffenbarte Gesetz Gottes nicht sagen konnte, nachdem es dasselbe besass, das soll derjenige, zu welchem die Glaubensgerechtigkeit redet, nicht denken in Bezug auf den geoffenbarten und vollendeten Heiland.“ Aber wie hätte P. ohne irgendwelche Andeutung die beabsichtigte Pointe des Gedankens, dass was die Einen nicht *konnten*, die Anderen nicht *sollten*, aus der blosen Erinnerung an die Mosaischen Worte herauszufolgern dem Leser zumuthen können?

**) Dazu aber verwendet *Hofm.* eine unrichtige Beziehung und Fassung von *ὅτι* V. 9.

Meeres, so dass man erst hinauf steigen oder hinüberschiffen müsse (vrgl. Bar. 3, 29 f.), *es zu holen, damit man es höre und thue; es sei vielmehr ganz nahe, im Munde und im Herzen* (Zusatz d. LXX. u. b. Philo: *und in den Händen*), d. i. das Volk selbst führe es im Munde und es sei ihm in's Herz eingeprägt, *damit man es vollbringe* (לַעֲשׂתוֹ). *Paulus* findet hier einen Typus und somit eine indirecte Prophetie auf die von jenem *ποιεῖν*, welches die *Gesetzgerechtigkeit* fordere, ganz verschiedene Forderung, welche die *Glaubens*gerechtigkeit stelle, *indem sie nämlich nur den Unglauben an Christum, als sei dieser nicht vom Himmel gekommen oder nicht auferstanden, verbiete, und dagegen die Menschen an das Glaubenswort verweise, welches ihnen durch seine Verkündiger in Mund und Herz gelegt sei.* Die Summa dieses typisch weissagenden Sinnes ist demnach: „*Sei nicht ungläubig, sondern gläubig*" *), wobei die grossen geschichtlichen Punkte, auf welche sich der Glaube wie der Unglaube bezieht, nicht bestimmter und bedeutsamer hervorgehoben werden konnten **) als durch das *Χριστὸν καταγαγεῖν* und *ἀναγαγεῖν* (gegen *Tholuck's* Einwand). Nach *Fritzsche* (vrgl. *Calov.*) soll der Sinn sein: Niemand kann *durch Werke, „faciendo et moliendo"*, gerecht werden V. 6. 7.; denn man müsste ja sonst, da die Gerechtwerdung auf Christi Menschwerdung, Tod und Auferstehung beruht, in den Himmel steigen können, um Christum herabzuholen, oder in die Unterwelt, um ihn heraufzuholen: sondern (V. 8.) nachdem das Heil von Christo erworben ist, sollen wir nur *Glauben* haben. Aber so würde ja V. 6. 7. aus dem Munde der Glaubensgerechtigkeit vor einem *facere et moliri* gewarnt, welches *ganz anderer Art* wäre als das der Gesetzgerechtigkeit, ja welches sogar den Glauben an Christi Menschwerdung, Tod und Auferstehung *in abstracto* schon

*) Die allegorisch typische Deutung des Ap. hat ihren logisch richtigen Anknüpfungspunkt darin, dass Jeder, welcher, statt das *ῥῆμα* Gottes im Munde und im Herzen zu tragen, fragt: wer steigt uns hinauf in den Himmel und holt es uns? eine Frage des *Unglaubens* thut.

**) Denn wer denkt, man müsse in den Himmel aufsteigen, Christum herabzuführen, der *leugnet* damit, dass Christus in's Fleisch gekommen; und wer meint, man müsse in die Unterwelt hinabsteigen, Christum aus den Todten heraufzuführen, der *leugnet*, dass er aus den Todten erstanden ist. Diess zugleich gegen *Hofm.* p. 436., nach welchem nur gesagt sein soll, dass, *um Christum zur Stelle zu schaffen, Unmögliches*, nämlich eine Auffahrt in den Himmel oder Hinabfahrt in die Unterwelt, erforderlich wäre. Darin liege die *Thorheit*, als ob das, was wir *haben*, in *unerreichbarer Ferne* wäre.

zur *Voraussetzung* hätte. Noch weniger kann man in V. 6. 7. die Verneinung der *Schwierigkeit*, und dann V. 8. die Versicherung der *Leichtigkeit*, gerecht zu werden, mit *Chrys.*, *Theodoret.*, *Theophyl.*, *Grot.* u. M. (vrgl. auch *Reithm.*, *Philippi* u. *Krummach.*) finden. Denn hiergegen ist theils, dass in dem, was P. V. 9 ff. anknüpft, von Schwierigkeit und Leichtigkeit gar nichts gesagt wird; theils — und diess ist entscheidend —, dass V. 5—8. ein auf Mose gegründeter *Beweis* sein soll für jenes *τέλος νόμου Χριστός;* es erhellt aber, dass nicht aus der *Leichtigkeit* der christlichen *δικαιοσύνη*, sondern aus ihrem *wesentlichen Verschiedensein von der alten* (diese beruht auf *Thun*, jene auf *Glauben*) folgt, mit Christo, dem Vermittler der neuen *δικαιοσύνη*, müsse der *νόμος* seine Endschaft erreicht haben. Diess auch gegen *Knapp* Scr. var. arg. II. p. 558 f., welcher ausser dem irrigen Gesichtspunkt der Schwierigkeit und Leichtigkeit auch sonst die wesentlichsten Momente seiner Fassung zwischen den Zeilen liest. S. dagegen *v. Hengel*, welcher jedoch seinerseits annimmt, P. wolle unbefestigte Judenchristen „*avocare a salutis duce longe quaerendo, quum quisque, qui Christi communione utatur, per fidem in Deo positam possideat, quod, ut ex legis alicujus observatione, sic etiam aliunde afferri non possit.*" Hiergegen spricht ebenfalls der Zusammenhang mit V. 4., so wie dass, wenn nur das *longe quaerere* die dargestellte Vorstellung wäre, nicht abzusehen sein würde, weshalb P. überhaupt seine Erklärungen *τοῦτ' ἔστι* etc. eingeschaltet, und weshalb er nicht V. 7. die Worte der LXX.: *τίς διαπεράσει ἡμῖν εἰς τὸ πέραν τῆς θαλάσσης* beibehalten haben sollte. — *μὴ εἴπῃς ἐν τ. καρδ. σου*) LXX.: *λέγων*, Hebr. לֵאמֹר, worin nach dem Zusammenhange („Es ist nicht im Himmel, dass man sprechen dürfte u. s. w.") *indirect* der verbietende Sinn liegt. Diesen drückt P. *direct* aus, weil sein Citat vom Zusammenhange des Urtextes gelöst ist; und *ἐν τ. καρδ. σου* setzt er hinzu, weil der Unglaube *im Herzen* seinen Sitz hat, der Ausdruck aber „*im Herzen sprechen*" (wie Ps. 14, 1. Matth. 3, 9. Apoc. 18, 7.) bei Erwähnung unheiliger Gedanken und Gesinnungen sehr geläufig war (*Surenhus. καταλλ.* p. 479.). — *τίς ἀναβ. εἰς τ. οὐρ.*) *wer wird in den Himmel hinaufsteigen?* im Sinne des Ap. Frage nicht des Wunsches („utinam quis sit, qui nos e longinquo in viam salutis ducat", *v. Heng.*), aber auch nicht des *Verzweifelns* (*Hofm.*), sondern, jenem *τῷ πιστεύοντι* V. 4. correlat und dem *ὁ ποιήσας* V. 5. entgegengesetzt,

Frage des *Unglaubens*, welcher Christi Erscheinung vom Himmel, d. i. seine *Menschwerdung*, für *nicht geschehen* und *für unmöglich hält.* Deshalb setzt P. die midraschistische Deutung hinzu: *das heisst,* das bedeutet: *um Christum herabzuholen*, — diess der *Zweck*, welcher bei *ἀναβήσεται εἰς τ. οὐρ.* gemeint sei, und durch dessen Hinzufügung also P. eine nähere *Erklärung* der Frage (*τοῦτ᾽ ἔστι: scilicet*), nämlich ihrer *Tendenz* nach, nach dem, worauf sie hinauswill, beibringt *). So näher bestimmt, würde die Frage bei dem, der sie thäte, voraussetzen, er glaube nicht, dass Christus aus der himmlischen Welt gekommen und im Fleisch (vrgl. 8, 3.), *ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων* erschienen sei (Phil. 2, 6 f. vrgl. 1. Joh. 4, 2.) **). Nach *Melanth.*, *Castal.*, *Calvin* u. M. meint *Reiche*, es sei der Unglaube *an das Sitzen Christi zur Rechten Gottes* gemeint. Aber wenn hier ein Verbot wäre, diesen Gegenstand des Glaubens mit Augen sehen zu wollen (*Reiche*), so wäre die zweite Frage, die doch offenbar ganz parallel ist, höchst unpassend; denn dann müsste nach derselben ein Sein Christi im *ἄβυσσος* Gegenstand des Glaubens sein, was es doch grade nicht ist. Auch wäre nicht abzusehen, weshalb P. V. 6. *καταγαγεῖν* gesagt hätte, da es ja nur auf ein *Se-*

---

*) Viele Andere (*Erasm.*, *Calvin*, *Corn. a Lap.*, *Beng.*, *Usteri*, *Rück.*, *Glöckl.* u. M.) betrachten *τοῦτ᾽ ἔστι* als *Grund* des Verbots, und zwar in dem Sinne: *das ist eben so viel als* u. s. w. So auch *Philippi:* „die Gerechtigkeit ist mir so fern und hoch, als läge sie im Himmel und müsste ich sie von dort herabholen; — — das ist eben so viel, als wolltest du Christum vom Himmel herabholen, als leugnetest du, dass er schon vom Himmel herabgekommen und Mensch geworden ist"; und nachher V. 7.: das ist eben so viel als leugnen, dass er schon auferstanden ist. Allein es ist unpassend, die Gerechtigkeit selbst als das fern gedachte (und zu holende) Object zu denken, weil die Gerechtigkeit selbst redet und weil Paulus *Christum selbst* als das zu holende Object nennt; unpassend auch der Gedanke, die Gerechtigkeit als im Hades befindlich und von da her, von wo sie ja auch Christus nicht mitgebracht hat, heraufgebracht, irgendwie vorgestellt sein zu lassen. Hieher gehört auch *v. Heng.:* „Haec quaerere nihil aliud est quam *Christum indigne tractare*, *tanquam e locis remotis*, *ut salutis auctor sit*, *in terram revocandum.*" Dabei ist das *Christum indigne tractare* eingetragen. — Uebrigens macht es für den Sinn von *τοῦτ᾽ ἔστι* gänzlich keinen Unterschied, ob man es getrennt (*Lachm.*, *Tisch.*) oder verbunden *τουτέστιν* (*Hofm.*) schreibt. Die Codd. geben keinen sichern Anhalt; s. *Lipsius* gramm. Unters. p. 131 ff. *Τοῦτο* ist das Subject, und *ἔστι* die Copula des vom Subjecte epexegetisch zu Prädicirenden.

**) Das *Χριστὸν καταγαγεῖν* hat die Gewissheit der persönlichen Präexistenz zur Voraussetzung. Vrgl. *Lechler* apost. Zeit. p. 50.

hen Christi im Himmel ankäme. Ueberdiess würde P. bei der Freiheit, mit welcher er diese Mos. Stelle handhabt, die beiden Fragen *umgestellt* haben, um das auffallende geschichtliche *Prothysteron* zu vermeiden, welches herauskommt, wenn die erste Frage auf das Sitzen Christi zur Rechten Gottes geht, auf welches auch *v. Heng.* bezieht. Nach *Glöckl.* soll die Frage: wer wird in den Himmel hinaufgehen? besagen: wer wird die Erlösung zu Stande bringen? denn die Himmelfahrt sei ein nothwendiges Erforderniss des Mittlers: daher τοῦτ᾽ ἔστι etc. bedeute: diess hiesse *die Himmelfahrt Christi leugnen.* Consequent fasst dann *Glöckler* die zweite Frage: wer wird (freiwillig) in den Tod gehen? diess hiesse *den Tod Christi leugnen.* Aber an dieser nothwendigen consequenten Fassung von V. 7. scheitert eben die ganze Auslegung. Denn V. 9. beweist, dass sich V. 7. auf die *Auferstehung* Christi bezieht; auch *leugnete* ja der Unglaube den Tod Christi nicht, sondern ärgerte sich daran. Wie *Glöckl.* hat *Lipsius* Rechtfertigungsl. p. 102 f. im Wesentlichen beide Verse, *Rück.* aber die Frage V. 7. irrig gefasst. — ἢ τίς καταβ. εἰς τ. ἄβ.;) Das Kolon nach ἢ ist zu tilgen. Die Frage ist im Sinne des Ap. ebenfalls Frage des *Unglaubens*, und zwar an die Thatsache und die Möglichkeit der *Auferstehung* Christi ἐκ νεκρῶν (d. i. aus dem *Scheol*, ἄβυσσος). Die LXX. nach dem Grundtexte haben: τίς διαπεράσει ἡμῖν εἰς τὸ πέραν τῆς θαλάσσης; Aber *Paulus*, bei seiner typischen Beziehung auf Christum, hatte vom Standpunkte der geschichtlichen Erfüllung aus Ursache und Freiheit genug, statt des πέραν τῆς θαλάσσης, auch ohne den Gedanken, dass die Meeresquellen in der tiefsten Tiefe der Erde liegen (s. *Ewald* Jahrb. III. p. 112.), ausdrücklich den gangbaren Gegensatz gegen den Himmel εἰς τ. ἄβυσσον (Hiob 11, 8. Ps. 107, 26. 139, 8. Am. 9, 2. Sir. 16, 18. 24, 5.) zu setzen, weil Christus nicht blos als der *vom Himmel* Gekommene der Gegenstand des rechtfertigenden Glaubens ist, sondern auch als der, welcher *in den Hades* gestiegen und wieder heraufgestiegen und *auferstanden* war *). — ἀλλὰ τί λέγει;) *sondern was sagt sie* (die Glaubensgerechtigkeit)? ungenauer Gegensatz zu μὴ εἴπῃς V. 6., als ob vorher die Negation bei λέγει V. 6. gestanden hätte (οὐχ οὕτω λέγει·

*) Der *Descensus Christi* ist jedenfalls die *unzweifelhafte Voraussetzung*, von welcher aus P. die Worte u. St. den Worten des Grundtextes substituirte, daher die St. für jene Lehre mehr Beweiskraft hat, als ihr *Güder* Lehre von der Erschein. Christi unter d. Todten p. 20 f. einräumen will.

εἰπὲ etc.). Die *Frageform* dient „ad *attentionem* excitandam“, *Dissen* ad Dem. de cor. p. 186. 347. Vrgl. Gal. 4, 30. — *ἐν τῷ στόμ. σ. κ. ἐν τ. κ. σ.*) Epexegese des *ἐγγύς σού ἐστιν*. — *τοῦτ' ἔστι* etc.) Dieses von der Glaubensgerechtigkeit so bezeichnete ῥῆμα bedeutet *das Wort vom Glauben*. Der Genit. *τ. πίστ.* ist G. *object*. (vrgl. Act. 20, 32. Hebr. 5, 13. Eph. 1, 13. 6, 15. Gal. 3, 2.). Beachte dabei *die beiden Artikel;* denn nicht überh. „*ein Glaubenswort*“, dessen Inhalt als geschichtliche Wirklichkeit geglaubt sein will (wie *Hofm.* fasst), ist jenes von der Glaubensgerechtigkeit gemeinte ῥῆμα, sondern das *bestimmte specifische* κήρυγμα, dessen ganzer summarischer Inhalt der Glaube an Jesum Christum ist; vrgl. V. 4. 9 ff. 1, 5. 17. — *κηρύσσομεν*) wir Prediger des Evang.

V. 9. Nicht Inhaltsangabe des ῥῆμα *), sondern Begründung des unmittelbar vorherigen *τοῦτ' ἔστι τὸ ῥῆμα τῆς πίστεως ὃ κηρύσσ.* **). Das begründende Moment liegt darin, dass hinsichtlich des von den Verkündigern gepredigten ῥῆμα *Bekenntniss* und *Glaube* (Mund und Herz) zusammenstimmen müssen, um das Heil zu erlangen, wie diess auch Mose von dem ῥῆμα meint (V. 8.). — *ὁμολ. ἐν τ. στόμ. σου*) entspricht dem *ἐν τῷ στόμ. σου* (*ἐστι*) V. 8., wie hernach *πιστ. ἐν τ. καρδ. σου* dem *ἐν τῇ καρδ. σου* V. 8. — *κύριον*) *als Herrn* (vrgl. 1. Kor. 12, 3. 8, 6. Phil. 2, 11.), „in hac appellatione est summa fidei et salutis“, *Beng.* Es bezieht sich auf die Frage *τίς ἀναβ. εἰς τ. οὐρ.* V. 6.; denn die ganze Anerkennung der himmlischen κυριότης Jesu als des σύνθρονος Gottes ist von der Anerkennung der vorgängigen Herabkunft vom Himmel, der Menschwerdung des Gottessohnes, bedingt; 8, 3. Gal. 4, 4. Phil. 2, 6. al. — *ἤγειρεν ἐκ νεκρῶν*) entspricht der Frage V. 7. — *σωθήσῃ*) entspricht dem ζήσεται V. 6., aber dieses charakterisirend nach dem Lehrbegriffe des Ap. (1, 16. 5, 9 f. al.) als Rettung vom Verderben zum Messianischen Heile. — Das *mündliche Bekenntniss* (von hoher wesentlicher Wichtigkeit für die Verhältnisse aller, und besonders der damaligen Zeit!) und *der Glaube im Herzen* sind nicht getrennte Stücke, als ob eins ohne das andere

---

*) so *v. Heng.* u. M. Aber durch τῆς πίστεως ist das ῥῆμα V. 8. schon vollständig bestimmt.

**) welches nicht mit *Hofm.* zu überspringen ist, so dass ὅτι auf ἐγγύς σου τὸ ῥῆμά ἐστι sich beziehe und den *Grund* bringe, *warum es sich so verhält, dass wir diess Wort so nahe, im Munde und im Herzen haben.* Sonderbar wendet *Hofm.* gegen obige Fassung ein, dass nicht ὅτι, sondern γάρ stehen müsste. Warum denn?

die *σωτηρία* zur Folge habe, sondern zusammengehörige Erfordernisse. Vrgl. *Knapp* p. 565 ff. — Die *Auferstehung* des Herrn erscheint hier auf Veranlassung von V. 7., und nach 4, 25. mit vollem Recht, als das Object des beseligenden Glaubens. Ohne sie wäre sein Tod der versöhnende nicht, 1. Kor. 15, 17 f., Er selbst der Sohn Gottes nicht, 1, 4.

V. 10. Erläuterung zu V. 9. Bei *πιστ.* und *ὁμολ.* aber ist nicht *Jesus* als Subject zu denken (*Hofm.*), was nicht einmal zum Sprachgebrauch des N. T. passt, da 1. Tim. 3, 16. einen singulären poetischen Styl hat, sondern der Inhalt des Glaubens und des Bekenntnisses *versteht sich nach* V. 9. *ganz von selbst.* „*Mit dem Herzen nämlich* (*γάρ*) *wird geglaubt zu Gerechtigkeit, mit dem Munde aber bekannt zu Heil.*" In der Weise des Hebr. Parallelismus ist so der Gedanke ausgedrückt: „mit des Herzens Glauben verbindet sich des Mundes Bekenntniss zu dem Erfolge, dass man Gerechtigkeit und Heil erlangt." Die durch den Glauben erlangte Gerechtigkeit würde nämlich wieder verloren gehen und das Heil nicht zur Folge haben, wenn der Glaube nicht die Lebenskraft hätte, das Bekenntniss des Mundes (der aus des Herzens Fülle redet) zu bewirken; s. Matth. 10, 32. vrgl. 2. Kor. 4, 13. Wir haben also hier nicht einen blos formalen, sondern einen nach dem sachlichen Verhältniss der Heilsordnung gestalteten Parallelismus, wobei übrigens P. die *genetische* Folge *καρδίᾳ* — *στόματι*) beobachtet, weil er nun nicht mehr von V. 8. abhängig ist.

V. 11. Jetzt, nachdem jener grosse Satz: *τέλος νόμου Χριστὸς* etc. (V. 4.) aus Mose selbst nachgewiesen ist (V. 5—8.), und dieser Nachweis seine begründende Erörterung (V. 9. 10.) empfangen hat, lässt P. wie *zur feierlichen Besiegelung alles dessen* noch einmal jenes gewichtige Schriftwort auftreten, welches er bereits 9, 33. angeführt hat. Dieses Schriftwort (Jes. 28, 16.) empfängt aber nun zur Anknüpfung des Weiteren, welches folgen soll, den bedeutsamen Zusatz des *universellen* Momentes *πᾶς* (vielleicht schon im Hinblick auf Joel 3, 5.), welches zwar weder bei d. LXX. noch im Hebr. steht, jedoch in dem unbeschränkten *ὁ πιστεύων* b. Jes. für den Ap. Grund und Recht hatte hinzuzutreten, da er die heilsgeschichtliche *Erfüllung* der Prophetie vor Augen hatte, und darin ihre nähere Bestimmtheit.

V. 12. Erläuterung des *πᾶς*. — *οὐ γάρ ἐστι διαστ. Ἰουδ. τε κ. Ἑλλ.*) nämlich in Hinsicht auf die Beseligung

der Glaubenden, V. 11. Vrgl. 3, 22. — *Denn Ein und derselbe ist Herr Aller.* Dieser κύριος ist *Christus* (*Orig.*, *Chrys.*, *Calov.*, *Wolf*, *Bengel*, *Böhme*, *Tholuck*, *Flatt*, *Rückert*, *de Wette*, *Fritzsche*, *Philippi*, *Hofm.* u. M.), der αὐτός V. 11. und der mit diesem αὐτός nothwendig identische κύριος V. 13. Wäre *Gott* gemeint (*Theodoret.*, *Theophyl.*, *Grot.* u. V., auch *Ammon*, *Reiche*, *Köllner*, *Ewald*, *Umbr.*, *v. Heng.*, *Krummach.*), so müsste man grade den *christlichen* Charakter der Beweisführung erst hinzutragen (wie *Olsh.*: „Gott in Christo"). — κύριος πάντων) Vrgl. Phil. 2, 11. Act. 10, 36. Rom. 14, 9. — πλουτῶν) Vrgl. Eph. 3, 8. *Beng.*: „quem nulla quamvis magna credentium multitudo exhaurire potest." *Woran er reich sei*, verstand sich dem christlichen Bewusstsein von selbst, und liegt auch in dem vorherigen οὐ καταισχυνθήσεται und in dem nachherigen σωθήσεται, nämlich an *Gnade und Heil*. Vrgl. 5, 15. 11, 33. u. z. 2. Kor. 13, 13. — εἰς πάντας) *für Alle, zum Besten Aller*. S. *Bernhardy* p. 219. *Maetzn.* ad Lycurg. 85. — Das *Anrufen Christi*, welcher nirgends im N. T. als *identisch* mit dem Jehova des A. T. erscheint (gegen *Philippi*), ist nicht *das Anbeten schlechthin*, wie es nur in Betreff des Vaters, als des einigen absoluten Gottes geschieht, wohl aber die Anbetung nach der durch das Verhältniss Christi *zum Vater* (dessen wesensgleicher Sohn, Ebenbild, Throngenosse, Vermittler und Fürsprecher für die Menschen u. s. w. er ist) bedingten Relativität im betenden Bewusstsein. Diess ist nicht als origenistische Glosse eingetragen (*Philippi*), sondern in der Abhängigkeit und Unterordnung, in welcher auch der verklärte gottmenschliche Christus vermöge seines *muneris regii* zum Vater steht (s. z. 1. Kor. 3, 23. 11, 3. 15, 28.) nothwendig begründet. Vrgl. *Lücke* de invocat. J. Chr. Gott. 1843. Der Christum Anrufende ist sich bewusst, er rufe ihn nicht als den schlechthinigen Gott, sondern als den zur göttlichen δόξα erhöheten gottmenschlichen Vertreter und Vermittler Gottes an, in welchem die adäquate Heilsoffenbarung Gottes gegeben sei. Auf das *mittlerische* Verhältniss Christi kommt auch *Hofm.* zurück *). Vrgl. z. Phil. 2, 10 f. 1. Kor. 1, 2.

V. 13. Begründung für das εἰς πάντας τοὺς ἐπικαλ. αὐτόν V. 12., und zwar mit Schriftworten aus Joel 3, 5.

---

*) Nach *Hofm.* gilt dem Ap. die an die Anrufung Jehova's geknüpfte Verheissung in der neutestamentl. Zeit für diejenigen und nur für sie, *welche ihre Heilszuversicht auf Jesum setzen* und also ihn anrufen.

Diese Stelle (LXX. 2, 32., genau nach d. LXX.) handelt von dem Eintritte der *Messianischen* Zeit, daher P. *κυρίου*, welches im Grundtexte auf *Gott* geht, mit Recht auf *Christum*, den im Namen Gottes Erschienenen und als sein Vertreter, Offenbarer und Mittler fortwährend Regierenden, beziehen konnte, dessen Name nun eben der specifische Gegenstand der *christlichen* Herrnanrufung war. Dass P. nicht *αὐτοῦ*, sondern *κυρίου* schreibt, hat (gegen *Hofm.*) keinen besondern Grund; er giebt einfach die *Schriftworte* wieder, welche er als bekannt voraussetzt und zu den seinigen macht.

V. 14—21. „Um dieses Anrufen des Herrn zu verwirklichen, mussten nothwendig Verkündiger des Evangel. ausgesandt sein; dennoch gehorchten nicht Alle dem Evangel., wobei weder *die* Entschuldigung gilt, sie hätten die Predigt nicht vernommen (V. 18.), noch *die*, dass Israel die Allgemeinheit der Predigt nicht erkannt habe (V. 19 ff.). So stellt sich nach 1—13. nun noch weiter *die eigene Schuld* des Volks an seiner Ausschliessung dar.

V. 14. 15. Einleitung: *Um nun den Namen des Herren anzurufen, ist nothwendig, dass geglaubt, gehört, gepredigt und der Prediger Aussendung geschehen sei, welche Aussendung auch die Schrift weissagt.* Nicht schon den Juden jede Ausflucht abzuschneiden, bezweckt diese Einleitung (*Chrys.*, *Theodoret.* u. M., auch *Köllner*); denn davon ist erst V. 18 ff. die Rede: sondern *die Nothwendigkeit der evangelischen ἀποστολή soll überhaupt vorerst festgestellt werden, um dann den Ungehorsam der Juden mit der Stärke des Contrastes hervortreten zu lassen. Grot.* u. *Michael.* sehen in V. 14. 15. einen Jüdischen Einwurf, welcher besage, es sei doch nicht allen Juden in der Welt das Evangel. gepredigt u. s. w.; Paulus antworte dann V. 16 ff. Aber wie unpassend hätte er geantwortet! Musste er nicht — was er erst V. 18. nachbrächte — vor Allem erhärten, alle Juden hätten die Kunde des Evangel. vernommen? Den hier angenommenen Einwurf macht sich P. V. 18. selbst. — *οὖν*) folgernd aus V. 13.: *Wie werden sie demnach* (der in V. 13. enthaltenen Forderung des *ἐπικαλεῖσθαι* zufolge) *anrufen* u. s. w. Ueber das *Futur.* der ethischen Möglichkeit s. *Winer* p. 262. Bedeutende Codd. u. *Lachm.* haben statt der Futura die deliberativen *Conjunctive Aoristi: wie sollten* sie u. s. w. Die Beglaubigung in den einzelnen Verbis, von denen *Tisch.* 8. ebenfalls die Conjunctivformen, jedoch statt *ἀκούσωσιν* die *Futur*form *ἀκούσονται* liest, ist so ungleich, dass nicht entschieden werden kann. Vrgl. überh.

Lobeck ad Phryn. p. 734 f. — Das *Subject* zu ἐπικαλέσονται etc. sind die, welche nach der Schriftstelle V. 13. durch Anrufung des Namens des Herren zum Heil gelangen werden; zu κηρύξουσιν und ἀποσταλ. die κηρύσσοντες. Die *impersonelle* Fassung (*Fritzsche*, *de Wette*, *B. Crus.*, *Philippi*, *v. Heng.* u. M.) hat gegen sich, dass κηρύξ. nicht dasselbe allgemeine Subject hat, wie die vorhergehenden Verba. — εἰς ὃν οὐκ ἐπίστ.) denjenigen, *an welchen sie nicht gläubig geworden sind*; s. *Buttm.* neut. Gr. p. 92. — πῶς δὲ πιστεύσουσιν etc.) Richtig *Vulg.*: „quomodo credent *ei*, *quem non audierunt*." οὗ ist nämlich nicht *Adverbium des Orts* (*Hofm.*); denn so würde nach εἰς ὃν die Conformität der Rede nur fremdartig gestört. Aber es kann auch nicht *de quo* heissen (*Luther*, *Castal.* u. V. auch *Philippi*, *v. Heng.*), da ἀκούειν τινός, im Sinne von ἀκ. περί τινος, ohne dabeistehendes Particip. sowohl dem N. T. als auch der Griechischen Prosa (Xen. Mem. 3, 5, 9. ist der Genit. attrahirt) völlig fremd ist und Homer nur das vereinzelte Beispiel Od. 4, 114. hat *). S. *Kühner* II. 1. p. 309. *Buttm.* Progr. üb. d. syntakt. Verbind. der Verba ἀκούειν und ἀκροᾶσθαι, Potsd. 1855. p. 7. 12. u. neut. Gr. p. 144 f. Eben so wenig ist das *Object*, d. i. der *Inhalt* der gehörten Predigt mit οὗ gemeint, was vielmehr durch ὃν ausgedrückt sein würde (Eph. 4, 21.), wohl aber das *redende Subject*, welches man als den, von welchem die Rede ausgeht, hört (Mark. 6, 20. 7, 14. Luk. 2, 46. al. *Winer* p. 187.), wobei Christus als *durch seine Verkündiger* redend (s. das Folgende) gedacht ist; vrgl. Eph. 2, 17. Zum allgemeinen Gedanken vrgl. Plat. Rep. p. 327. C.: ἦ καὶ δύναισθ' ἄν, ἦ δ' ὅς, πεῖσαι μὴ ἀκούοντας; — χωρὶς κηρύσσ.) ohne dass sie einen Verkündiger haben, *sonder Verkündiger*. Vrgl. *Tittm.* Synon. p. 95., welcher aber unrichtig οὗ πιστεύσαντες τῷ κηρύσσοντι deutet. — ἀποσταλῶσι) *von wem?* lehrt διὰ ῥήματος θεοῦ V. 17. — Die *Form* der Rede ist ein *Kettenschluss*, und dessen Ergebniss: die Abordnung evangelischer Herolde ist die erste Bedingung um zum Anrufen des Herrn zu gelangen. So führt dieser retrograde *Sorites* auf die *Quelle* zurück, und von der hiernach als zunächst nothwendig sich darstellenden ἀποστολή wird dann die *prophetische Begründung* durch Jes. 52, 7. (ungenau nach den LXX.) gegeben, welches „*dulcissimum dictum*" (*Melanth.*), weil es von der Botschaft

*) Vrgl. das Homerische πυνθάνεσθαί τινος gleich περί τινος (*Nägelsb.* Ilias p. 104. ed. 3.).

der beglückenden Befreiung aus dem Exile redet, darin den Messianischen, die Wiederherstellung der Theokratie betreffenden Charakter hat, und daher von P. mit Recht *) im Zusammenhange der Messianischen Idee und ihrer geschichtlichen Erfüllung als Weissagung aufgefasst wird auf die evangelischen Verkündiger. Diese predigen *Heil* (שָׁלוֹם, auch bei Jesaias nicht blos *Friede*, sondern die theokratische *Heilsrettung* meinend), predigen *Gutes* (טוֹב), d. i. noch allgemeiner: *omne quod felix faustumque est*, welches man durch Christum, den Vollender der Gottesherrschaft, empfangen soll. Dass auch die Rabbinen d. St. Messianisch deuteten, und wie, s. b. *Wetst.* — Gegentheil des dichterischen: *wie anmuthig sind die Füsse* (d. i. wie willkommen die Herankunft) u. s. w.: 3, 15. Act. 5, 9. Neh. 1, 15.; s. *Schaef.* ad Eur. Or. 1217. *Boeckh.* Expl. Pind. p. 281. *Wunder* ad Soph. El. 1357. f. p. 120.

V. 16. Ἀλλ᾽) Contrast gegen den Prophetenspruch V. 15.: *Allein* — so wenig es hiernach an der beglückenden Aussendung von Heilsbotschaftern gefehlt hat — *nicht Alle gehorchten der Heilsbotschaft*, nicht Alle unterzogen sich der Forderung (des Glaubens), welche die frohe Kunde vom Messias und von seinem Reich an sie stellte; vrgl. 1, 5. 16, 26. 2. Thess. 1, 8. Wie schon *Theodor. Mopsv.*, welcher ἀλλ᾽ οὐ etc. *fragend* nimmt (vrgl. *Theodoret.*), meint *Reiche*, ἀλλ᾽ — εὐαγγ. sei ein gegnerischer Einwurf, welchen P. hernach durch die Stelle des Jes. abweise. Hiergegen wäre nicht das nachherige γάρ, welches vielmehr bei der Entgegnung ganz in seiner Ordnung wäre (*Herm.* ad Viger. p. 829. *Hartung* Partikell. I. p. 473 f.); aber V. 18. u. 19. (vrgl. 11, 1. 11.), worauf *Reiche* sich beruft, zeugen grade darwider, weil daselbst λέγω dabeisteht. *Fritzsche* nach *Carpzov.* bezieht οὐ πάντες auf die *Heiden*, von denen aber, obgleich auch *v. Heng.* dieselben schon V. 14. 15. gemeint wissen will, im ganzen Contexte nicht die Rede ist; daher es nicht einmal ganz *allgemein* zu nehmen (*Hofm.*), sondern textmässig auf die *Juden* zu beziehen ist, von denen so Viele, ungeachtet die lieblichen Füsse der Heilsverkünder unter ihnen dahinschritten, keine Folge leisteten. Der *negative* Ausdruck für diese Menge ist eine *Litotes*, schonend, aber tragisch genug fühlen lassend, dass das Gegentheil von οὐ πάντες hätte statt finden sollen. Vrgl. 3, 3.: ἠπίστησάν τινες. — γάρ) *prophetische Bestätigung* der

---

*) Vrgl. *Hengstenb.* Christol. II. p. 292.

traurigen Erscheinung (οὐ πάντες etc.), welche so als bereits *geweissagt* in den Zusammenhang *des göttlichen Verhängnisses* gerückt wird und nichts Zufälliges ist. Diess verkennt *Hofm.*, die Beziehung des γάρ in das folgende ἄρα ἡ πίστις etc. hineinerstreckend, was wegen des einen neuen Satz anhebenden ἄρα unmöglich ist, da P. nicht etwa εἰ γὰρ Ἡσαΐας λέγει etc., ἄρα ἡ πίστις etc. geschrieben hat, wodurch diesen *letzteren* Worten die Bestimmung des Citats zufiele, was *Hofm.* meint. — In der Klage des Verf. von Jes. 53, 1. (genau nach d. LXX., auch mit dem von diesen zugefügten κύριε) über den Unglauben *seiner* Zeit an die *prophetische* Predigt (ἀκοή, s. z. Gal. 3, 2.) sieht Paulus, und wegen des Messianischen Charakters des ganzen Kap. mit Recht, eine Weissagung des Jüdischen Unglaubens der *christlichen* Zeit an die *christliche* Predigt. Vrgl. Joh. 12, 38. Nach *Syr.*, *Calov.* u. A. nehmen *Umbr.* u. *Hengstenb.* Christol. II. p. 307. ἀκοή das *Gehörte*, d. i. „was uns durch das Wort Gottes [*durch Offenbarung*] kund gemacht ist." Aber gleich das folgende ἡ πίστις ἐξ ἀκοῆς zeigt, dass P. nicht die dem Verkündiger gewordene göttliche Mittheilung, sondern die von den Zuhörern vernommene *Predigt* desselben verstanden wissen will. Der histor. Aor. entspricht genau dem ὑπήκουσαν. Richtig übrigens *Theophyl.*: τὸ τίς ἀντὶ τοῦ σπάνιοι κεῖται ἐνταῦθα· τουτέστιν ὀλίγοι ἐπίστευσαν.

V. 17. Folgerung aus der prophetischen Stelle, um das V. 14. Gesagte im Wesentlichen zu recapituliren und dann V. 18. das Weitere anzuknüpfen. — ἀκοή) nicht anders als V. 16., *die Verkündigung*, die vernommen wird; vrgl. z. Joh. 12, 38. *Aus dieser kommt der Glaube;* die vernommene Predigt des Evangel. bringt in den Gemüthern den Glauben an Christum zu Wege; *die Predigt aber wird vermittelt durch Gottes Geheiss* (Luk. 3, 2. Matth. 4, 4. Hebr. 11, 3.), dadurch in's Werk gesetzt, dass Gott Prediger zu ihrem Geschäfte befehligt. Richtig haben so ῥῆμα θεοῦ *Beza*, *Piscat.*, *Semler*, *Cramer*, *Fritzsche*, *Glöckler*, *Tholuck*, *B. Crus.* gefasst. Denn die *gewöhnliche*, auch von *Hofm.* befolgte Fassung vom *gepredigten Gotteswort* ist deshalb unrichtig, weil nach ihr ῥῆμα θεοῦ der Sache nach nicht verschieden wäre von ἀκοή, und dieses ῥῆμα θεοῦ nicht auf V. 8. zurückweist, sondern auf ἀποσταλῶσι V. 15., wie der übrige Inhalt des V. zeigt, so dass die Bedeutung *Spruch* textmässig die nähere Sinnbestimmung

Geheiss erhält. Hat man aber ἀκοή *) V. 16. u. 17. doppelsinnig genommen, so dass es zwar V. 16. die Predigt, V. 17. aber das *Vernehmen* bedeute (*Rück.*, *de Wette*, *Philippi*, nach welchem die Predigt in ihre beiden Momente, das Vernehmen und das Wort Gottes, zerlegt werden soll, vrgl. *Tholuck*), oder hat man bei διὰ ῥήματος θεοῦ statt „Gottes Wort“: *göttliche Offenbarung* untergeschoben (*Reiche*, *v. Heng.*, vrgl. *Olsh.*, welcher gleich διὰ πνεύματος θεοῦ erklärt): so sind diess eben nur Nothwege, um den unrichtig angenommenen Begriff des ῥῆμα θεοῦ von dem der ἀκοή zu scheiden **). — *Wie P. aus Jes. l. l. auch* ἡ *δὲ ἀκοὴ διὰ ῥήματος θεοῦ folgern könne?* Zwar nicht aus der blosen Anrede κύριε, wohl aber aus der ganzen Stellung des Propheten zu Gott, wie sie sich in κύριε — ἡμῶν ausdrückt, eine Stellung, in welcher der Prophet als Diener und Gesandter Gottes dasteht, so dass also *Gott* als derjenige erscheint, auf dessen *Spruch*, d. i. auf dessen *Befehl* die ἀκοή verkündigt wird.

V. 18. Eine etwa mögliche Entschuldigung für die Juden stellt P., und zwar gleich in der Form einer zu *verneinenden* Frage, als *Selbsteinwurf* hin, und schlägt sie nieder mit Worten der Schrift. „Aber ich frage: war es ihnen denn etwa nicht möglich, ἐξ ἀκοῆς zum Glauben zu kommen? Die Predigt *ist ihnen doch nicht unvernommen geblieben*, doch nicht etwa gar nicht zu Ohren gekommen?“ Das Richtige hat einfach und klar schon *Chrys.* Unrichtig *Hofm.*: nachdem P. den *Propheten* redend eingeführt habe, springe er dazu über, *selbst* etwas zu sagen, wozu ihn jener prophetische Satz veranlasse. Dagegen ist theils, dass nicht erst hier, sondern schon V. 17. *Paulus* es ist, welcher redet; theils dass er, sich selbst dem Propheten gegenüberstellend, nicht blos ἀλλὰ λέγω, sondern ἀλλ' ἐγὼ λέγω geschrieben haben müsste; theils dass ἀλλὰ λ. nicht mit *Hofm.*: „*gut, so sage ich denn*“ zu nehmen ist, da hiernach ἀλλά den Sinn des Zustimmens oder Einräumens hätte (s. *Baeuml.* Partik. p. 16.), welcher weder hier noch

---

*) Dass ἀκοή das *Hören*, *Anhören* heissen *könne*, ist unzweifelhaft. S. Plat. Theaet. p. 142. D. Diod. 19, 41. Gewöhnlicher aber heisst es auch bei Classikern entweder das *Gehör*, oder, wie hier, das *Gehörte*. Vrgl. zu Gal. 3, 2.

**) was aber doch nicht gelingen kann, da ja ἐξ ἀκοῆς nicht ein Hören in abstracto, sondern nur *das Hören des Gotteswortes* (des Evangel.) sein könnte. So wäre auch *das Gehörte* schon an sich das Gotteswort; daher nicht mit *v. Heng.* zu erklären ist: „id vero, quod auditum est, *debetur patefactioni divinae.*“

V. 19. passt *). Das *ἀλλά* ist das ganz gewöhnliche der *Einwendung*, die man selbst oder im Namen des Gegners macht; *Baeuml*. p. 13. — Zur folgenden Frage: *doch nicht etwa nicht gehört haben sie?* beachte, dass sich *οὐκ* enge an *ἤκουσαν* anschliesst, das Gegentheil von *ἤκουσαν* ausdrückend (*Baeuml*. p. 277 f. *Winer* p. 476. vrgl. 1. Kor. 9, 4. 11, 22.), und dass das fragende *μή* die *verneinende* Antwort setzt: *Keinesweges ist's ihnen ungehört geblieben*, in welcher Verneinung des *οὐκ ἤκουσαν* die Assertion des *ἤκουσαν* liegt. — *ἤκουσαν*) sc. *τὴν ἀκοήν*. Das *Subject* sind die ungläubig Gebliebenen (*οὐ πάντες ὑπήκ*. V. 16.), mit welchen P. allerdings, ohne es jedoch gradezu und ausschliesslich auszusprechen, die *Juden* meint. Die Beziehung auf die *Heiden* (*Orig*., *Calvin*, *Fritzsche* u. M., auch *v. Heng*. u. *Krummach*.) liegt dem Zusammenhang ganz fremd. Vrgl. z. V. 15. — *μενοῦνγε*) *imo vero* **). S. z. 9, 20. — *εἰς πᾶσαν* etc.) aus Ps. 19, 5. (genau nach d. LXX.), wo von der allverbreiteten *Natur*offenbarung Gottes die Rede ist; P. kleidet in diese heiligen Worte den Ausdruck der allenthalben hin ausgegangenen (*ἐξῆλθεν*, *Aor*.) Verkündigung des *Evang*. Vrgl. Justin. c. Tryph. 42. Apol. I. 40. — *ὁ φθόγγος αὐτῶν*) *ihr Klang*, welchen die Verkündiger (auf diese geht nach dem Zusammenhange *αὐτῶν*, welches im Ps. auf den Himmel, die Händewerke Gottes, Tag und Nacht sich bezieht) erschallen lassen, indem sie predigen. Bei den LXX. ist es Uebersetzung von קַוָּם, welches man theils wie *Luther ihre Messschnur* (vrgl. *Hupfeld*), theils, und so nach dem Parallelismus richtig, mit d. LXX. Symm. Syr. Vulg. u. d. Meisten *ihr Ton* gefasst hat. — Die Antwort *μενοῦνγε* etc. (in welcher übrigens P. die Psalmstelle nicht als *Citat* beibringt) widerlegt das *οὐκ ἤκουσαν* sehr schlagend, weil *a majori* argumentirend und sogar auf alle Diaspora-Juden zutreffend. Der Schluss aber, dass nach u. St. damals das Evangel. *wirklich* schon überallhin gedrungen sei (auch nach China, America u. s. w.), ist nichts als eine arge Verirrung, dem Wesen des populär dichterischen Ausdruckes zuwider, gleichwohl nach Aelteren

---

*) Ungehörig beruft sich *Hofm*. auf *Hartung* II. p. 35. Denn das *proinde* bei *Aufforderungen* oder *Ausrufungen* ist hier ganz fremdartig.

**) Treffend *Theodor. Mopsv*.: *τὸ μενοῦνγε ἐπὶ λύσει κέχρηται*, — — *λύων τὸ ζητούμενον*. Vrgl. zu dem eine *berichtigende* Antwort einführenden *μὲν οὖν Herm*. ad Viger. p. 845. *Pflugk* ad Eur. Hec. 1261. *Kühner* II. 2. p. 711.

wieder von *Löhe* (v. d. Kirche p. 34 ff.) und *Pistorius* in d. Luther. Zeitschr. 1846. 2. p. 40. erneuert. Die allgemeine Verbreitung des Evang. (vrgl. Kol. 1, 6. 23. Clem. Cor. I, 5.), grossartig genug von den *Aposteln* in Gang gebracht, ist *fortwährend* in der Entwickelung. Vrgl. 11, 25 f.

V. 19. Eine abermalige mögliche Entschuldigung *) in nachdrücklicher Conformität mit der vorigen eingeführt, und ihre Zurückweisung mit Schriftaussprüchen bis V. 21. Zu ἀλλά bemerkt *Theodor. Mopsv.* richtig: πάλιν ἑτέραν ἀντίθεσιν ἐπάγει. — μὴ Ἰσραὴλ οὐκ ἔγνω;) *es ist den Israeliten* **) *doch nicht unbekannt geblieben?* Das bei ἔγνω zu denkende „*es*" (s. *Nägelsb.* z. Ilias p. 120. ed. 3.) ist: ὅτι εἰς πᾶσαν τὴν γῆν ἐξελεύσεται ὁ φθόγγος αὐτῶν etc. Diese V. 18. ausgedrückte universelle Bestimmung der Predigt von Christo musste von den Juden erkannt werden, da schon Mose und auch Jesaias die Bekehrung der Heiden — Jesaias zugleich die damit streitende Widersetzlichkeit der Juden — geweissagt haben (V. 20. 21.). Nur diese Beziehung des οὐκ ἔγνω (auch von *de Wette, Fritzsche* und *Tholuck* befolgt) fliesst rein textgemäss aus dem unmittelbar Vorhergehenden, und ist zugleich dem Inhalte der antwortenden Bibelstellen natürlich entsprechend; denn die Bekehrung der Heiden und die Universalität des Christenthums sind Eins; da den Juden jene geweisssagt war, konnte ihnen diese nicht unbekannt sein, konnten sie also auch ihrem Unglauben nicht die Ausflucht vorwenden: wir wussten nicht, dass das Christenthum der ganzen Menschheit bestimmt ist, — diess um so weniger, da ihnen Jesaias in ihrer eigenen Widersetzlichkeit die wahre Quelle ihres Unglaubens vorhält. Der Sache nach am nächsten kommt dieser Fassung die von *Thom. Aq.*, *Corn. a Lap.*, *Piscat.*, *Par.*, *Tolet.*, *Calov.*, *Turret.*, *Morus*, *Rosenm.*, *Koppe*, *Benecke*, *Köllner*, *Ewald* (vrgl. *Tholuck*), welche bei οὐκ ἔγνω hinzudenken: *dass das Evang. von den Juden auf die Heiden übergehen würde.* So schon *Pelag.* und *Theodor. Mopsv.*: τὸ τοὺς ἐξ ἐθνῶν προςειλῆφθαι εἰς τὴν εὐσέβειαν. Aber unrecht geschieht hierbei, dass das zu denkende Object nicht rein aus dem Vorherigen entlehnt, sondern schon

*) deren Richtigkeit die V. 18. aufgezeigte Schuldbarkeit wieder entkräften würde. Vrgl. *Chrys.*

**) Die schon vorher *Gemeinten* (gegen *Hofm.*) werden hier ausdrücklich *genannt*, worin eine Klimax der zunehmenden *Angelegentlichkeit* der Frage liegt, und wozu P. um so natürlicher veranlasst wird, da er bereits eine an das Volk im Gegensatz gegen die Heiden gerichtete Prophetie (V. 21.) im Blicke hat.

mit aus dem Folgenden vorausgenommen wird. Hat *Beza* vag und falsch *Deum* bei ἔγνω, *Reithm.* aber gar kein Object dabei gedacht, so denken *Andere* als Object *das Evangelium* („haben sie das Evang. nicht kennen gelernt, um daran glauben zu können?"). So *Chrys.*, *Vatabl.*, *Gom.*, *Hammond*, *Estius* u. M., auch *Rückert*, *Olsh.*, *v. Heng.*, *Beyschl.*, *Mangold* und mit eigenthümlicher Wendung auch *Philippi*; desgleichen *Hofm.* und A., welche das folgende πρῶτος hinzunehmen (s. hernach). Dann wäre — wogegen an sich nichts einzuwenden ist — μὴ Ἰσρ. οὐκ ἔγνω eine so vollständige Parallele von μὴ οὐκ ἤκουσαν V. 18., dass hier wie dort *das Evangel.* zu denken wäre. Aber wie diess keineswegs nothwendig ist (gegen *Hofm.*), da es zur Gleichmässigkeit der Rede völlig genügt, wenn beidesmal ἀλλὰ λέγω auf das unmittelbar Vorhergegangene seine Beziehung hat, so steht gradezu entgegen, dass die folgende mit πρῶτος beginnende Erwiederung nicht passen würde. Denn wollte man annehmen, P. habe *indirect* geantwortet („indem er zeigt, dass die *Heiden* glauben, sagt er: wie hätte da *Israel* nicht glauben sollen, können, wenn es gewollt hätte?" *Olsh.*): so wäre diess eben nur ein Nothbehelf, wobei die Antwort je indirecter desto untreffender erschiene und immerhin noch die Möglichkeit des οὐκ ἔγνω offen liesse. Oder wollte man mit *Rück.* annehmen: der Gedanke sei: nicht Unkenntniss ist die Ursach, sondern Gott thut nun zur Strafe, was er gedroht hat, und lässt das Heil zu den Heiden übergehen, um dadurch die Juden zu besserer Gesinnung umzukehren, — so würde auf den Punkt des ἔγνω gar nicht eingegangen, und überdiess das Wesentliche der Auffassung erst zugelesen. Diess zugleich gegen *v. Heng.*, nach welchem aus den folgenden prophetischen Anführungen hervorgehen soll, dass Israel das Evangel. wohl erkannt, aber schändlich verachtet habe. Oder wollte man endlich mit *Philippi* sagen, die Prophetenstellen enthielten nicht eine Widerlegung, sondern eine *Bestätigung*, dass grade *Israel* *) das Evangel. verworfen habe (welche Verwerfung in οὐκ ἔγνω liege), so würde diess der

*) *Philippi* umschreibt: „Ist es denkbar, dass grade Israel, das auserwählte Gottesvolk, die ihm vorzugsweise bestimmte Messianische σωτηρία oder die Predigt derselben nicht erkannt habe, während doch die Heiden zu dieser Erkenntniss gelangt sind?" „Die angeführten Prophetenstellen zeigen nun, dass man sich über dieses Factum *keineswegs zu verwundern* habe, da es schon grade so im göttlichen Worte vorhergesagt worden sei, nämlich dass die Heiden das Heil annehmen, Israel es aber verwerfen werde."

Frageform mit *μή* widerstreiten (vrgl. z. 3, 5.), welche die *Verneinung* *) des *οὐκ ἔγνω* nothwendig voraussetzt (mithin die Affirmative: *ἔγνω*). Ganz abweichend von den bisherigen Fassungen *Reiche: Ἰσραήλ* sei *Accus*. und als Subject sei *θεός* zu denken. „Erkannte Gott Israel nicht für sein Volk an? wie konnte er zugeben, dass es so verblendet und verstockt war?" Dagegen entscheidet schon, dass *θεός* als Subject zu denken, zumal nach V. 18. höchst willkürlich ist, und dass die folgenden Schriftstellen ganz unpassend wären. — *πρῶτος*) nicht im Sinne von *πρότερος* (was an sich betrachtet je nach dem Contexte der Fall sein könnte, s. z. Joh. 1, 15.), sondern, da *Mose* angeführt wird, mit welchem das Zeugniss Gottes im A. T. anhebt: *als der Erste* (der in der Schrift hiergegen auftritt) *spricht Mose*. Von den späteren Zeugnissen der Schrift begnügt sich dann P. nur noch die kühnen Gottessprüche des Jesaias aufzuführen; gut *Theodor. Mopsv.: εὐθὺς Μωϋσῆς*. Aber *Wetst., Michael., Storr, Flatt, Hofm.* verbinden *πρῶτος* mit *οὐκ ἔγνω*. Allein der vermeintliche Sinn: „hat Israel es (das Evang.) nicht zuerst kennen gelernt?" oder wie ihn *Hofm.* ausdrückt: „*sollte es sich etwa so verhalten, dass Israel nicht zuerst zu erfahren bekommen hat?*" müsste *ohne μή* ausgedrückt sein **). — *ἐγὼ παραζ.* etc.) Deut. 32, 21., fast genau nach d. LXX. Gott droht da in dem Liede Mose's den götzendienerischen Israeliten, Er seinerseits (*ἐγώ*) wolle Heidenvolk segnen, und dadurch jene zur Eifersucht und

---

*) Zwar schlägt *Philippi* ed. 2. u. 3. für den jedoch von ihm nicht zugegebenen Fall, dass die *Verneinung* der Frage festzuhalten sei, die Auskunft vor, dass dann die Prophetenstellen dazu dienen könnten, zu beweisen, dass das an sich *unglaublich* erscheinende Factum der Weissagung entsprechend *dennoch* eingetreten sei. Aber diess wäre ein fingirter, nicht den Worten entnommener Gedankeninhalt, zudem widersprechend in sich, da in der Frage das *Nein* läge und in *πρῶτος* etc. das dennoch weissagungsmässig eingetretene *Ja*.

**) Mit Hinzunahme des *πρῶτος* käme der ganz ungereimte Sinn der Frage heraus: es verhält sich doch nicht etwa so, dass Israel zuerst damit unbekannt geblieben ist? d. i. dass die Israeliten die Ersten waren, denen das Evang. nicht zur Kenntniss gekommen ist? Mit Ungrund bezieht sich *Hofm.* auf *Buttm.* neut. Gr. p. 214. und erklärt so, als ob *οὐκ* nicht an *ἔγνω* hinge, sondern an *πρῶτος*, als ob mithin P. gesagt hätte: *μὴ Ἰσραὴλ οὐ πρῶτος ἔγνω; das* wäre: doch nicht Israel hat es erst *an zweiter* Stelle (an *erster* die Heidenwelt) in Erfahrung gebracht? Sonderbar unrichtig übrigens *Hofm.:* nach unserer Fassung von *πρῶτος* müsste statt *λέγει: εἶπεν* stehen. Mose spricht und schreibt (V. 5.) *heute noch* als *πρῶτος* im A. T.

zum Zorn reizen, wie sie ihn durch Götzendienst gereizt hätten. *Paulus* erkennt darin nach Maassgabe der Stetigkeit der göttlichen Wege in der Entwickelungsgeschichte der Theokratie einen Typus auf das Gelangen der Heiden zur Theilnahme an der Gemeinschaft des Gottesvolks, wodurch die Eifersucht und der Zorn der Juden werde gereizt werden. — ἐπ᾽ οὐκ ἔθνει) בְּלֹא עָם, *über ein Nicht-Volk;* denn nur das Gottesvolk war das wirkliche, der göttlichen Idee eines Volkes entsprechende Volk; jedes andere die Negation dieser Idee. Vrgl. 9, 25. 1. Petr. 2, 10. Ueber die den Begriff objectiv aufhebende Verbindung von οὐ mit Nominib. s. *Hartung* Partikell. II. p. 129. *Grimm* z. 2. Makk. 4, 13. Oft bei Thucyd. (*Krüger* z. 1, 137, 4.). Zu ἐπί, *über, auf Grund*, d. i. *wegen*, vrgl. Dem. 1448. 4.: παροξυνθέντων ἐπὶ τῷ γεγενημένῳ. Polyb. 4, 7, 5. — ἀσυνέτῳ) τί γὰρ Ἑλλήνων ἀσυνετώτερον ξύλοις καὶ λίθοις προςκεχηνότων; *Theophyl.* Vrgl. 1, 21.

V. 20. 21. Δέ) auf einen andern Propheten überführend wie 9, 27. — ἀποτολμᾷ κ. λέγει) *erkühnt sich und sagt.* Letzteres ist die unmittelbare Folge des Ersteren; daher hier keine hebraisirende Ausdrucksweise des Adverbialbegriffs (*er sagt frei heraus*), sondern ἀποτολμ. *absolut* ist (Hom. Il. κ, 232. μ, 51. al.). Vrgl. *Winer* p. 437 f. *Buttm.* p. 249. u. s. *Maetzn.* ad Antiph. p. 173. Hom. Il. α, 92.: θάρσησε καὶ ηὔδα μάντις. — ἀποτολμᾷ) ἐβιάσατο γυμνὴν εἰπεῖν τὴν ἀλήθειαν καὶ κινδυνεῦσαι ἢ ἀποσιωπῆσαι, *Theophyl.* Doch ist der kühn redende Prophet *vergegenwärtiget* wie vorher Mose bei λέγει. Das Citat ist Jes. 65, 1. frei nach d. LXX. und mit unabsichtlicher Umkehrung der beiden parallelen Glieder. Dem *historischen* Sinne nach bezieht sich d. St. auf die durch Unsittlichkeit und Götzendienst von Gott abtrünnig gewordenen *Juden* *), für welche der Prophet eben um Gnade gefleht hat, auf welches Flehen Jehova seine Antwort mit der Erinnerung *daran* beginnt, wie er sich dem abfälligen Volke mit zuvorkommender unverdienter Huld zu finden gegeben und offenbar gemacht habe. In dem abtrünnigen Israel aber, welches ja in *götzendienerisches* Wesen versunken war (s. bes. Jes. 64, 6. 65, 3 ff.), und in dem Verhältnisse zu demselben, welches hier Jehova von sich aussagt, sieht P. ein *typisches Vorbild* auf die *Heidenwelt*, welche sich (als ἄθεοι ἐν τῷ κόσμῳ Eph. 2, 12.) nicht um Gott bekümmerte, welcher

*) nicht auf die *Heiden* (*Calvin, Vitringa, Philippi*). S. dagegen *Delitzsch* z. Jes. l. l.

sich aber Gott zu finden und (epexegetische Parallele) in seiner Selbstoffenbarung (durch's Evangel.) zu erkennen gegeben hat. Diese zuvorkommende göttliche Erbarmung haben die Heiden *angenommen*, Israel aber in seiner hartnäckigen Abtrünnigkeit hat sich ihr *widersetzt;* daher P. V. 21. mit πρὸς δὲ τὸν Ἰσραὴλ λέγει fortfährt. Letzteres zeigt klar, dass P. wirklich in V. 20. die prophetische Beziehung auf die *Heidenwelt* (deren Gegensatz Israel ist) gefunden hat, nicht aber, wie *Hofm.* in engem Anschluss an den historischen Sinn des Grundtextes annimmt, die *Vergeblichkeit der göttlichen Langmuth gegen Israel, welche es rechtfertige, wenn Gott jetzt nicht ruhe, bis er ihm seinen Ungehorsam vergolten hat.* Nach dieser Deutung wäre ja schon V. 20. πρὸς τὸν Ἰσραὴλ gesagt, wogegen V. 21. zeugt. — εὑρέθην) nicht: „ich habe mich finden lassen" (*Reiche* u. M.), sondern: *ich bin gefunden worden.* Zum Sinne vrgl. Act. 17, 27., und zur Verbindung von εὑρ. und ἐμφ. ἐγεν.: Sap. 1, 1 f. Die *Aoristen* sind im Sinne des Ap. von dem zu deuten, was in der christlichen Gegenwart geschehen ist. — τοῖς ἐμὲ μὴ ἐπερωτ.) *die mich nicht befragten*, nämlich um Offenbarung; vrgl. Ez. 20, 1. Dem. 1072. 12. — V. 21. πρός) nicht *adversus* (*Erasm.*, *Beza*, *Calv.*, *Piscat.*, *Tolet.*, *Grot.*, *Cramer*, *Koppe*), da es an sich, ohne nähere Andeutung des Textes, welche den feindlichen Sinn ergäbe, nur die schlichte Gegenüberstellung bezeichnet. Daher entweder: *in Beziehung auf Israel* (*Estius*, *Wolf*, *Ch. Schmidt* u. M., auch *Tholuck*, *de Wette*, *Fritzsche*, *Philippi*), wie Hebr. 1, 7 f. Luk. 12, 41. 20, 19.; oder „*an Israel* erklärt er" (*Köllner*, *Rück.*, *Ewald* u. M. nach *Luther* u. *Vulg.*). Erstere Fassung, die auch *v. Heng.* befolgt, ist *deshalb* vorzuziehen, weil δέ einen Gegensatz einführt, nicht gegen diejenigen, an welche die vorherige Stelle *gerichtet* war, sondern gegen diejenigen, auf welche sie sich nach ihrer vorbildlichen Bestimmung *beziehe.* — λέγει) nämlich Ἡσαΐας. Dass dieser im Namen Gottes spricht, versteht sich von selbst. — ὅλην τ. ἡμέρ.) *den ganzen Tag* wie 8, 36. Ausdruck der *Unablässigkeit* der Liebe. — ἀπειθ. κ. ἀντιλέγοντα) Partic. *Praes.*, das fortdauernde Verhalten bezeichnend. ἀντιλέγ. ist nicht mit *Grot.*, *Reiche*, *Fritzsche*, *v. Heng.* u. d. Meisten *widerspenstig sein* zu erklären, was es nicht heisst, sondern *widersprechen.* Die Juden sind, obgleich Gott von früh bis Abend seine rettenden Hände nach ihnen ausstreckte (vrgl. Prov. 1, 24.), ungehorsam und sprechen: *wir wollen nicht!* Vrgl. Matth. 23, 37. Tit. 2, 9. 3. Makk. 2, 28. Lucian. D. M. 30, 3. u.

s. z. Joh. 19, 12. Auch Achill. Tat. 5, 27. (gegen *Kypke* u. *Fritzsche*) ist ἀντιλέγειν als *Widerrede* gedacht; wie auch ἀντιλογία Hebr. 12, 3. Beachte, wie d. St. der absoluten Prädestination entgegen ist, namentlich auch der calvinistischen voluntas *beneplaciti* et *signi*.

Kap. XI.

V. 1. Nach τ. λαὸν αὐτοῦ haben A. D.* Sin.** u. einige Väter ὃν προέγνω. So *Lachm.* in Klammern. Aus V. 2. zugesetzt. — V. 2. Nach Ἰσραήλ hat *Elz.* λέγων, gegen entscheidende Zeugen. — V. 3. τὰ θυσιαστ.) *Elz.:* καὶ τὰ θυσ., gegen so erhebliche Zeugen, dass καί als Verbindungssatz erscheint; vrgl. d. LXX. — V. 6. Der Zusatz bei *Elz.:* εἰ δὲ ἐξ ἔργων, οὐκέτι ἐστὶ χάρις· ἐπεὶ τὸ ἔργον οὐκέτι ἐστὶν ἔργον, fehlt bei A. C. D. E. F. G. P. Sin.* 47. Copt. Sahid. Arm. Vulg. It. Dam. Rufin u. allen Lat. Vätern. Alte Interpelation (schon bei B. L. Sin.* Syr. Arr. Chrys.) zur Vervollständigung des Beweises, verworfen von *Erasm.*, *Grot.*, *Wetst.*, *Griesb.*, *Scholz*, *Lachm.*, von *Tisch.* 7. zwar aufgenommen, jedoch in d. *ed.* 8. wieder getilgt, nach *Beza*, *Beng.*, *Matth.*, *Rinck* am gründlichsten vertheidiget von *Fritzsche* u. *Reiche* (gegen seinen Kommentar) in d. Commentar. crit. I. p. 68 ff. Aber bei dem Uebergewichte der Gegenzeugen; bei der völligen Entbehrlichkeit des Satzes in der Argumentation; bei der abweichenden Gestalt, in welcher die Worte in dem Hauptcodex, der sie hat, erscheinen (B.: εἰ δὲ ἐξ ἔργων, οὐκέτι χάρις· ἐπεὶ τὸ ἔργον οὐκέτι ἐστιν χάρις), u. bei den sonstigen Varianten im Einzelnen (s. *Tisch.* 8.) sind die Vertheidigungen nicht durchschlagend. S. auch *v. Heng.* Der Grund für die Worte, dass ein Interpolator sie genauer nach der ersten Vershälfte gestaltet haben würde, wird dadurch geschwächt, dass sehr alte Zeugen auch in der ersten Hälfte des Verses statt γίνεται: ἐστὶν haben. — V. 7. τοῦτο) *Elz.:* τούτου, gegen entscheidende Zeugen. Besserung nach der gewöhnlichen Structur. — V. 13. γάρ) *Lachm.*, *Tisch.* 8.: δέ, nach A. B. P. Sin. Minusk. Syr. Copt. Damasc. Theodoret. ms.; C. hat οὖν, Aeth. utr. keine Partikel. Bei solcher getheilten Bezeugung ist δέ das Bezeugteste und vorzuziehen; es ward durch bestimmtere Partikeln glossirt. — μέν) fehlt bei D. E. F. G. Minusk., was durch die scheinbare Beziehungslosigkeit des μέν verursacht ward. *Lachm.* u. *Tisch.* 8.: μὲν οὖν, nach A. B. C. P. Sin. Copt., was demnach die äussere Beglaubigung entschieden für sich hat, aber daraus zu erklären ist, dass man das beziehungslose μέν durch οὖν glossirte (man fing mit ἐφ' ὅσον einen neuen Satz an); daher diese Zeugen

indirect mit auf die Seite der sonst schwach beglaubten Recepta treten. — V. 17. *τῆς ῥίζης καί*) Dieses *καί* fehlt bei B. C. Sin.* Copt. Getilgt von *Tisch.* 8.; aber wie leicht ging es durch die Homoeoteleuta unter! Bei D.* F. G. Codd. It. Ir. fehlt aus gleichem Grunde auch *τῆς ῥίζης*. — V. 19. *κλάδοι*) So auch *Rinck, Scholz, Lachm., Tisch.* 8. nach entscheidenden Zeugen. Aber *Elz.* u. *Tisch.* 7. haben *οἱ κλάδοι*, wobei der Artikel mechanisch nach *τῶν κλάδων* V. 17. 18. eingeschoben ist. Wäre *οἱ* ursprünglich, und hätte man durch die Weglassung das *τινὲς τῶν κλάδων* V. 17. bezeichnen wollen (*Matth., Fritzsche*), so würde es dem Mechanismus der Schreiber weit näher gelegen haben, statt *οἱ: τινές* einzufügen. — V. 20. *ὑψηλοφρόνει*) *Lachm.* u. *Tisch.* 8.: *ὑψηλὰ φρόνει* nach A. B. Sin. Auflösung des nur noch 1. Tim. 6, 17. vorkommenden Wortes nach 12, 16. — V. 21: *μήπως*) fehlt bei A. B. C. P. Sin. Minusk. Copt. Damasc. Ruf. Aug. Getilgt von *Lachm.* u. *Tisch.* 8. Aber der Anstoss, welchen man theils an der scheinbaren Beziehungslosigkeit von *μήπως* (welches daher bei Or. mit *πόσῳ μᾶλλον* und *πόσῳ πλέον* vertauscht ist), theils an dem folgenden Futur. nahm, veranlasste leicht die Auslassung. Denn *φείσηται*, welches *Elz.* statt *φείσεται* hat, ist sehr schwach bezeugt und offenbar nach dem ursprünglichen *μήπως* eingekommen, mit Unrecht aber wieder von *Rinck* vertheidigt. S. d. exeg. Anm., vrgl. auch *Beng.* Appar. crit. — V. 22. Im zweiten Gliede haben statt *ἀποτομίαν Lachm.* u. *Tisch.* *ἀποτομία* und statt *χρηστότητα: χρηστότης θεοῦ*, Ersteres nach A. B. C. Sin.* 67.** Or. Damasc., Letzteres nach A. B. C. D.* (Sin. hat *χρηστότητος θεοῦ*) 67.** Arm. Or. Eus. Damasc. Richtig; die Textlesart ist voreilige grammatische Besserung. Auch *θεοῦ* trägt in seiner Zugehörigkeit zur Lesart *χρηστότης* den Stempel der Aechtheit. — V. 25. *παρ' ἑαυτ.*) *Lachm.* u. *Tisch.* 7.: *ἐν ἑαυτ.*, nach A. B. Damasc. Das Letztere ist vorzuziehen (*παρ' ἑαυτ.* kam durch Vergleichung von 12, 16. ein), und erklärt auch die Entstehung des *blosen ἑαυτοῖς* bei F. G.; denn leicht fiel durch Auslassung des *N* die Präposition ganz weg. — V. 30. *ὑμεῖς*) *Elz., Scholz: καὶ ὑμεῖς*, gegen entscheidende Zeugen. — V. 31. Vor *ἐλεηθ.* haben B. D.* Sin. Copt. Dam. *νῦν;* so *Lachm.* in Klammern u. *Tisch.* 8. Unpassender Zusatz aus Missverstand, statt dessen einige Minusk. *ὕστερον* haben. — V. 32. *τοὺς πάντας*) statt des ersten *τ. π.* haben D. Ir. al. *τὰ πάντα*, F. G. *πάντα*. Auch Vulg. It. drücken das Neutr. aus, welches aber aus Gal. 3, 22. ist.

Inhalt: Nach der bisherigen Demüthigung folgt nun der *Trost* in Betreff der Ausschliessung eines grossen Theils von Israel. 1) Nicht verstossen hat Gott sein Volk, sondern einen Theil desselben nach huldvoller Auswahl zum Heile gelangen lassen, die Uebrigen aber verhärtet, V. 1—10. 2) Doch deren endliches Verderben will Gott nicht; nein, ihr Unglaube gereicht den Heiden zum Heile, und noch weit glücklichere Folgen wird ihre Bekehrung haben. Diese steht zu hoffen, und die Heidenchristen dürfen sich daher nicht überheben, V. 11—24. 3) Denn die Verhärtung eines Theils des Volks wird nicht länger dauern, als bis sämmtliche Heiden Christen geworden sind: dann wird ganz Israel das Heil erlangen, V. 25—32. Wie unergründlich ist Gottes Reichthum, Weisheit und Erkenntniss! Ihm die Ehre! V. 33—36.

V. 1. *Λέγω οὖν*) entspricht dem zweimaligen *ἀλλὰ λέγω* 10, 18. 19., aber so, dass nun dieses *dritte* fragende *λέγω* in *folgernder* Form eintritt. In Folge dessen nämlich, wie eben 10, 18 ff. die Schuldbarkeit des widerstrebenden Israel bei dessen Ausschliessung vom Heil in Christo der Aufnahme der Heiden gegenüber klar gelegt war, konnte sich die bedenkliche Frage erheben: *Doch nicht verstossen hat Gott sein Volk?* doch nicht solch tragisches Verhängniss ist es, was man aus jenem Verhalten des Volks erschliessen muss *)? Paulus stellt diese Frage, verneint sie angelegentlich und legt dann die wirkliche Bewandtniss der Sache dar. Die Meinung *Hofm.*: der Ap. werfe diese Frage auf, *weil sich aus den Schriftstellen* 10, 18 ff. *ergebe, dass sie zu verneinen sei*, ist die Folge der unrichtigen Deutung jener Schriftsprüche und scheitert auch daran, dass die Verneinung erst *im Folgenden* gegeben und nachgewiesen, nicht aber *aus dem Vorherigen* gesetzt, sondern mit einem ganz *andern* Schriftbeweis V. 2. begründet wird. — *μὴ ἀπώσατο* etc.) Vrgl. Ps. 94, 14. 95, 3. 1. Sam. 12, 32.; über die Form s. *Winer* p. 86. *Reiche* urtheilt unrichtig, die Frage sei nicht scharf genug gefasst, und *ἅπαντα* sei hinzuzudenken. *ἀπώσατο* hat ja den Nachdruck und ist deshalb vorangestellt: so dass P. ganz einfach denkt, *Verstossung* des Volks Gottes, Ausschliessung aus dem göttli-

*) nämlich als göttliche Vergeltungsmaassnahme für seine Widersetzlichkeit gegen die ihm gepredigte Heilsbotschaft. Das göttliche Vonsichgestossenhaben ist nicht als *Ursach* (gegen 10, 21.), sondern als strafende *Folge* der Verschmähung des Liebeswillens Gottes gedacht.

chen Rathschlusse der Heilsverleihung, Zurücknahme dieser Heilsbestimmung, dürfe nicht aus dem Vorherigen gefolgert werden. Richtig übrigens *Beng.*: ipsa *populi ejus* appellatio *rationem negandi* continet.“ Diese *ratio negandi* wird dann V. 2. durch ὃν προέγνω noch verstärkt. — Das *μὴ γένοιτο* perhorrescirt das ἀπώσατο, nicht das λέγω (*v. Heng.*), als ob P. blos ἀπώσατο ohne μή geschrieben hätte. — *καὶ γὰρ ἐγὼ* etc.) *denn auch ich* u. s. w., motivirt das *μὴ γένοιτο!* Denn jenes ἀπώσατο kann P. schon als ächter Israelit patriotischer Weise vermöge seines theokratischen Selbstgefühls nicht einräumen, sondern nur mit Abscheu zurückweisen. Vrgl. *de Wette* u. *B. Crus.* Ein eigenthümlicher *Beweis* des οὐκ ἀπώσατο sollte noch *nachfolgen*. *Gewöhnlich* meint man, P. beweise die Verneinung *mit seinem eigenen Beispiele*, da *Er* ja nicht verstossen sei. So auch *Philippi*. Aber abgesehen davon, dass das Beispiel eines einzelnen Auserkorenen, wenn auch noch so Hochbegnadigten *), gar nicht beweisend wäre, so sieht man keinen Grund, weshalb P. ἐκ σπέρμ. Ἀβρ., φυλ. Βενιαμ. zugefügt haben sollte; zudem ergiebt sich aus V. 2., wo er die Verneinung bestimmt und nachdrücklich wieder aufnimmt und dann aus der Schrift sie erhärtet, dass er erst V. 2. den Beweis gegen das V. 1. *nur vorläufig* abgewiesene ἀπώσατο geben wollte. Ohne die geringste Spur im Texte legt *Hofm.* in κ. ἐγώ ein: auch ich, der mit *der Berufung der Heidenwelt beauftragte* Apostel (worin eine Besiegelung des heilsgeschichtlichen Berufs Israel's liegen soll), und *Bengel:* auch ich, *als einstiger Verfolger der Verwerfung werth.* — *ἐκ σπέρμ. Ἀβρ., φυλ. Βενιαμ.*) zur Hervorhebung der rechten ächten Vollbürtigkeit zugesetzt. Vrgl. Phil. 3, 5. Act. 13, 21. Test. XII. Patr. p. 746 f. Der Stamm Benjamin war ja nebst dem St. Juda der theokratische Kern der Nation nach dem Exile, Esr. 4, 1. 10, 9.

V. 2. *Ὃν προέγνω*) ein gleich die Unmöglichkeit des ἀπώσατο fühlbar machendes Moment; vrgl. V. 29. *Andere* nehmen es als *beschränkende* Bestimmung, τὸν λ. αὐτοῦ ὃν πρ. *von dem zum christlichen Heile bestimmten* *geistigen Gottesvolke* verstehend (*Orig.*, *Aug.*, *Chrys.*, *Luther*, *Calv.* u. M., auch *Heum.*, *Semler*, *Rosenm.*, *Flatt*, *Glöckler*), wogegen aber entscheidet, dass V. 1. τ. λαὸν αὐτ. unbe-

---

*) *Theodor. Mopsv.* fragt: πῶς γὰρ οἷόν .... τε ἦν ἀπώσασθαι τὸν θεὸν τὸν ἐπὶ τῇ πίστει σεμνυνόμενον καὶ περὶ ταύτης διδάσκειν ὑπισχνούμενον ἑτέρους;

schränkt die Jüdische Nation meint, und mithin nun P. selbst den Fragepunkt völlig verrücken würde; das ganze Kap. hat nicht das *geistige* Israel, sondern das Schicksal der *Nation* in Betreff des Messiasheils zum Gegenstand. Deshalb ist auch nicht mit *Philippi* p. 554. bei ὃν προέγνω die Beschränkung: *als Seminarium des geistlichen* σπέρμα zuzudenken. — Der Sinn von προέγνω ist so verschieden wie 8, 29. gefasst worden, aber eben so wie dort zu nehmen: Gott hat sein Volk *vorher*, ehe es noch vorhanden war, als solches *erkannt*, d. h. es war ihm, dem die ganze Zukunft der heilsgeschichtlichen Entwickelung in seinem vorzeitlichen Rathe und Plane gegenwärtig war, bewusst und gewiss: *Israel ist mein Eigenthumsvolk!* Und demnach kann er es nicht nachmals verstossen haben, was ja das bei Gott Undenkbare (vrgl. Act. 15, 18.), mit dem ἀμετάθετον τῆς βουλῆς αὐτοῦ (Hebr. 6, 17.) Unvereinbare voraussetzen würde, er habe sich mit seinem προέγνω getäuscht; vrgl. V. 30 ff. An die *qualitas mala* des Volks zu denken, welche Gott vorhergekannt habe (*v. Heng.*), ist schon deshalb unstatthaft, weil die πρόγνωσις die Prämisse des προορίζειν des Gottesvolks sein muss (vrgl. 8, 29.); daher auch nicht mit *Hofm.* *) gegen uns. Fassung einzuwenden ist, Gott hätte ja auch vorhersehen können, dass und wann sein Volk aufhören werde, sein Volk zu sein. — ἢ οὐκ οἴδατε etc. bis V. 4. ist Beweisführung für οὐκ ἀπώσατο aus einem geschichtlichen Beispiele der Schrift, nach welchem einst ein dem jetzigen analoger Fall der Widersetzlichkeit des Volkes gegen Gott statt gefunden, Gott aber den Ausspruch gethan hat, er habe (nicht etwa sein Volk verstossen, sondern) bei der Verdorbenheit der Menge sich eine Anzahl Treuer übrig behalten. So (V. 5.) ist auch jetzt nicht etwa Verstossung des Volkes, aber eine gnädige Auswahl aus dem Volke geschehen. — ἐν Ἡλίᾳ) gehört zu τί λέγει, ist aber nicht *de Elia* (*Erasm.*, *Luther*, *Beza*, *Calv.*, *Piscat.*, *Castal.*, *Calov.* u. M.), was sprachlich falsch wäre, sondern: *in der vom Elias handelnden Stelle.* Vrgl. schon Thuc. 1, 9, 3., wo ἐν τοῦ σκήπτρου ἅμα τῇ παραδόσει εἴρηκεν heisst: *an der Stelle, wo er* (Homer) *von der Scepter-Uebergabe handelt*, hat er gesagt u. s. w. Sehr gangbar aber ist bei Philo und auch bei den Rabbinen

---

*) welcher auch hier (vrgl. z. 8, 29.) προέγνω als *Willensact* fasst, durch welchen Gott im Voraus Israel zu dem *gemacht* habe, was es darnach in Wirklichkeit ward. Das käme auf den Begriff des προετοιμάζειν im göttlichen Rathschluss hinaus (vrgl. Eph. 2, 10.).

(*Surenh.* καταλλ. p. 493.) diese Citationsweise. Vrgl. auch Mark. 12, 26. Luk. 20, 37., nicht aber Hebr. 4, 7. — ὡς ἐντυγχ. τ. θ. κατὰ τ. Ἰσρ.) abhängig von οὐκ οἴδατε, als näher bestimmende Parallele von ἐν Ἠλ. τί λέγει ἡ γρ. Vrgl. Luk. 6, 4. 22, 61. Act. 11, 16. 20, 20. al. *Göller* u. *Krüger* z. Thuc. 1, 1, 1. Zu ἐντυγχάνειν (8, 27. 34. Hebr. 7, 25.) mit *Dativ* der Person, die man angeht (oft bei Plutarch, Polyb., Lucian etc.), vrgl. Act. 25, 24. Sap. 8, 21. 16, 28. Zu κατά (*anklagend*) vrgl. 1. Makk. 8, 32. 2. Makk. 4, 36.

V. 3. 1. Reg. 19, 10. 14. frei nach den LXX. — ἀπέκτ.) die Israeliten nämlich unter Ahab und Jesabel. 1. Reg. 18, 4. 13, 22. — κατέσκαψ.) *haben von Grund aus zerstört*, haben *geschleift*. Vrgl. Soph. Phil. 986.: Τροίαν — κατασκάψαι. Eur. Hec. 22. (vom Hausaltar). Dem. 361. 20. Plut. Popl. 10. 2. Makk. 14, 38. (τὸ θυσιαστήριον). — τὰ θυσιαστ.) Ueber den *Plural*, da der Tempel in Jerus. der ausschliesslich zum Cultus bestimmte Ort war, genügt *Estius*: „Verisimile est, Eliam loqui de altaribus, quae passim in excelsis studio quodam pietatis Deo vero erecta fuerant; maxime postquam decem tribus regum suorum tyrannide prohibitae fuerunt, ne Jerusolymam ascenderent sacrificii causa. Quamvis enim id lege vetitum esset [s. Lev. 17, 8 f. Deut. 12, 13 f.], ac recte fecerint Ezechias et Josias, reges Judae, etiam ejusmodi aras evertendo, tamen impium erat eas subvertere odio cultus Dei Israel." Vrgl. *Grot.*, auch *Keil* z. d. Büch. d. Könige p. 262. Archäol. I. §. 89. — ὑπελείφθ. μόνος) im Sinne des *Elias*: allein *von den Propheten*; nach der vom Ap. beabsichtigten *Anwendung* aber, wie V. 4. beweist, als der Einzige *von deinen Getreuen*. Dabei ist aber nicht, wie *Hofm.* u. M. wollen, anzunehmen, P. habe, *um diesen Sinn an die Hand zu geben*, die urtextliche Ordnung beider Versglieder *umgestellt*, was vielmehr als *zufällig* zu betrachten ist, und diess bei der auch im Uebrigen statt findenden Freiheit der Anführung um so unbedenklicher, da P. auch bei der ursprünglichen Ordnung die von ihm gedachte Sinnbeziehung nicht ausgeschlossen sehen konnte. Zu ζητεῖν τ. ψυχ. τινος, *nach dem Leben trachten*, s. z. Matth. 2, 20.

V. 4. Ἀλλά) *aber*, obgleich Elias allein übrig gelassen zu sein klagte. — ὁ χρηματισμός) *der* (auf diese Anklage antwortende) *göttliche Orakelspruch*. Nur hier im N. T. (in d. Apokr. 2. Makk. 2, 4. 11, 17.), aber s. Diod. Sic. 1, 1. 14, 7. u. *Suicer*. Thes. II. p. 1532. u. über χρη-

ματίζω z. Matth. 2, 12. — *κατέλιπον* etc.) 1. Reg. 19, 18., mit freier pragmatischer Abweichung sowohl von den LXX. als vom Grundtexte. Es heisst: *ich habe übrig gelassen*, so dass sie nämlich nicht mit gemordet sind. Vrgl. Xen. Anab. 6, 3, 5.: ὀκτῶ μόνους κατέλιπον (*superstites, vivos* reliquerunt), 1. Makk. 13, 4. Unrichtig *Hofm.*: κατέλ. sei die *dritte* Person *Plur.* und habe mit ἀπέκτειναν das gleiche Subject. Grundlose Verlassung des Hebr. Textes und der LXX., nach welchen *Gott* das Subject ist. Und *Gott* ist es, der die Uebriggebliebenen bewahrt und erhalten hat. — *ἐμαυτῷ*) d. i. mir selbst zu Eigenthum und Dienst, Gegensatz gegen den götzendienerschen Gräuel. — *οἵτινες* etc.) *ita comparatos ut* u. s. w. — *γόνυ*) Kein Knie ist von ihnen gebeugt worden. Daher der *Singul.*; vrgl. Phil. 2, 10. — *τῇ Βάαλ*) Dativ des Cultus. *Bernhardy* p. 86. Vrgl. 14, 11. Die phönicische Gottheit בַּעַל, deren Verehrung bei den Juden besonders unter den späteren Königen, wenngleich ohne langen Bestand (s. *Ewald* Alterth. p. 304.), sehr verbreitet war (*Keil* a. a. O. §. 91.), ist am wahrscheinlichsten als *Sonnengott* (*Movers* Phönicier I. p. 169 ff. *J. G. Müller* in *Herzog's* Encyklop. I. p. 639 f.), nicht als der Planet Jupiter (*Gesen.* in d. Hall. Encyklop. VIII. p. 384 ff.) zu betrachten. Auffallend ist — da doch בעל (nach verschiedenen Local- und Cultusformen auch im *Plur.*) ein männliches Nomen ist —, dass es bei d. LXX. u. in den Apokr. bald, und zwar überwiegend, den männlichen (Num. 22, 41. Jud. 2, 13. 1. Reg. 16, 31. al.), bald den weiblichen Artikel (Zeph. 1, 4. Hos. 2, 8. 1. Sam. 7, 4. immer bei Jerem., Tob. 1, 5. al.) hat. Dass die LXX. gemeint hätten, בעל sei generis commun., und bezeichne auch die *Astarte* (*Reiche*), ist deshalb nicht wahrscheinlich, weil bei den LXX. nicht blos der männliche Baal und die Astarte oft nebeneinander vorkommen (Jud. 2, 13. 10, 6. al.), sondern auch die weibliche Baal und die Astarte (1. Sam. 7, 4.). Dass man aber *verächtlich Βάαλ* weiblich articulirt habe (*Gesen.* in *Rosenm.* Repert. I. p. 139.), wie auch *Tholuck* u. *Ewald* Alterth. p. 302. annehmen, findet, da בעל eine sehr bekannte Gottheit war, durch die weibliche Bezeichnung der ihnen unbekannten Götzen bei d. LXX. 2. Reg. 17, 30 f. keinen hinreichenden Anhalt, kann durch Vergleichung der Rabbinischen Bezeichnung der Idole durch אלהות nicht begründet und in den einzelnen Stellen, wo die LXX. das Mascul. oder das Feminin.

haben, nicht nachgewiesen werden. Die Erscheinung lediglich auf eine Meinung der LXX. zurückzuführen, welche בעל sowohl für den Namen eines Gottes als auch für den einer Göttin gehalten und daher je nach dem vermeintlichen Zusammenhang bald den männlichen bald den weiblichen Artikel gesetzt hätten, letzteren besonders, wo es neben עַשְׁתָּרוֹת vorkommt (*Fritzsche*), Jud. 2, 13. 10, 6. 1. Sam. 7, 4., ist an sich unwahrscheinlich (wegen der *Einheit* des Hebr. Namens) und auch bei Stellen wie Jud. 3, 7. 2. Reg. 21, 3. vrgl. mit 1. Sam. 12, 10. Hos. 2, 10. 15. nicht ohne Willkür zu behaupten. Ein *historischer* Grund muss obwalten, und am entsprechendsten erscheint die Annahme, dass Baal als *androgyne* Gottheit gedacht gewesen sei (*Beyer* ad *Selden*. de Diis Syr. p. 273 f., *Wetst.*, *Koppe*, *Olsh.*, *Philippi*), obgleich ein näherer geschichtlicher Nachweis fehlt. Hat man das Femin. artic. auch durch Ergänzung eines Substant. erklärt (*εἰκόνι: Erasm.*, *Luther*, *Beza*, *Grot.*, *Beng.* u. M.; *στήλῃ: Glass*, *Estius*; *θρησκείᾳ: Cramer*; sogar *δαμάλει: Drusius* nach Tob. 1, 5., s. aber *Fritzsche* z. Tob.), so war diess eben so willkürlich als falsch, weil es wenigstens *τῇ τοῦ Βάαλ* heissen müsste, da בעל immer den Artikel hat. Diese Sprachwidrigkeit vermeidet *v. Heng.* nur durch die prekäre Vermuthung, dass *ἡ Βάαλ* die *Baalssäule*, *ὁ Βάαλ* der *Gott* Baal bedeute. — Zu bemerken ist übrigens noch, dass d. LXX. an u. St. den *männlichen* Artikel haben; P. aber, mit der auch weiblichen Articulation bekannt, hat aus dem *Gedächtniss* anführend, die Artikel verwechselt. Nach *Fritzsche* u. *Ewald* hat er *τῇ* in seiner Handschrift der LXX. vorgefunden; aber *τῇ* findet sich jetzt nur in jüngeren Codd. d. LXX., in welche es erst aus u. St. eingedrungen ist.

V. 5. *In dieser Weise*, diesem alttestamentl. Geschichtsvorgange entsprechend, *also* (um die Anwendung von V. 3. 4. zu machen) *ist auch in der Jetztzeit zufolge einer aus Gnade getroffenen Auswahl ein Rest geworden* (zum Vorhandensein gekommen und vorhanden; *Perfect.*), nämlich ein kleiner von der verstockten Volksmasse ausgenommener Theil, d. i. die verhältnissmässig geringe Zahl *gläubiger* Juden, welche Gottes Gnade aus der Gesammtheit des Volks *erkoren* hat. Sie verhält sich zu letzterer wie ein *Ueberbleibsel* (Herod. 1, 119. 2. Reg. 19, 4.) zu einem Ganzen, von dem der grösste Theil hinweg ist (V. 3. 4. 9, 27. 29.), trotz Act. 21, 20. Der *Vergleichungspunkt* ist der Begriff des *λεῖμμα* im Gegensatz gegen die übrige *Masse*; letztere

stockung des Volks zur Zeit des Jesaias und schon des Mose bezeugt wird, hat durch die Jüdische Verstockung gegen das Evangel. seine Messianische Erfüllung, so dass diese Verstockung καθὼς γέγραπται etc. geschehen ist. Diese *weissagende* Beziehung wird von *Tholuck* u. *Hofm.* grundlos geleugnet. Die mit καθ. γέγρ. bezeichnete Uebereinstimmung ist eben die der Weissagung und Erfüllung nach der göttlichen Teleologie. Vrgl. Matth. 15, 7. — Im Citate selbst ist Jes. 29, 10. (bis κατανύξ.) mit Deut. 29, 3. (nicht Jes. 6, 9.) zu Einem Spruche verbunden und sehr frei nach d. LXX. angeführt. Deut. l. l. hat nach ἀκούειν: ἕως τῆς ἡμέρας ταύτης, daher ἕως τῆς σήμ. ἡμ. zum Citate gehört, und καθὼς bis ἀκούειν *nicht* parenthesirt werden darf, wie *Beza*, *Wolf*, *Griesb.* u. M. gethan haben. — ἔδωκεν) *er gab* *), nicht blose Zulassung (*Chrys.*, *Theophyl.* u. V.). — πνεῦμα κατανύξεως) Hebr. רוּחַ תַּרְדֵּמָה, d. i. *einen in Betäubung versetzenden Geist*, welcher selbstverständlich ein *dämonischer* Geist ist. Vrgl. 2. Kor. 4, 4. Eph. 2, 2. Sonst übersetzen d. LXX. תרדמה durch ἔκστασις (Gen. 2, 21. 15, 12.) oder θάμβος (1. Sam. 26, 12.) oder ἀνδρόγυνον (Prov. 19, 15.). Sie gaben den ohngefähren Sinn des Wortes nach dem Zusammenhange verschieden. Dass sie aber κατάνυξις wirklich *Betäubung*, *Taumel* gefasst haben, erhellt aus Ps. 60, 5., wo sie יֵין תַּרְעֵלָה, *Taumelwein*, durch οἶνον κατανύξεως geben. S. überhaupt *Fritzsche* Exc. p. 558 ff. Dieser Sinn von κατάνυξις erklärt sich aus dem Gebrauche von κατανύσσεσθαι, *compungi*, bei den LXX. u. den Apokr. vom tiefen innern lähmenden *Betroffenwerden* durch Schmerz, Furcht, Staunen u. s. w., wodurch man verblüfft und wie vom Schlage gerührt wird (*Schleusner* Thes. III. p. 256., vrgl. z. Act. 2, 37.). Bei Griechen kommt weder das Substant., noch das Verbum vor. Falsch ist übrigens jede Ableitung, welche nicht auf νύσσειν zurückkommt (vrgl. νύξις Plut. Mor. p. 930. F.); auch ist nicht zulässig (da P. gewiss wusste, κατάν. drücke תרדמה aus), Erklärungen zu suchen, welche den Begriff von תרדמה verlassen. So z. B. *Calvin*: „Spiritum vocat — *compunctionis*, ubi scilicet quaedam *fellis amaritudo* se prodit, imo etiam *furor* in respuenda veritate." Aehnlich *Luther* („einen *erbitterten* Geist") und *Melanth.*

---

*) LXX. Jes. 29, 10.: πεπότικεν ὑμᾶς κύριος πνεύματι κατανύξεως.

Zwar trifft *Chrys.* (und *Theophyl.*) die *Sache* richtig: „κατάνυξιν ἐνταῦθα τὴν περὶ τὸ χεῖρον ἕξιν τῆς ψυχῆς φησὶ τὴν ἀνιάτως ἔχουσαν καὶ ἀμεταθέτως“, aber seine sprachliche Analyse: κατανυγῆναι γὰρ οὐδέν ἕτερόν ἐστιν ἢ τὸ ἐμπαγῆναί που καὶ προςηλῶσθαι, ist willkürlich gesucht. — τοῦ μὴ βλέπειν) ein verhängnissvolles Oxymoron. Der Genit. ist nämlich der des Zweckes: Augen, *damit sie nicht sähen* u. s. w. Sprachlich richtig auch *Grot.*: Augen *des Nichtsehens*, d. i. „oculos ad videndum ineptos“, *Fritzsche*, vrgl. *Philippi* u. *v. Heng.* Aber erstere Fassung ist sowohl dem Urtexte (LXX. οὐκ ἔδωκε — ὀφθαλμοὺς βλέπειν κ. ὦτα ἀκούειν), als auch dem telischen τοῦ μὴ βλέπειν V. 10. entsprechender. Vrgl. Jes. 6, 9 f. Joh. 12, 40. Act. 28, 27. — ἕως τ. σήμ. ἡμέρ.) gehört zu der ganzen Aussage ἔδωκεν etc. So *ununterbrochen* verfuhr Gott mit ihnen. Der Blick auf eine *Zukunft*, wo es *anders* werden solle (*Hofm.*), liegt hier (vrgl. V. 10.) noch gänzlich fern.

V. 9. 10. Noch ein Schriftbeleg des ἐπωρώθησαν *), und zwar aus Ps. 69, 23 f., mit freier Abweichung nach d. LXX. Der Verfasser dieses Psalms ist *nicht* David (gegen *Hengstenb.*, *Hävernick*), sondern ein viel Späterer, was analog zu beurtheilen ist wie der Ausspruch Christi Matth. 22, 43. Der leidende Theokrat des Ps. ist als solcher Typus des Messias, und seine Feinde Typus der ungläubigen Juden, daher P. die Erfüllung d. St. in der πώρωσις der letzteren finden konnte. Mithin ist in Folge dieser typischen Beziehung der Sinn, in welchem er die Worte fasst, folgender: „*Es werde ihnen* (es wandele sich ihnen, vrgl. Joh. 16, 20.) *ihr Tisch zu Schlinge und zu Jagd und zu Fallstrick und* (so) *zu Wiedervergeltung*“, d. h. *während sie an ihrem wohlbesetzten Tische* **) *sicher und sorglos schmausen und trinken, ereile sie unversehens das Geschick der Vergewaltigung*, gleichwie Thiere in einer *Schlinge* und durch *Jagdfang* und durch einen *Fallstrick* überrascht werden, und so müsse sie *Wiedervergeltung* treffen für das, was sie gethan (indem sie nämlich den Glauben an Christum ver-

---

*) mit dem einfachen καί, *und*, welches *steigernd* zu nehmen (*Hofm.*) weder den Namen David noch der Inhalt der Stelle berechtigt. Es würde einen ganz unmotivirten Nachdruck auf Δαυΐδ (*sogar David*) bringen.

**) Den *Tisch* als ausgebreitete *Decke* zu denken (*Gesen.* Thes. III. p. 1417., *Hofm.*), in welche sie sich *verwickeln*, kommt der Kühnheit des poetischen Ausdrucks sehr unnöthig und willkürlich zu Hülfe.

worfen haben). *Welches* vergewaltigende Unglück aber gemeint sei, sagt das Folgende, nämlich: „*Verfinstert müssen ihre Augen werden, damit sie nicht sehen*", d. i. *geistig geblendet*, zur Erkenntniss der Heilswahrheit unfähig *müssen sie werden;* und endlich dasselbe unter einem andern Bilde: „*Und ihren Rücken krümme immerdar*", — Bezeichnung des Haltens in der *Knechtschaft*, und zwar im Sinne des Ap. in der *geistigen Knechtschaft* der durch die πώρωσις hergestellten unfreien Verfassung des inneren Lebens *). Die *Verstockung* also, deren Weissagung P. in d. St. erkennt, liegt nicht in ἡ τράπεζα αὐτῶν (*Fritzsche*), was auch nicht „auf das *Gesetz* und seine Werke, welches Israel's Speise war" (*Philippi* nach Aelteren, auch *Tholuck*), zu deuten ist, sondern in γενηθήτω εἰς παγίδα etc. und näher bezeichnet in V. 10. Die ausdrückliche Wiederholung des bereits V. 8. bezeichneten *Verblendetwerdens* V. 10. verbietet, die prophetischen Bilder V. 9. 10. überhaupt als Darstellungen *schwerer göttlicher Gerichte* wie Pharao's Untergang zu deuten, wobei die specifische *Pointe* des Citats vernachlässigt würde (gegen *Hofm.*). — καὶ εἰς θήραν) steht weder im Hebr. noch bei d. LXX.; θήρα aber heisst *Jagd*, nicht *Netz* (*Tholuck, Ewald*), welche Bedeutung zu begründen die vereinzelte Stelle Ps. 35, 8., wo d. LXX. ungenau רֶשֶׁת durch θήρα geben, nicht hinreichen kann. *Beute* (*v. Heng.*) heisst es oft bei d. LXX. u. bei Griechen; diess passt aber hier nicht, wo das „zur Beute werden" nicht etwa von Menschen, sondern von der τράπεζα gesagt ist. Diese soll ihnen zu einer *Jagd* sich wandeln, so dass sie beim sichern Schmause dem unglücklichen Wilde gleich werden, welches vom Jäger erhascht wird **). — σκάνδαλον) zunächst dem classischen σκανδάληθρον, *Stellholz einer Falle* (Schol. Ar. Ach. 687.), entsprechend, ist oft bei d. LXX. (s. *Schleusn.* Thes. V. p. 38.) und so auch hier die Uebersetzung von מוֹקֵשׁ, *Fallstrick*, wobei

---

*) Hat man in V. 9. die Zerstörung Jerusal. geweissagt gefunden (*Michael.* nach *Grot.*, *Wetst.* u. V.), so dass man τράπεζα auf das Ostermahl bezog, zu dessen Feier die Juden grade in Jerus. waren, als die Stadt eingeschlossen wurde (Joseph. Bell. Jud. 6, 9, 3. 4.), oder gar (*Grot.*) auf den Altar im Tempel; und hat man V. 10. (καὶ τὸν νῶτον etc.) als Weissagung auf die Römische Knechtschaft der Juden betrachtet (so schon Väter): so hätte man nicht sinnwidriger gegen den Zusammenhang deuten können.

**) Wie sehr oft θήρα, θηρᾶν u. θηρᾶσθαι auch bei Griechen im bildlichen Sinne gebraucht werden, s. b. *Dorvill.* ad Charit. p. 539. *Heind.* ad Plat. Theaet. p. 143.

daher stehen zu bleiben ist. — ἀνταπόδομα findet sich bei Griechen nicht, oft aber bei d. LXX. u. Apokr., Luk. 14, 12. — καὶ τὸν νῶτον etc.) ist contextmässig als Ausdruck des Gedankens der *Verstockung* (als zusammenkrümmende *Jochung* durch geistige Knechtschaft vorgestellt) zu fassen, nicht mit *Fritzsche* von der Unglücklichmachung durch Entziehung des Messiasheils. Ueber das masculine ὁ νῶτος s. *Lobeck* ad Phryn. p. 290.

V. 11. *) Jetzt beginnt die teleologische Abhandlung in Betreff des οἱ δὲ λοιποὶ ἐπωρώθησαν V. 7. S. oben d. *Inhalt*. — λέγω οὖν) ganz wie V. 1.: *ich frage also*, folgerungsweise an das eben schriftmässig belegte ἐπωρώθησαν anknüpfend. — μὴ ἔπταισαν, ἵνα πέσ.) *ihr Straucheln hatte doch nicht den* (von Gott geordneten) *Zweck, dass sie fallen sollten?* d. i. dadurch, dass sie an Christo Anstoss nahmen (9, 32 f.) und ihm den Glauben verweigerten, hat doch die göttliche Absicht nicht ihre ewige ἀπώλεια bezweckt? Diese Emphase von πέσωσι (*zum Liegen kommen*) bringt das klimaktische Verhältniss zu ἔπταισαν (*stolpern*) mit sich, — ein Verhältniss, welches *Hofm.* vernachlässigt, indem er die Frage nichts weiter besagen lässt, als: ob der Fall, den Israel gethan hat, *Selbstzweck* gewesen sei. Treffend *Photius:* τὸ πταῖσμα αὐτῶν οὐχὶ εἰς κατάπτωσιν τέλειαν γέγονεν, ἀλλὰ μόνον οἷον ὑπεσκελίσθησαν. *Andere* haben die Pointe der Frage nicht rein in der Klimax der beiden bildlichen Verba, sondern in *hinzugedachten* Bestimmungen gefunden, die aber eben als solche nicht zuzulassen sind. So namentlich *Augustin.* u. V.: *nur* damit sie fallen sollten, als ob μόνον ἵνα stände, wie noch *Umbr.* fasst; (vrgl. auch *Hofm.*); ferner *Melanth.:* „non sic impegerunt Judaei, ut *in tota gente nemo* sit salvandus“, als ob ἵνα πάντες stände; ferner *Ewald:* „damit sie *rein nach der göttlichen Absicht und also ohne ihre Freiheit* und ihren Selbstwillen in die Sünde und in das Verderben fielen“, als ob ἵνα ἐξ ἀνάγκης oder dergl. gesagt wäre. Es ist einfach dabei stehen zu bleiben, dass πταίειν Bild des den Glauben verweigernden Anstossnehmens an Christo, und πίπτειν Bild des dem ewigen Verderben Anheimfallens ist; vrgl. Hebr. 4, 11, Sir. 2, 7. Bei *jenem* lag nicht *dieses* als Zweck in Gottes Absicht. — Zu ἔπταισαν vrgl. das Sprichwort: μὴ δὶς πρὸς τὸν αὐτὸν λίθον πταίειν Polyb. 31, 19, 5. 31,

*) Ueber V. 11—33. s. *Luthardt* Lehre v. d. letzten Dingen p. 106 ff. *v. Oettingen* synagogale Elegik des Volks Israels, 1853. p. 133 ff.

20, 1. u. zum Sinne des ethischen Strauchelns Jak. 2, 10. 3, 2. 2. Petr. 1, 10. Eur. Aeg. fr. 2, 1.: *πταίσαντ' ἀρετὰν ἀποδείξασθαι*. Das *Subject* sind die *λοιποί* V. 7., die nicht zur *ἐκλογή* gehörige Masse des Volks. — *τῷ αὐτῶν παραπτ.*) *durch ihr*, in der Glaubensverweigerung bestehendes *Vergehen*, durch ihren *Verstoss*. Nicht auf *πέσωσι* bezieht sich *παραπτ.* (*Reiche, Tholuck* u. M.), was der *emphatische* Sinn von *πέσ.* verbietet, sondern der Sache nach ist jenes *πταῖσμα* gemeint, welches durch *παράπτωμα* als *Delictum* (so richtig *Vulg.*), als *ἁμαρτία* (vrgl. Joh. 16, 9.) nach solenner bildlicher Bezeichnung (vrgl. auch 4, 25. 5, 15.) sittlich charakterisirt ist. Ganz gegen den Gebrauch des N. T. *Tholuck: Niederlage* (Diod. 19, 100.). — *τοῖς ἔθνεσιν*) sc. *γέγονεν*. Dass durch die Verschmähung des Messiasheils von Seiten der Juden die Gelangung desselben zu den Heiden bewirkt wurde, die Erfahrung hatte P. als das erkannt, was sie wirklich war, als den Weg, den die Erfüllung der göttlichen Ordnung 1, 16. nahm. Vrgl. Matth. 21, 43. 22, 9. Act. 13, 46. 28, 28. — *εἰς τὸ παραζ. αὐτούς*) *Zweck;* vrgl. *Calov.*: „Assumtio novi populi *directa* fuit ad veteris provocationem ad aemulationem, ut nempe Israelitae — — seria aemulatione irritati, et ipsi doctrinae ev. animos suos submitterent.“ Vrgl. 10, 19. Mit diesem *εἰς τὸ παραζ. αὐτ.* aber ist eben das *Gegentheil* des *ἵνα πέσωσι* ausgesprochen.

V. 12. *Δέ*) *μεταβατικόν*, von dem V. 11. Gesagten auf eine daraus sich ergebende höchst erfreuliche Aussicht in die Zukunft überführend. — Der *Schluss* ist a felici effectu causae pejoris ad feliciorem effectum causae melioris. — *πλοῦτος*) denn *mit der σωτηρία* (V. 11.) ward die Heidenwelt (*κόσμος*) durch das *παράπτωμα* der Juden *bereichert*. — *τὸ ἥττημα αὐτ. πλοῦτ. ἐθνῶν*) *und ihre Niederlage Reichthum für Heidenvölker*, Parallele des Vorhergehenden. *ἥττημα*) kommt in der alten Gräcität nicht vor, sondern nur LXX. Jes. 31, 8. und 1. Kor. 6, 7., ist aber gleich dem classischen *ἧττα*, welches Gegensatz von *νίκη* ist (Plat. Lach. p. 196. A. Legg. I. p. 638. A. Dem. 1486. 3. Xen. Cyr. 3, 1, 19. 20.) und der Bedeutung von *ἡττᾶσθαι profligari, vinci*, entsprechend, *clades* heisst, sowohl im eigentlichen Sinne, als auch überhaupt: das *Unterliegen, der Verfall* (vrgl. Dem. 1466. 23. *ἧττα τῆς προαιρέσεως*), erlittene *Einbusse* (1. Kor. 6, 7.), das *den Kürzern Ziehen*. S. *Perizon*. ad Ael. V. H. 2, 25. Hier ist die eigentliche Bedeutung festzuhalten, und zwar, was der Gegensatz von *τὸ πλήρωμα* fordert, in *numerischer* Bezie-

hung. So jetzt auch *Tholuck*, desgl. *Mangold*. Dadurch, dass ein Theil der Juden ungläubig war, hat das Volk eine *Niederlage erlitten*, ist wie ein überwundenes Heer an Zahl geschwächt worden, indem nämlich der ungläubige Theil durch seinen Unglauben thatsächlich aus dem Gottesvolke ausschied. Vrgl. *Vulg.*: „*diminutio* eorum“; *Luthardt*: „Einbusse im Bestand.“ Erklärt man: *Verlust des Messiasheils, den sie erlitten haben* (*Fritzsche* u. M. *)) oder: *die Einbusse, welche das Reich Gottes an ihnen erlitten hat* (*Philippi*, vrgl. *Kahnis* Dogm. I. p. 573.), so passt Ersteres nicht zum Gegensatze von πλήρωμα, und Letzteres legt die Beziehung auf das Reich Gottes, welches die Einbusse erlitten habe, um so unbefugter ein, da der Genit. αὐτῶν dabei steht. Das *dreimalige* αὐτῶν ist in *gleicher* Beziehung als Genit. subj. zu nehmen, und geht immer auf das Volk Israel im Ganzen (dessen Gesammtschuld auch das παράπτωμα ist), im Gegensatz gegen den κόσμος und die ἔθνη, — was ebenfalls bei der Fassung von *Philippi* nicht gewahrt wird. Schon diess, entscheidend aber der völlige Mangel an sprachlicher Nachweisbarkeit, ist auch gegen die herkömmliche *gewöhnliche* Fassung, nach welcher τὸ ἥττημα die *Minderzahl* bedeuten soll: „*paucitas Judaeorum credentium*“ (*Grot.*). So im Wesentlichen *Chrys.*, *Theodoret.*, *Erasm.*, *Beza*, *Estius*, *Wetst.*, *Beng.* u. V., auch *Reiche*, *Olsh.*, *B. Crus.*, *Maier*, *Bisp.*, *Reithm.* Vrgl. *Ewald*: „ihr *Zurückbleiben*.“ — πόσῳ μᾶλλον τὸ πλήρωμα αὐτῶν) sc. πλοῦτος ἐθνῶν γενήσεται; *wie viel mehr ihre Vollwerdung*, d. i. wie viel mehr wird es dazu ausschlagen, die Heiden mit dem Messianischen Heile zu bereichern, wenn die Juden nach der Niederlage, die sie erlitten, wiederum zu ihrer *plena copia* hergestellt sein werden, so dass sie dann wieder ihrem Vollbestande nach (V. 26.) als integrirendes Ganzes zum Gottesvolke gehören werden, was durch die Bekehrung von ganz Israel zu Christo geschehen wird (nicht: *würde*, wie *Luther* hat **)). Das ἥττημα αὐτῶν ist dann ausgeglichen und das πλήρωμα αὐτῶν eingetreten,

---

*) So auch *de Wette*: ähnlich *Rück.*: „der Verlust *ihrer ursprünglichen Würde und Herrlichkeit als Volk Gottes*“, und *Hofm.*: ihr Schaden, *dass sie vermöge ihres Unglaubens, das nicht sind was sie sein sollten*“. Vrgl. *Köllner*, *Glöckl.* Unter den Aelteren *Calvin*: „diminutio *honoris sui*, qui fuerant populus Dei gloriosus.“

**) Auch *Philippi* deutet V. 12. u. 15. nicht von einer wirklichen, sondern nur möglichen πρόςληψις Israels (p. 554.). *Dafür* ist nicht V. 13. 14., wo P. die Zwischenzeit bis zur endlichen πρόςληψις des πλήρωμα im Auge hat; entschieden *dagegen* aber ist V. 26.

was übrigens auch bei Fortdauer der *διασπορά* geschehen kann. Ueber *πλήρωμα* überh. s. *Fritzsche* II. p. 469 ff. Vrgl. z. Eph. 1, 10. Die *numerische* Beziehung des *πλήρωμα αὐτῶν* wird durch das Correlat *τὸ πλήρωμα τῶν ἐθνῶν* V. 25. an die Hand gegeben, und in so fern ist die Fassung von der *Vollzahl* der Juden (*Theodoret.: πάντες πιστεύσαντες μειζόνων ἀγαθῶν πᾶσιν ἀνθρώποις ἐγένοντο ἂν πρόξενοι,* so d. *Meisten*) richtig. Vrgl. *Ewald:* „ihr das Fehlende noch ergänzender *voller Eintritt.*" Damit vermengt *Umbr.* zugleich „das Erfülltsein ihrer Vorherbestimmung", während *v. Heng.* in dem *πλήρ. αὐτ.* nicht schlechthin die Vollzahl sieht, sondern nur die Gesammtheit *der von Gott zur Bekehrung Bestimmten,* was aber nicht dasteht, sondern zugelesen wird. Die abweichenden Fassungen entsprechen den abweichenden Erklärungen von *ἥττημα.* So z. B. *Fritzsche:* die Fülle an Messiasheil, die sie haben werden; *Philippi:* die durch ihre Bekehrung eintretende Ausfüllung der durch ihren Unglauben entstandenen Lücke im Reiche Gottes *); *Rück., Kölln.:* die Wiederherstellung Israel's in seine gebührende Stellung; *Hofm.:* der Bestand, in welchem sie voll und ganz sind, was sie sein sollten (qualitativ). Das Richtige hat auch *Luthardt.*

V. 13. 14. Nicht Zwischengedanke (*Reiche*), sondern der Zusammenhang mit dem Vorherigen und Folgenden ist: „*πόσῳ μᾶλλον τὸ πλήρωμα αὐτῶν sage ich: euch aber grade den Heidenchristen* — die ihr meinen könntet, nur eben euch und den Heiden gehöre mein Amt, und die Bekehrung der Juden liege weniger in meinem Berufe — *euch aber* **) *thue ich hiemit zu wissen* (*ὑμῖν λέγω*), *dass ich als Heidenapostel* u. s. w.; *denn* (Beweggrund) *die Bekehrung der Juden wird die glücklichste Folge haben* (V. 15.)." — *τοῖς ἔθνεσιν*) *den* (gebornen) *Heiden,* bezeichnet als Apposition zu *ὑμῖν* die Leser nach ihrem *Hauptbestande,* vermöge dessen sich in ihnen die christliche *Heidenschaft* darstellt; vrgl. 1, 13. Beachte, dass P. nicht etwa *τοῖς δὲ ἔθνεσιν ἐν ὑμῖν λέγω* schreibt, als meinte er nur einen heidnischen *Bruchtheil* der sonst Judenchristlichen Gemeinde (gegen *Mangold*). Den Lesern gegenüber sind ihm die Juden, obgleich sein Fleisch, *dritte* Personen, denen er als

---

*) Vrgl. *Melanth.:* „complementum integrae ecclesiae convertendae ex semine Abrahae." Aehnlich schon Orig.

**) nach der Lesart *ὑμῖν δέ* (s. d. krit. Anm.). Diess *δέ* bildet einen Gegensatz mit der eben durch *πολλ. μᾶλλ. τ. πλήρ. αὐτῶν zu Gunsten der Juden* eröffneten Perspective.

Heidenapostel *mittelbar* dienen möchte. Diess verkennt *Baur* I. p. 371. — ἐφ᾽ ὅσον) nicht *zeitlich* (*quamdiu*, Matth. 9, 15. 2. Petr. 1, 13.), sondern: *in quantum, in wie fern* ich u. s. w. Vrgl. Matth. 25, 40. Plat. Polit. p. 268. B. Xen. Cyr. 5, 4, 68. Eben so εἰς ὅσον und καθ᾽ ὅσον. — μέν) wie so oft bei P. ohne entsprechendes δέ. Man sieht aber aus dem Folgenden, dass der Ideengang vorschwebte: „Zwar suche ich, sofern ich es bin, der die heidenapostolische Aufgabe hat (beachte das nachdrückliche ἐγώ, in welchem sich ein edles Selbstgefühl ausspricht), meinem Amte Ehre zu machen, beabsichtige aber dabei (denn s. 10, 1. 9, 2 f.), meine Geschlechtsgenossen zur Nacheiferung zu reizen u. s. w." — εἴπως) *ob etwa*. Die factische Ehrung des Amtes, welche in treuer Ausrichtung desselben besteht, ist ein Handeln, wodurch die gewünschte Erreichung *versucht* wird; s. z. 1, 10. Phil. 3, 11. Act. 27, 12. *Buttm*. neut. Gr. p. 220. Weniger textgemäss, da eben εἴπως παραζ. etc. ein *thatsächliches* δοξάζειν voraussetzt (2. Thess. 3, 1. Joh. 12, 28.), *Reiche* u. *Ewald* (nach *Grot*. u. V., auch *Flatt*): *ich rühme*, halte mein Amt für etwas Hohes und Herrliches. *Hofm*. versteht zwar ein *factisches* Verherrlichen, aber *bedingt* durch εἴ πως etc., so dass letzteres nicht *ob etwa*, sondern *wenn etwa* sei. Davon muss das unlogische Verhältniss von Praes. und Futur., welches so herauskommt *), abhalten (P. hätte das Futur. δοξάσω setzen müssen). — παραζ. u. σώσω) Indic. Fut. wie 1, 10. Zu σώσω vrgl. 1. Tim. 4, 16. 1. Kor. 7, 16. 9, 22. Das vor dem Nomen stehende enklitische μου kann nicht nachdrücklich sein (*v. Heng*.), sondern vertritt zugleich den Dativ des Interesses (ob ich etwa *zum Wetteifer mir anregen werde mein Fleisch*), wie 1. Kor. 9, 27. Phil. 2, 2. Kol. 4, 18. al. u. oft bei Griechen. — αὐτῶν) geht auf die mit dem collectiven τὴν σάρκα Gemeinten. Σάρκα δὲ εἰπὼν γνησιότητα καὶ φιλοστοργίαν ἐνέφηνε, *Theophyl*. Ganz falsch *Theodoret*.: P. wolle eine Verneinung der geistigen Gemeinschaft zu verstehen geben. Vielmehr πλέον αὐτοὺς οἰκειούμενος (*Oecum*.) sagt er μ. τ. σάρκα, welches gleich τοὺς συγγενεῖς μου κατὰ σάρκα 9, 3., aber stärker

*) *Hofm*. führt als Beispiel Xen. Anab. 4, 7, 3. an. Solche Stellen sind aber ganz anderer Art (s. *Brunck* ad Arist. Plut. 1064. *Maetzn*. ad Lycurg. p. 251.), und zu dem in ihnen ausgedrückten *nothwendigen* Zusammenhang der Folge mit der Bedingung würde das „wenn *etwa*", welches die Bedingung *problematisch* machen würde, gänzlich unpassend sein. Vrgl. auch *Kühner* ad Xen. l. l. u. Gramm. II. 1. p. 120.

bezeichnend ist. Gen. 37, 27. Jud. 9, 2. 2. Sam. 5, 1. Vrgl. Jes. 58, 7. Beachte noch den *bescheidenen*, aber durch die Erfahrung der *Schwierigkeit* der Judenbekehrung um so näher gelegten Ausdruck *τινάς;* vrgl. 1. Kor. 9, 22.

V. 15. Schlussweise wie V. 12.; *γάρ* ist für V. 13. 14. *motivirend.* — *ἀποβολή*, *Wegwerfung*, Plat. Legg. 12. p. 943. E. 944. C. A. Prov. 28, 24. Damit ist ihre Ausschliessung vom Volke Gottes um ihres Unglaubens willen gemeint, und das Gegentheil davon ist ihre *πρόςληψις*, *Hinzunahme* (Plat. Theaet. p. 210. A.), durch welche sie, gläubig geworden, von Gott zur Gemeinschaft seines Volks werden *angenommen* werden. Die Fassung von *ἀποβολή Verlust* (Act. 27. 22. Plat. Phaed. p. 75. E. Lach. p. 195. E. Plut. Sol. 7.) ist diesem Gegensatz weniger entsprechend (gegen *Vulg.*, *Luther*, *Beng.* u. M., auch *Philippi*, welcher den Verlust versteht, den das *Reich Gottes* an ihnen erlitten habe). — *καταλλαγὴ κόσμου*) sofern nämlich der *bekehrte Theil* der Heiden durch den Glauben zur *δικαιοσύνη* gelangt und nicht mehr der *ὀργή* Gottes unterworfen ist, hiermit aber *Versöhnung* der Heidenwelt mit Gott angehoben hat. Vrgl. 5, 11. Es ist nähere Begriffsbestimmung des V. 12. mit *πλοῦτος κόσμου* Gesagten. — *ζωὴ ἐκ νεκρ.*) d. i. *Leben, welches aus Todten* (indem diese nämlich auferstehen) *hervorgeht.* Die *πρόςληψις* der noch unbekehrten Juden, schliesst P., werde derartig (*τίς*, nicht *τί* fragt er), werde von so herrlicher Beschaffenheit (vrgl. Eph. 1, 18.) sein, dass sie die letzte seligste Entwickelung mit sich führen werde, nämlich das mit der Todtenerstehung beginnende Leben in dem *αἰὼν ὁ μέλλων*, die *ζωὴ αἰώνιος*, welche die Erweckung aus dem Tode zur ursächlichen Prämisse hat. Daher sagt P. auch nicht etwa *ἀνάστασις ἐκ νεκρῶν* (Einwand *Philippi's*); denn sein Blick geht schon über dieses Ereigniss hinaus auf dessen selige *Folge*. Die Verwandelung der Lebenden gehört *mit* zu dieser letzten Entwickelung (1. Kor. 15, 51.), welche hier *a potiori* bezeichnet ist, vrgl. 8, 11. Der Schluss des Ap. aber beruht nicht auf Matth. 24, 14. (*Reiche* nach *Theodoret.*), sondern auf der Thatsache der *καταλλαγὴ κόσμου*, deren glücklichste Endentwickelung (als welche nach P. durch das glücklichste Gegentheil der *ἀποβολή* nothwendig verursacht werden muss) nichts Anderes als das selige Auferstehungsleben, welches bei der Parusie eintreten wird (Kol. 3, 3 f. 1. Thess. 4, 14 ff.), sein kann. Die *eigentliche* Fassung von *ζωὴ ἐκ νεκρ.* ist von *Orig.*, *Chrys.*, *Theod. Mopsv.*, *Theodoret.*, *Anselm*, *Erasm.*, *Tolet.*, *Semler*, *Reiche*, *Glöckler*, *de Wette*, *Nielsen*,

Fritzsche, Rück., Reithm., Bisp., Hofm., Beyschl. u. M. gehalten worden. Ihr nahe, aber doch die Auferstehung *vergleichungsweise* fassend, steht *Ewald:* „die letzte Vollendung aller Geschichte bis zum jüngsten Tage und *wie die Auferstehung selbst schon,* welche an diesem Tage erwartet wird.“ Das Richtige hat im Wesentlichen auch *Luthardt,* wobei er jedoch *νεκρῶν* im *ethischen* Sinne nimmt; von dem *erstorbenen Israel* werde das neue leibliche Leben der Verklärung ausgehen. Eine *disparate* Fassung der Gegensätze, zu welcher der Text keinen Anhalt bietet. Die *uneigentliche* Deutung von der „futura *quasi* resurrectio ex mortuis“ (*Melanth.*), d. i. von der „novitas vitae ex morte peccati“ (*Estius;* so im Wesentlichen *Calvin, Hunnius, Calov., Vorstius, Bengel, Carpzov., Ch. Schmidt, Cramer, Böhme, B. Crus., Maier,* auch *Lechler* apost. u. nachapost. Zeitalt. p. 129., *Krummach.* p. 172 f. u. *Kahnis* Dogm. I. p. 574.) ist deshalb abzuweisen, weil dann nichts *Höheres* als die *καταλλαγή* (und etwas *weit* Höheres muss es sein) ausgedrückt wäre *), sondern nur deren ethische lebensthätige Folge. Auch *Olsh.* versteht zunächst von geistlicher Auferstehung, meint jedoch, der Begriff „*spiele in die leibliche Auferstehung hinein*“ (?). Geistliche *und* leibliche Todtenbelebung findet auch *Umbr.* vereint. *Andere* erklären den Ausdruck *metaphorisch,* als Bezeichnung von *summum gaudium* (*Grot.* nach *Oecum.*) oder *summa felicitas* (*Hammond, Koppe, Köllner*). Vrgl. *Theophyl.* (*ἄπειρα ἀγαθά*), *Beza, Flatt, v. Heng.* und jetzt auch *Tholuck,* welcher auf den allgemeinen Gedanken der von dem bekehrten Israel einzunehmenden *bedeutendsten Stellung in der göttlichen Reichsgeschichte* hinauskommt. Aber dergleichen uneigentliche Umdeutungen müsste der Context abnöthigen, welcher vielmehr durch das zusammenhangsmässige Verhältniss von *ζωὴ ἐκ νεκρῶν* zu dem ganz *eigentlichen καταλλ. κόσμου* das Bleiben beim Wortsinne verlangt, daher auch nicht mit *Philippi* sowohl die extensive Ausbreitung des Reiches Gottes als auch eine subjective Neubelebung der dann wieder erstorbenen Christenheit, „und so *eine herrliche Blüthenzeit der Kirche* auf Erden“ zu verstehen ist, wie denn auch *Auberlen* ein *charismatisches Kirchenleben* meint und mit den Farben der Palingenesie des goldenen Zeitalters malt. Alle dergleichen steht eben nicht da; besonders aber hätte

---

*) *Calvin's* Entschuldigung: „Nam etsi una res est, verbis tamen plus et minus inest ponderis“, zeigt nur die Blöse dieser Fassung.

das *Wiedererstorbensein* der Christenheit, zumal nach dem die geistige *Belebung* schon in sich schliessenden καταλλαγὴ κόσμου, näher angedeutet werden müssen. Und keineswegs verträgt sich die vermeintliche Blüthenzeit (die Zeit der *Liturgie!* nennt sie *Auberl.* im Gegensatz gegen die Jetztzeit der *Predigt*) mit der Nähe der Parusie (13, 14. 1. Kor. 7, 29. al.), mit der ihr unmittelbar vorangehenden ἀνάγκη (1. Kor. 7, 26. Matth. 24, 29.) und mit der πονηρία des letzten Zeitlaufs (z. Gal. 1, 4.).

V. 16. *Δέ*) weiterführend; diese πρόςληψις aber, wie sehr entspricht sie dem Charakter der Heiligkeit, welcher dem Volke Israel von dessen Anbeginn her beiwohnt! — Die beiden Bilder sind parallel und stellen denselben Gedanken dar. — ἀπαρχή) erhält die dabei zu denkende Genitivbestimmung durch τὸ φύραμα, so wie im zweiten Gliede ἡ ῥίζα die Wurzel der κλάδοι ist. Die ἀπαρχὴ τοῦ φυράματος aber ist aus Num. 15, 19—21. als Bezeichnung des *Erstlingsbrodes* bekannt; von jedem Gebäcke nämlich musste, wenn der Teig geknetet wurde, ein Theil vorweggenommen und davon ein Brodkuchen für die Priester gebacken werden. S. Philo de sac. hon. II. p. 232. Joseph. Antt. 4, 4, 4. *Saalschütz* M. R. p. 347. *Keil* Archäol. I. §. 71.; d. Rabbinischen Bestimmungen in *Mischn. Surenh.* p. 289 ff. Diese ἀπαρχή, als das dem Jehovah geweihete erste Stück des Ganzen, war dazu bestimmt, den Charakter ihrer Geweihtheit auch der übrigen Masse mitzutheilen. Der *Artikel* bei φύραμα bezeichnet die *betreffende* Teigmasse, von welcher die ἀπαρχή gesondert ist, daher ὅλον nicht dabeizustehen brauchte (gegen *Hofm.* Einwurf). *Grot.* u. *Rosenm.*: τ. φύρ. sei das zum Backen bestimmte *Getreide*, und ἡ ἀπαρχή die Erstlings*frucht*. Allein φύραμα (9, 21.) heisst immer eine (mit Feuchtigkeit oder sonstwie) *gemischte*, besonders eine *geknetete* Masse, und ist bei d. LXX. (Ex. 12, 34.) und bei Paulus (1. Kor. 5, 6 f. Gal. 5, 9.) der ständige Ausdruck für *Mehlteig*. *Estius*, *Koppe*, *Köllner*, *Olsh.*, *Krehl* nehmen es richtig so, verstehen aber doch unter ἀπαρχή die heilige Erstlings*frucht* (vrgl. Ex. 23, 10.), welche zu φύραμα *verwendet* wurde. Allein dann erhält ἀπαρχή eine vom Texte nicht dargebotene Genitivbestimmung, was um so weniger zu billigen ist, da grade ἀπαρχὴ φυράματος aus Num. l. l. solenn war. Diess auch gegen *Hofm.*, welcher die ἀπαρχή ebenfalls von der Erstlings*garbe* deutet, das φύραμα aber als den aus der Erndtefrucht überhaupt verarbeiteten Teig denkt. — *Gedeutet* wird das Bild richtig so, dass man bei ἡ ἀπαρχή die *Pa-*

triarchen (Abr., Is. u. Jakob) und bei *τὸ φύρ. die Gesammtheit des Volkes*, auf welche von Jenen der Charakter der Heiligkeit, des Gott zum Eigenthum Geweihtseins, überging, zu denken habe. Mit der Heiligkeit der *πατέρες* 9, 4—13. (wornach hier nicht an Abraham *allein* zu denken ist) ist nach dem göttlichen Bundes- und Verheissungsrechte auch die Heiligkeit des theokratischen Volkes ihrer Nachkommen gegeben. Vrgl. 9, 4 f. Diese Heiligkeit aber, welche P. hinsichtlich des Volksganzen in der Weise eines *Character indelebilis* ansieht, ist nicht die innere sittliche, sondern (vrgl. 1. Kor. 7, 14.) die theokratisch rechtliche („quod juribus ecclesiae et promissis Dei frui possint", *Calov.*). Von den Patriarchen fassen *Chrys.*, *Oecumen.*, *Erasm.*, *Beza*, *Calvin*, *Estius*, *Grot.*, *Calov.*, *Beng.* u. M. auch *Koppe*, *Tholuck*, *Köllner*, *Olsh.*, *Fritzsche*, *Philippi*, *Maier*, *de Wette*, *Krehl*, *Umbr.*, *Ewald*, *Reithm.*, *Hofm.* (doch letzterer nur *Abraham* meinend). Richtig ist diess, weil das zweite Bild (*εἰ ἡ ῥίζα* etc.) keiner andern Deutung fähig ist (s. nachher), beide Bilder aber verschieden zu deuten, wie *Tolet.* und *Stolz* *), *Reiche* und *Rück.* **), *Glöckler*, *Stengel*, *Bisp.*, *v. Heng.* nach *Theod. Mopsv.* und *Theodoret.* in mannigfacher Weise willkürlich gethan haben ***), nur gewaltsam wider den Parallelismus ist †). Diess gegen die Deutung von den *gläubig gewordenen Juden* und von der übrigen *Masse des Volks* (*Ambros.*, *Pelag.*, *Anselm.*, *Tolet.*, *Rosenm.*, *Stolz*, *Reiche*, *Rück.*, *Bisp.*) — *ἡ ῥίζα* und *οἱ κλάδοι* sind die *Patriarchen* und ihre theokratischen leiblichen Nachkommen, die *Juden*. Wie sich die *ἀπαρχή* zum *φύραμα* verhält, so die *ῥίζα* zu den *κλάδοις*; vrgl. zu letzterem *Menand.* 711.: *ἄκαρπός*

*) *Toletus* u. *Stolz:* die *ἀπαρχή* seien die Juden, die zuerst das Christenthum angenommen, das *φύραμα* der übrige Theil der Nation. Das zweite Bild bezeichne die Erzväter und deren Nachkommen. So auch *v. Heng.*

**) Im Wesentlichen wie *Tolet.* u. *Stolz.* Zum ersten Bilde bemerkt *Reiche:* „Wie das Ganze, wovon Gott eine Erstlingsgabe geweiht wird, etwas Vorzügliches, Gotteswürdiges ist, oder eben durch die Darbringung dafür erklärt wird: so ist auch das Jüd. Volk dadurch, dass ein Theil von ihm in Gottes Gemeinschaft aufgenommen ist, als ein edles Volk erklärt, welches würdig ist, ganz aufgenommen zu werden, sobald es nur die Bedingungen erfüllt."

***) *Theodor. Mopsv.* u. *Theodoret.* deuten die *ἀπαρχή* von *Christo*, die *ῥίζα* aber von den *Patriarchen*; *Orig.* aber legt *beide* Bilder von *Christo* aus.

†) Die Identität des zweifach verbildlichten Gedankens wird auch dadurch bestätigt, dass P. im Folgenden nur das Eine Bild weiter verfolgt, das erste aber ganz fallen lässt.

ἐστιν οὗτος ἀπὸ ῥίζης κλάδος. Die abweichende Deutung, welche gegen diese gewöhnliche noch in Betracht kommen kann, ist die, dass die *ῥίζα* die aus den gläubigen Juden bestehende *erste Stamm- oder Mutterkirche* sei, und die *κλάδοι die Juden*, in sofern sie vermöge ihrer volksthümlichen Stellung dazu zunächst berufen waren. Diese Auslegung (im Wesentlichen bei *Corn. a Lap.*, *Carpz.*, *Schoettg.*; *Seml.* und *Ammon* denken bei *οἱ κλάδοι* an die Heidenchristen) wird noch von *de Wette* für möglich gehalten. Sie ist aber inconcinn; denn die (natürlichen) *κλάδοι* müssen von der *ῥίζα ausgegangen* sein, aus ihr ihren Ursprung haben (vrgl. Sir. 23, 25. 40, 15.), und die *ausgebrochenen* Zweige (V. 17.) müssen früher der *ῥίζα* angehört haben, was nicht der Fall ist, wenn *ῥίζα* die christliche Mutterkirche ist, deren *κλάδοι* sie nie gewesen sind. Die wahre Theokratie (der Oelbaum, vrgl. Jer. 11, 16. Hos. 14, 7. Sach. 4, 11. Nehem. 8, 15.) hat nicht in der christlichen Mutterkirche (als in der Wurzel) begonnen, sondern in den Patriarchen, und Christus selbst war *κατὰ σάρκα* aus dieser heiligen Wurzel, Matth. 1, 1 f. Klar ist dabei, dass die ungläubigen Juden, sofern sie Christum verwarfen, damit aufhörten zum wahren Gottesvolke zu gehören und von ihrer Wurzel abfielen. Sie waren nun, nachdem das Licht und mit ihm das Gericht in die Welt gekommen war (Joh. 3, 19.), abgebrochene Zweige, *abtrünnige* Abrahamiden (Joh. 8, 37. 39 f.), auszustossende Kinder des Reichs (Matth. 8, 12.). Vrgl. das Bild vom Weinstock Joh. 15. S. auch Rom. 9, 6 ff.

V. 17 ff. *) In Fortführung des Bildes eine Warnung an die Heidenchristen vor Selbstvermessenheit und eine Ermahnung zur Demuth bis V. 24. — *τινές*) *etwelche*, ein Theil der Zweige **); vrgl. z. 3, 3. — *ἐξεκλάσθ.*) *ausgebrochen wurden* (Plat. Rep. p. 611. D.), wie denn *κλάω* das eigentliche Wort ist vom *Brechen* der jungen *Reiser* (*κλάδοι*); Theophr. c. pl. 1, 15, 1. Ausgebrochen aber wurden sie wegen Untauglichkeit zum Tragen. — *σὺ δέ*) individualisirende Anrede an jedweden *Heidenchristen*. — *ἀγριέλ. ὤν*) *obgleich vom wilden Oelbaume seiend*. *ἀγρ.* ist hier *Adject.*, gleich *ἐκ τῆς ἀγριελαίου* V. 24. Diese Fassung ist *sprachlich sicher* (Eryc. 4. in Anthol. 9, 237.: *σκυτάλην ἀγριέλαιον*, Theocr. 25, 255. s. *Jacobs* Delect. epigr. p. 33.

*) Zu V. 17. 18. s. *Matthias* in d. Stud. u. Krit. 1866. p. 519 ff.

**) ohne Bezeichnung ihrer *grossen Menge*, um heidenchristlicher Selbsterhebung (V. 18.) nicht Vorschub zu leisten.

Lobeck Paralip. p. 376.) und *nothwendig;* denn die herkömmliche Deutung: „oleaster, i. e. *surculus oleastri*“ ist so willkürlich, wie die Entschuldigung des so erklärten Ausdrucks, P. habe die *Weitläufigkeit* der Unterscheidung von Baum und Zweig ersparen wollen, verkehrt ist (gegen *Hofm.*), da er ja nur statt des Nominat. den Genitiv, mithin kein Wort *mehr* zu schreiben gebraucht hätte, wenn er so sparsam sein wollte. Die Meinung von *Reiche, Rück., Kölln., Philippi, Krehl, Ewald, v. Heng.*, die *Gesammtheit* der Heiden sei als *ganzer Baum* gedacht, ist dem *abgebildeten Verhältnisse* nach unpassend, weil die Einpfropfung der Heiden nur erst theilweise und im Einzelnen geschehen war, der angeredete σύ aber nicht das Heidenthum als Ganzes darstellen kann, und passt auch nicht zum *Bilde selbst*, weil nun einmal nicht ganze Bäume, auch nicht ganz junge (gegen *de Wette*) weder mit dem Stamm noch nach allen ihren Zweigen eingepfropft werden; und V. 24. widerspricht. Das Richtige hat auch *Matthias*. — ἐν αὐτοῖς) kann grammatisch eben so gut *unter ihnen* (den *Zweigen* des edeln Oelbaumes *überhaupt*) verstanden werden (*Erasm., Grot., Estius* u. V., auch *Rück., Fritzsche, Nielsen, Tholuck, Philippi, Maier, Reithm., Hofm.*), als auch *an der abgebrochenen Zweige Stelle* (*Chrys., Beza, Piscat., Semler* u. M., auch *Reiche, Köllner, de Wette, Olsh.*), was aber nicht, wie gewöhnlich, *in locum*, sondern *in loco eorum* (das Richtige hat *Olsh.*) zu denken sein würde. Die erste Fassung hat den Vorzug, weil sie dem Begriffe des συγκοινωνός entspricht. — τῆς ῥίζης κ. τ. πιότ. τ. ἐλ.) *des Oelbaums Wurzel* (die dich nun unter ihren eigenen Zweigen mit trägt V. 18.) *und Fettigkeit* (die dir nun mit zugeht). Zu letzterem vrgl. Jud. 9, 9. Ein ἓν διὰ δυοῖν (*der fetten Wurzel*) anzunehmen (*Grot.* u. M.), ist grundlos und schwächend *). *Sinn ohne Bild:* „Du bist zur Theilnahme gelangt an der heiligen Gemeinschaft mit den Patriarchen und an den Segnungen der von ihnen aus erwachsenen Theokratie“ welches Beides die ungläubigen Juden eingebüsst haben. — *Ob übrigens P. V. 17 ff. an das im Oriente wirklich gebräuchliche Verfahren gedacht habe, Oelbäume durch Einpfropfung von Oleasterreisern neu zur Tragbarkeit*

) τῆς πιότητος verträte den Adjectivbegriff nur wenn καί, welches B. C. Sin. Copt. Dam. weglassen, unächt wäre, wie *Buttm.* in d. Stud. u. Krit. 1860. p. 366. es verurtheilt u. *Tisch.* 8. es tilgt. Aber D.* F. G. u. Codd. d. It. lassen τῆς ῥίζης καί (offenbar durch Schreibfehler) weg; so erscheint τῆς ῥίζης ohne καί als unvollständige Wiederherstellung.

zu kräftigen (s. Colum. 5, 9, 16. Pallad. 14, 53. *Schulz* Leit. d. Höchsten V. p. 88. *Michael.* orient. Bibl. X. p. 67 ff. u. Anm. p. 129. *Bredenkamp* in *Paulus* Memorab. II. p. 149 ff.)? Antwort: Die *Sache,* die er darstellt, *forderte* nun einmal nicht das Bild der gewöhnlichen Einpfropfung des edeln Reises auf den wilden Stamm, sondern das umgekehrte, nämlich der Einpfropfung des wilden Reises und dessen Veredelung hierdurch. Das *so* sich Veranschaulichende war durch die Aufnahme *heidnischer* Mitglieder in die Theokratie *geschehen*, und das *Geschehene* musste er darstellen (abbilden), *wie es geschehen war.* „Ordine commutato res magis causis, quam causas rebus aptavit", *Orig.* Dass er sich aber hierbei jene wirkliche pomologische Praxis vorgestellt und Bezug darauf genommen habe (*Matthias:* um das παραζηλωθῆναι der ungläubigen Juden V. 13. darzustellen), ist deshalb nicht anzunehmen, weil hier dem folgenden καὶ συγκοινωνὸς etc. gemäss als Zweck der Einpfropfung die veredelte Fruchtbarmachung des *Pfropfreises selbst* gedacht ist, bei jener Praxis hingegen das eingepfropfte Reis nicht die Fettigkeit vom edeln Baume erhalten, nicht befruchtet *werden*, sondern *befruchten* sollte; denn *foecundat sterilis* pingues oleaster olivas, et quae non novit munera, ferre docet." *Pallad.* l. l.

V. 18. *Μὴ κατακ. τῶν κλάδ.*) *rühme dich nicht wider* (vrgl. Jak. 2, 13. 3, 14.; auch b. d. LXX., nicht bei Griechen) *die Zweige.* Dieses sind nicht die *abgebrochenen* Zweige, von denen eben die Rede war (*Chrys.*, *Theodoret.*, *Theophyl.*, *Erasm.*, *Calov.* u. V. auch *de Wette*, *Rück.*, *Ewald*), sondern nach V. 16. 17. *die Zweige des Oelbaums überhaupt* (von denen *einige* ausgebrochen worden), ohne Bild also: das *Volk Israel*, keineswegs aber blos die nunmehr *das nichtchristliche Israel* Ausmachenden (*Hofm.*). Die *letzteren* sowohl, weil auch die christlichen Israeliten noch zu den Zweigen des Oelbaums gehörten, als auch die *abgebrochenen κλάδοι* müssten näher bezeichnet sein (Spitzfindiges dagegen bei *Hofm.*); auch würde zu dem abgebrochenen die folgende Warnung nicht passen, weil dieselben mit der Wurzel in keiner Verbindung mehr stehen. Die auf der Patriarchenwurzel stehenden κλάδοι sind die *Israeliten*, mögen sie gläubig oder ungläubig sein; als die abgebrochenen aber, welche also nicht mehr von der Wurzel getragen werden, sind nicht überhaupt alle diejenigen Juden gedacht, welche zur Zeit noch nicht an Christum gläubig geworden waren (V. 13. 14.); sonst hätte ja die apostolische Judenmission keinen Sinn (gegen *Hoffmann's* Leug-

nung dieser Unterscheidung): sondern nur diejenigen, welche den ihnen gepredigten Christus *verworfen* hatten (Act. 28, 23 f.) und deshalb auch bereits nicht mehr mit der Patriarchenwurzel in Lebensgemeinschaft waren, ausgeschlossen vor Gottes Urtheil aus der von dieser Wurzel getragenen Theokratie (9, 7 f.). Daher ist aber auch nicht mit *Fritzsche* bei τῶν κλάδων blos an die *bekehrten Juden* zu denken, wie denn überhaupt eine besondere Warnung vor Stolz gegen Juden-*Christen* hier dem Zwecke des Ap. fern lag. — εἰ δὲ κατακ. etc.) *wenn aber der Fall eintritt, dass du wider sie prahlest,* so wisse, so bedenke: *nicht du trägst* u. s. w., ohne Bild: deine theokratische Stellung ist nicht die ursprünglich theokratische, sondern nur eine abgeleitete, von den Patriarchen ausgegangene und dir mitgetheilte, von dem Verhältnisse, in welches du zu ihnen gekommen bist, bedingte; du stehst also ebenfalls nur in dem Verhältnisse eines *Zweiges* zur Wurzel, der von dieser getragen wird, nicht umgekehrt, und der sich daher gegen die Mitzweige, als ob er etwas Besseres wäre, nicht brüsten darf. In diesen Worten liegt eine warnende Vorandeutung der Möglichkeit, welche P. nachher V. 21. u. 22. bestimmt ausspricht. — Das οὐ σὺ τ. ῥίζ. βαστ. etc. ist *declarativ* zu fassen; *Winer* p. 575. *Buttm.* p. 338. vrgl. z. 1. Kor. 11, 16. Die *Thatsache selbst* ist von dem mit εἰ etc. gesetzten Fall ganz unabhängig, aber *zu Gemüthe geführt* wird sie.

V. 19. Οὖν) *also;* da dir *dieser* Grund (οὐ σὺ τὴν ῥίζαν etc.) das κατακαυχᾶσθαι verbietet, wirst du ein anderes Vorbringen haben. — ἐξεκλ. etc.) *ausgebrochen wurden Zweige* (s. d. krit. Anm.), *damit ich* u. s. w. Dieses ἵνα ἐγώ hat den Accent des anmaasslichen Selbstgefühls, welcher jedoch nicht auch auf κλάδοι *), das einfache und nicht einmal an der Spitze stehende Subject, zu erstrecken ist (*Hofm.: „Zweige die es waren,* sind ausgebrochen").

V. 20. 21. Mit καλῶς gibt P. das *Factum* zu; in dem Folgenden aber weist er dessen *Ursache* nach, als welche dem Hochmuthe wehren und Furcht, Besorgniss wegen der Dauer des Gnadenstandes, einflössen müsse, was dann V. 21. begründet wird. — καλῶς) *schön! recte ais.* Dem. 998. 24. Plat. Phil. p. 25. B. Eur. Or. 1216. Lucian. Deor. jud. 10. — Das mit Nachdruck warnend vorangestellte τῇ

*) Wäre die Rec. οἱ κλάδοι zu lesen, so würde der Artik. deiktisch von den *betreffenden* Zweigen zu fassen sein, nicht die *sämmtlichen* Zweige, vom übermüthigen Standpunkte der Gegner aus, wie *Philippi* will. Dazu passt das einfache καλῶς des Ap. nicht.

ἀπιστίᾳ und *τῇ πίστει* ist: *wegen* des Ungl. u. s. w. Vrgl. V. 30. S. z. Gal. 6, 12. — *ἕστηκας*) *du stehest*, nämlich als Zweig auf dem Oelbaume. Da vorher und nachher noch das Bild vorhanden ist, so ist es contextwidrig, *ἕστηκ.* absolut, als Gegentheil von *πίπτειν* (V. 11. 22. 14, 4.) zu nehmen (*Fritzsche, Tholuck, Krehl; Philippi* zweifelhaft). — *ὑψηλοφρονεῖν*, *hochmüthig sein* (1. Tim. 6, 17.), ist den Griechen fremd, welche *μεγαλοφρονεῖν* sagen; doch s. Schol. Pind. Pyth. 2, 91.: *ὑψηλοφρονοῦντα καὶ καυχώμενον κατακάμπτει ὁ θεός*. Das Adject. *ὑψηλόφρων* haben sie im guten Sinne: *hochherzig*. — *φοβοῦ*) „timor opponitur non fiduciae, sed supercilio et securitati", *Beng.* Der sichere Hochmuth fürchtet den möglichen Verlust nicht. — *τῶν κατὰ φύσιν*) *den naturmässigen*, nicht eingepfropften. — *μήπως οὐδὲ σ. φείσ.*) auf die zu Grunde liegende Vorstellung: *es ist zu fürchten* *), zu beziehen (*Winer* p. 469 f. 442. *Baeuml.* Partik. p. 288. *Ast* Lex. Plat. II. p. 335.) Das *Futur.* ist bestimmter und gewisser als der Conjunct. S. *Herm.* ad El. 992. Aj. 272. Med. p. 357. Elmsl. *Stallb.* ad Plat. Rep. p. 451. A. *Hartung* Partikell. II. p. 140. Dabei ist doch die gewählte Ausdrucksweise mit *μήπως* (nicht gradezu *οὐδὲ σοῦ φείσεται*, sagt P., wie *Lachm.* liest) *mildernd* uud *schonend* genug.

V. 22. 23. Aus V. 21. gefolgerte und dem *μὴ ὑψηλοφρόνει, ἀλλὰ φοβοῦ* V. 20. entsprechende Ermahnung. — *Siehe also die Gütigkeit und die Strenge Gottes*, wie sich dir beide göttliche Eigenschaften neben einander darstellen. Die Artikellosigkeit von *χρηστ.* u. *ἀποτ.* ist wegen des folgenden artikellosen *θεοῦ* **) ganz in der Ordnung und berechtigt nicht, „*eine Güte*" (welche hier vorliegt) u. s. w. künstelnd herauszubringen (gegen *Hofm.*). Nach der richtigen Lesart (s. d. krit. Anm.) ist mit *Lachm.* hinter *ἀποτομίαν θεοῦ* ein Punkt zu setzen; bei den folgenden Nomi-

---

*) Beachte aber, dass *μήπως* etc. nicht wirklicher förmlicher Nachsatz ist (gegen *v. Hengel's* Bedenken, durch welche er zur Lesart *Lachm.* sich gedrängt sieht), dass vielmehr ein förmlicher Nachsatz, wie oft bei conditionellen Vordersätzen (s. *Winer* p. 556. *Buttm.* p. 330.), anakoluthisch unterdrückt ist, und statt desselben die Befürchtung *μήπως* etc. selbstständig eintritt, was der bewegten Lebendigkeit der Rede entspricht. Mithin: „*Denn wenn Gott der natürlichen Zweige nicht verschont hat —; er werde wohl*, besorge ich, *auch Deiner nicht verschonen*". Richtig *Stallb.* ad Plat. Symp. p. 199. E.: die Unterdrückung des Nachsatzes nach bedingtem Vordersatze habe „*minimum offensionis in familiari colloquio*". Und ein solches haben wir hier V. 19—21.

**) Vrgl. *Elwert* Quaest. ad philolog. sacr., Tub. 1860. p. 7 f.

nat. aber ἀποτομία und χρηστότης θεοῦ, ist ἐστὶ zu denken *): *„Gegen die Gefallenen ist Schärfe, gegen dich* (auf dich gerichtet) *aber Gütigkeit."* Die *Gefallenen* sind die den Glauben verweigert habenden Juden, so bezeichnet, weil sie als ausgebrochen und dadurch *vom Baume abgefallene Zweige* vorgestellt sind. Vrgl. ἔστηκας V. 20. Mit Anspielung hierauf ist auch die *Strenge* Gottes als ἀποτομία (nur hier im N. T., aber s. z. 2. Kor. 13, 10. *Kypke* II. p. 179. *Grimm* z. Sap. 5, 21.) bezeichnet. Die Beziehung auf das Bild, welches ja noch in der ganzen Darstellung durchgeht, zu leugnen (*de Wette, Fritzsche*), ist willkürlich. — ἐὰν ἐπιμεῖν. τῇ χρηστότ.) *wenn du verblieben sein wirst* (s. z. 6, 1.) *bei der Gütigkeit.* d. i. *wenn du dich von der göttlichen Gütigkeit nicht* (durch Glaubensabfall) *getrennt haben,* sondern ihr treu geblieben sein *wirst.* Vrgl. Act. 13, 43. Daher der *Modalität* des ἐπιμένειν τ. χρ. nach richtig Clem. Al. Paedag. I. p. 140. Pott.: τῇ εἰς Χριστὸν πίστει. Irrig aber, weil dem Contexte zuwider (denn auf ἐπιμεῖν. liegt der Nachdruck, und τῇ χρηστότ. ist nur die Wiederholung der eben gesagten göttlichen Eigenschaft) und unpaulinisch, wird χρηστότης von *Fritzsche* nach *Ch. Schmidt* im Sinne des menschlichen *Rechtsverhaltens* (3, 12.) genommen. Vrgl. vielmehr z. χρηστότ. 2, 4. u. z. Eph. 2, 7., auch Tit. 3, 4. — ἐπεὶ καὶ σὺ ἐκκοπήσῃ) *denn* sonst wirst *auch du* (wie jene ausgebrochenen Zweige) *abgehauen werden.* Die *drohende* Rede bot ungesucht das *stärkere* Wort ἐκκοπ. dar, welches auch V. 24. von dem *wilden* Oelbaume beibehalten wird. — Da κἀκεῖνοι **) δὲ etc. nicht von der vorher bei ἐπεὶ zu denkenden Bedingung abhängt, sondern seinen eigenen Bedingungssatz hat, so ist (gegen *Hofm.*) nach ἐκκοπ. ein Punkt zu setzen und mit κἀκεῖνοι δὲ ein neuer, heidnische Selbsterhebung noch weiter dämpfender Satz zu beginnen, welche *gewöhnliche* Interpunktion auch *Lachm.* ed. maj. wieder aufgenommen hat: *Auch jene aber, wenn sie nicht verharrt haben werden beim Unglauben, werden eingepfropft werden,* womit die Aufnahme in die wahre göttliche Volksgemeinde (V. 25. 31.) abgebildet ist. Das καὶ setzt die ἐκεῖνοι in

---

*) Epexegetische Nominativi *absoluti* (*Jacobs* ad Del. epigr. 5, 43.) mit *Buttm.* neut. Gr. p. 329. anzunehmen, eignet sich deshalb nicht, weil das sich anschliessende ἐὰν ἐπιμεῖν. etc. nicht mehr von ἰδὲ abhängig sein kann, sondern einen selbstständigen Satz voraussetzt.

**) So ist mit *Griesb., Lachm., Scholz, Tisch.* nach weit überwiegenden Zeugen statt καὶ ἐκεῖνοι zu lesen.

Parallele mit den eingepfropften wilden Oelzweigen (V. 17.). — δυνατὸς γάρ) Wenn nämlich die Ursache aufgehört hat, wegen deren Gott diese Zweige ausbrechen musste, so lässt die *Macht* Gottes (vrgl. 4, 21. 14, 4.) keinen Zweifel u. s. w. Bei πάλιν ist die Vorstellung, dass durch das Einpfropfen ihre *Wiedereinsetzung in den vorigen Stand* geschieht. Vrgl. *Winer* p. 576. Uebrigens ist u. St. beweisend sowohl *für* die *Verlierbarkeit* des Gnadenstandes, für die *conversio resistibilis* und für *reiterabilitas gratiae*, als auch *gegen* die *absolute Prädestination*.

V. 24. Γάρ) dient nicht zur Begründung des δυνατὸς etc., so dass die *Vermögsamkeit Gottes* zu jener Wiedereinpfropfung aus der Leichtigkeit dieses Verfahrens, als des naturgemässen, populär in's Licht gesetzt werde (*gewöhnliche* Ansicht). Dagegen entscheidet, dass, abgesehen von der erfahrungsmässigen Schwierigkeit der Bekehrung ungläubiger Juden, die Macht Gottes das Correlat nicht des Leichten, sondern grade des Schweren, menschlich unmöglich Erscheinenden ist (4, 21. 14, 4. 2. Kor. 9, 8. Rom. 9, 22. Matth. 19, 26. Luk. 1, 37. al.), und dass πόσῳ μᾶλλον als Bezeichnung grösserer Leichtigkeit im Contexte eine desfallsige nähere Sinnbestimmung finden müsste, wenn es nicht überhaupt, wie sonst (vrgl. Philem. 16. und den gleichen Gebrauch von πολλῷ μᾶλλον), den grössern Grad von Wahrscheinlichkeit oder Gewissheit ausdrücken sollte. Richtig haben daher *Winzer* Progr. 1828., *Reiche*, *Philippi*, *Tholuck* das γάρ auf den Hauptgedanken des Vorherigen, auf ἐγκεντρισθήσονται, bezogen. Doch hätten sie dieses γάρ nicht als dem vorhergehenden γάρ rein *coordinirt* fassen sollen, sondern, wie diess immer bei solchen zwei anscheinend parallelen γάρ geschehen muss, *explicativ* (s. z. 8, 6.), *nämlich*, so dass nach der kurz gegebenen *Begründung* des ἐγκεντρισθήσονται (δυνατὸς γάρ etc.) dasselbe nun nach seiner Gewissheit noch näher *erläutert* und durch diese Erläuterung noch mehr *erhärtet* wird. Darauf kommt im Wesentlichen die begründende Beziehung auf ἐγκεντρ. bei *Hofm.* hinaus. — σύ) Heidenchrist. — ἐκ τῆς κατὰ φύσιν — ἀγριελ.) *aus dem Oleaster, der diess naturmässig ist*, der von Natur als Oleaster gewachsen ist. — παρὰ φύσιν) denn das Pfropfen, als eine künstliche Vornahme, verändert die natürliche Entwickelung, und ist in sofern *der Natur entgegen* (1, 26.). Die Zwischenstellung von ἐξεκοπ. lässt den Gegensatz von κατὰ φύσιν und παρὰ φ. desto markirter hervortreten. Höchst gewaltsam sind die einfachen Worte von *Hofm.* verrenkt: ἀγριελαίου sei *Apposition* zu

ἐκ τῆς κατὰ φύσιν; zu letzterem aber sei aus *ἀγριελαίου* der *allgemeinere* Begriff des *Oelbaums* zu entnehmen, und *ἡ κατὰ φύσιν* sei der Baum, welcher es *für den Zweig* natürlicher Weise ist. — *εἰς καλλιέλ.*) *in einen* (nicht: *den*) *edeln Oelbaum.* Das Wort hat auch Arist. plant. 1, 6. im Gegensatz von *ἀγριέλ.*. — *οὗτοι*) die Juden, welche den Glauben verweigert haben. — *οἱ κατὰ φύσιν*) sc. *ὄντες* *), *die Naturmässigen.* Als *was* sie diess sind, ergiebt der Context, nämlich *als die ursprünglichen Zweige des heiligen Oelbaums*, dessen Wurzel die Patriarchen sind V. 16. — *τῇ ἰδίᾳ ἐλ.*) denn sie sind ursprünglich darauf gewachsen, und dann davon abgehauen worden, daher es noch *ihr eigener Oelbaum* ist.

V. 25. Jetzt die förmliche und unbedingte Verheissung der Gesammtbekehrung der Juden, und die Begründung dieser Verheissung bis V. 32. — *γάρ*) führt die Bestätigung des vorherigen *ἐγκεντρισθήσονται* ein: „*Sie werden eingepfropft werden*, sage ich, *denn unverhalten sei euch*" u. s. w. — *οὐ θέλω ὑμᾶς ἀγνοεῖν*) nicht blos Ankündigungsformel überhaupt (*Rückert*), sondern immer von etwas Bedeutsamem, welches P. sonderlich beachtet wünscht; 1, 13. 1. Kor. 10, 1. 12, 1. 2. Kor. 1, 8. 1. Thess. 4, 13. *Angeredet*, unter inständiger Hinzufügung des *alle* Leser umfassenden *ἀδελφοί*, ist die *ganze Gemeinde*, welche aber so, wie sie war, nämlich in ihrem *überwiegend heidenchristlichen* Charakter, dem Ap. vor Augen steht. Vrgl. V. 13. 28. 30. — *τὸ μυστήριον*) hat im N. T. nicht den Sinn, in welchem Profanscribenten von Mysterien reden (etwas an sich Geheimnissvolles, nur den Eingeweiheten Fassliches, den Profanen zu Verbergendes) s. über *μύειν* und *μυστήρ.* *Creuzer* z. Plotin. de pulcr. p. 357 f. *Lennep.* Etymol. p. 441. vrgl. *Lobeck* Aglaoph. I. p. 85 ff.), sondern es bedeutet dasjenige, *was von den Menschen selbst unerkannt, durch göttliche ἀποκάλυψις ihnen kund geworden ist*, und bezieht sich sich immer auf die Verhältnisse und die Entwickelung

---

*) *Fritzsche* nimmt *οἵ* als das Relativ. *οἵ:* wie viel mehr werden *diese* in den Oelbaum eingepfropft werden, *welche* naturmässig werden eingepfropft werden in ihren eigenen Oelbaum. Entbehrlich an sich und welche breite und unbeholfene Umständlichkeit des Ausdrucks! Gleichwohl ist *Hofm.* dieser Schreibung *οἵ* beigetreten, wobei durch die Interpunction *οὗτοι, οἵ κατὰ φύσιν* (sc. *ἐγκεντρισθήσονται*), *ἐγκεντρισθήσονται τῇ ἰδίᾳ ἐλαίᾳ* nichts gewonnen wird. Wie einfach und klar wäre der so herausgekünstelte Gedanke ausgedrückt gewesen, wenn P. nur jenes vermeintliche Relativ *οἵ* fortgelassen hätte!

des Messiasreichs (Matth. 13, 11.). So bezeichnet es oft bei P. den göttlichen Rathschluss der Erlösung durch Christum, im Ganzen oder nach einzelnen Theilen desselben, weil er den Menschen verhüllt war, bevor ihn Gott enthüllte (Rom. 16, 25. 1. Kor. 2, 7—10. Eph. 3, 3—5.). Ob der Inhalt eines Mysteriums bereits durch die Predigt des Evang. bekannt geworden sei, ergiebt sich daraus, was in den einzelnen Stellen gemeint ist. Was aber *hier* P. als μυστήρ. meint, dessen ἀποκάλυψις ist er sich bewusst durch göttliche Erleuchtung empfangen zu haben (eben so 1. Kor. 15, 51.) und redet es als Prophet ἐν ἀποκαλύψει (1. Kor. 14, 6. 30.), ohne bei der ihm persönlich noch fernstehenden Gemeinde schon die Bekanntschaft mit dem absonderlichen Lehrstücke vorauszusetzen, wie sich aus ἵνα μὴ ἦτε ἐν ἑαυτοῖς φρόν. ergiebt. Er will nämlich durch Eröffnung des μυστήριον wehren, *dass seine Leser* auf ihrem heidenchristlichen Standpunkte *nicht unter Verkennung des göttlichen Rathes selbsteigene Ansichten über die Ausschliessung des Israelitischen Volks für Wahrheit halten* und somit *in sich selbst* (ἐν ἑαυτ., s. d. krit. Anm.), d. i. in ihrem eigenen Denken (vrgl. Jak. 2, 4.) *klug sein sollten*. Was *Luther* hat: „auf dass ihr nicht *stolz* seid" (vrgl. *Erasm.*, *Beza*, *Calvin*, *Calov*.), ist nicht *direct* ausgesprochen, wird aber von *Theodoret.* richtig als *Folge* bezeichnet. Vrgl. Jes. 5, 21. Soph. El. 1055 f. — ὅτι etc.) *Inhalt* des μυστήρ., nämlich die Dauer der Verstockung Israel's, die nicht permanent sein werde. — πώρωσις) S. z. V. 7. — ἀπὸ μέρους) ist zu γέγονεν, nicht mit *Estius*, *Seml.*, *Koppe*, *Fritzsche* structurwidrig zu τῷ Ἰσραήλ zu verbinden. *Theilweise widerfahren* ist Verhärtung dem Volke, in sofern οὐ πάντες ἠπίστευσαν· πολλοὶ γὰρ ἐξ ἐκείνων ἐπίστευσαν (*Theodoret.*). Vrgl. 15, 15. Es ist also *extensiv* zu verstehen (vrgl. οἱ λοιποί V. 7., τινές V. 17.), nicht *intensiv*, wie es *Calvin* (zu πώρωσις ziehend) nimmt: *quodammodo*, welches den harten Begriff mildern solle. Aber so würde es die Vorstellung nicht mässigen, sondern ändern (V. 7 ff.). *Köllner* findet in ἀπὸ μ. die Angabe *eines einzelnen Grundes* der göttlichen Fügung, wobei unentschieden bleibe, ob und welche anderen Gründe der Ap. noch im Sinne gehabt: *eines Theils* sei die Verstockung nur dazu von Gott über Isr. verhängt worden, damit erst u. s. w. Allein dann müsste sich ἀπὸ μ. auf ein dastehendes ἵνα oder dergl. beziehen. Die *zeitliche* Fassung „*einstweilig*" (*Hofm.*) ist hier so sprachwidrig wie 2. Kor. 1, 14. 2, 5. P. würde diesen Sinn etwa mit τὸ νῦν oder mit dem classischen τέως rich-

tig auszudrücken gewusst haben. — γέγονεν) *Von wem?* ist aus V. 8. bekannt. — ἄχρις οὗ) *usque dum* intraverit. Alsdann, wenn diess geschehen sein wird, wird die Verstockung Israel's aufhören. *Calvin's ita ut* soll der Sprache zum Trotz den Gedanken eines Endziels entfernen, weshalb auch *Calov.* u. M. viel künsteln, um den Sinn herauszubringen: bis an's Ende der Welt dauere die theilweise Verstockung, also auch die theilweise Bekehrung, aber auch *nur* die theilweise. — τὸ πλήρ. τῶν ἐθνῶν) Gegen *Gusset, Wolfburg* u. A. bei *Wolf*, auch *Wolf* selbst, *Michael.*, *Olsh.*, *Philippi*, welche nur das zum Ersatze der ungläubigen Juden dienende *Complementum ethnicorum* („die Recrutirung aus den Heiden", *Mich.*) verstehen, entscheidet zwar nicht der Sprachgebrauch, nach welchem allerdings auch dasjenige, womit etwas Anderes voll gemacht wird, durch den Genit. bei πλήρωμα ausgedrückt werden könnte (Mark. 8, 20. u. s. z. Mark. 6, 43., vrgl. Cohel. 4, 6.); aber wie räthselhaft und missverständlich hätte P. den angenommenen Gedanken bezeichnet, statt einfach und deutlich το πλήρωμα αὐτοῖ τὸ ἐκ τῶν ἐθνῶν zu schreiben! zumal schon V. 12. der analoge Ausdruck τὸ πλήρωμα αὐτῶν im Sinne von *„ihre Vollzahl"* dagewesen war. Zu wenig findet auch *Fritzsche: caterva gentilium*, so dass nur eine *grosse Menge* gemeint sei. Vrgl. z. Eph. 3, 19. Man muss die Correlation von ἀπὸ μέρους — πλήρωμα — πᾶς beachten: ein *Theil* von Israel ist verstockt, bis die Heiden *sämmtlich* eingegangen sein werden, und wenn das geschehen sein wird, dann wird *ganz* Israel gerettet werden. Die Bekehrung der Heiden erfolgt successiv fort und fort; wenn aber ihre *Gesammtheit* bekehrt sein wird, wird auch die *gesammte* Judenbekehrung erfolgen; so dass P. letztere, die bis dahin allerdings auch im Einzelnen allmählich vorschreitet, dann, nach der vollen Heidenbekehrung, als das die Sammlung der Kirche schliessende und wahrscheinlich in rascher Entwickelung sich vollziehende Ereigniss erfolgen sieht *). Al-

*) Man würde an dem vollen Sinn des πλήρωμα τῶν ἐθνῶν, so wie des correlaten πᾶς Ἰσραήλ V. 26. keinen Anstoss genommen und keine künstliche Beschränkungen dieser Vollbegriffe zu suchen Veranlassung gehabt haben, wenn man sattsam erwogen hätte, dass P. *apokalyptisch* redet, vermöge *prophetischer Schauung* der letzten heilsgeschichtlichen Entwickelung vor der Parusie. Der Prophet aber (vrgl. z. B. Act. 2, 17. 11, 28.) schaut und sagt die grossen Dinge der seinem Blicke geöffneten Perspective im *Grossen* und *summarisch*, ohne für solche Sprüche nach stricter mathematischer Strenge verantwortlich zu sein. Durch beschränkendes Ausdeuten und Modificiren derselben leidet der prophetische Charakter und

les das also *vor* der Parusie, nicht *durch* sie. Vrgl. z. Act. 3, 20. Der Ausdruck τὸ πλήρωμα τ. ἐθνῶν ist daher *numerisch* zu fassen: *die plena copia* der Heiden (von denen ja zunächst nur ein *Bruchtheil* eingegangen ist und eingeht), ihre *Vollzahl*. Richtig *Theophyl.*: πάντες, aber in eigenmächtiger Beschränkung setzt er hinzu: οἱ προεγνωσμένοι ἐθνικοί. Eben so im Wesentlichen *Augustin.*, *Oecum.* u. V., auch selbst *v. Heng.*: „plenus numerus gentilium, *quotquot comprehendebant proposita Dei*", vrgl. *Krummach.*: „nur die *Erwählten* unter den Heiden". Die *Gesammtmenge* der Heiden im stricten Sinne sucht *Hofm.* dadurch zu entfernen, dass er τὸ πλήρωμα nur dazu dienen lässt zu betonen, dass man sich τὰ ἔθνη „im vollen Umfange *seines Begriffs*" zu denken habe, so dass mit τὸ πλήρ. τ. ἐθνῶν kein *anderer* Vollbestand gemeint sei, als welcher mit τὰ ἔθνη *selbst* ausgedrückt wäre. Sonach käme es als Sinn heraus: bis sich *kein Volk* der Heidenwelt mehr ausserhalb der Kirche befindet. Diess streitet entschieden gegen V. 12. und gegen den ganzen Context bis zu seinem evidenten Schlussverse (V. 32.), wornach nicht die *Völker als solche* (gleichsam in Bausch und Bogen), sondern alle *Personen*, welche sie ausmachen, die Subjecte des Eingehens in die Kirche und des göttlichen Begnadigtwerdens sein müssen. Jene Ausdeutung ist eine künstlich gesuchte wort- und zusammenhangswidrige *Rationalisirung* durch Umdeutung des von den *Individuen* Gesagten auf die *Nationen*, wie auch *Beyschl.* p. 75. *an die beiden grossen Gruppen* der Menschheit hier und V. 26. gedacht wissen will. — εἰςέλθῃ) nämlich in die durch den heiligen Oelbaum abgebildete Gemeinschaft, d. i. in das Gottesvolk. Vom *Messiasreiche* ist noch keine Rede: dessen Errichtung ist später. Die Stelle Kol. 1, 13. wird zur Ergänzung von εἰς τ. βασιλ. τ. θεοῦ unrichtig gebraucht. S. z. d. St.

V. 26 f. Καὶ οὕτω) *und so*, nämlich nachdem das πλήρωμα τῶν ἐθνῶν eingegangen sein wird. Die *Modalität* des οὕτω liegt also in der den Eintritt der Thatsache bedingenden *Zeitfolge* (vzgl. 1. Kor. 11, 28.), wie es auch bei Classikern im Sinne von *sodann* das vorher Gesagte zusammenfasst *). S. *Schweigh.* Lex. Herod. II. p. 167. Thuc.

Sinn eine ihm fremde Gewalt, gegen welche die einfachen und klaren Worte Widerstand zu leisten nicht aufhören.

*) *Hofm.* im Zusammenhange mit seiner unrichtigen Erklärung von ἀπὸ μέρους V. 25. bezieht οὕτω auf die *zeitliche Beschränkung* der Jüdischen Verhärtung; dadurch, dass letztere *nur vorerst* geschehen und also seiner Zeit aufhöre, sei dem Volke die Möglich-

3, 96, 2. Xen. Anab. 3, 5, 6. Dem. 644. 8. 802. 20. Richtig *Theodoret.*: *τῶν γὰρ ἐθνῶν δεξαμένων τὸ κήρυγμα πιστευσάντων κἀκεῖνοι*, und zwar nach V. 11. unter dem Zuge mächtiger Nacheiferung. Uebrigens tritt dieses grosse Endergebniss gewichtiger hervor, wenn man *καὶ οὕτω* etc. selbstständig nimmt, als wenn man es noch mit von *ὅτι* abhängen lässt (*Lachm.*, *Tisch.*, *Fritzsche*, *Ewald*, *Hofm.* u. M.). — *πᾶς Ἰσραήλ*) Dieser so bestimmt ausgedrückte Begriff der *Totalität des Volkes* ist mit nichts zu beschränken; es sind die *Sämmtlichen* gemeint, welche zu der Zeit, da die Heidenfülle eingegangen sein wird, Israel ausmachen werden. *Alle* Israeliten, welche bis dahin noch unbekehrt sein werden, werden dann zum Heil bekehrt werden, so dass an jenem Ziele *ganz* Israel die Heilsrettung erlangen wird; vrgl. aber wegen des ganz unbeschränkten Ausdrucks z. V. 25. Anm. Beschränkungen aus nicht exegetischem Interesse waren: das *geistliche* Israel Gal. 6, 16. sei gemeint, wie *Augustin.*, *Theodoret.*, *Luther*, *Calvin* *), *Grot.* u. M. auch

---

keit (?) gegeben u. s. w. So wird auch diess bestimmt weissagende Moment, welches in dem an das unmittelbar Vorangehende angeschlossen *καὶ οὕτω* liegt, entfernt und in etwas ganz Selbstverständliches aufgelöst!

*) „Ego Israelis nomen ad totum Dei populum extendo, hoc sensu: Quum gentes ingressae fuerint, simul et Judaei ex defectione se ad fidei obedientiam recipient, atque ita complebitur salus *totius Israelis Dei, quem ex utrisque colligi oportet.*" — Die Reformatoren wurden nicht durch exegetisches, sondern durch dogmatisches Interesse, auch durch ihre üble Meinung von der Jüdischen Verdorbenheit („*ein Jude oder Jüdisch Herz ist so stock-, stein-, eisen-, teufelhart, dass mit keiner Weise zu bewegen ist*" u. s. w. Luther 1543., welcher früherhin milder urtheilte) bewogen, den Wortsinn des Ap. zu verlassen. Doch blieb bei den Reformirten durch *Beza* die wörtliche Fassung vorherrschend; und durch *Calixt* und *Spener* ward sie es wieder in der Lutherischen Kirche, in welcher sie indess auch früherhin noch durch *Hunnius*, *Balduin* u. M. trotz der Auctorität *Luther's* ihr Recht bewahrt hatte. *Melanth.* blieb blos *dabei* stehen (s. dessen *Enarratio* 1556.): „futurum esse ut *subinde* usque ad finem mundi *aliqui* ex Judaeis convertantur." Den früher (1540.) gemachten schüchternen Zusatz von einer möglichen allgemeinen Judenbekehrung hat er in dieser seiner letzten Erklärung des Briefes nicht. Nach *Luther* erklärt auch *Calov.* nur non einer *successiven* Bekehrung der Juden, welche allmählich bis zum Weltende erfolge, so dass blos ein noch zu bekehrender *magnus numerus* gemeint sei. So auch Andere b. *Calov.*, und ihnen tritt jetzt auch *Philippi* (p. 557 ff.) bei: *Theilweise* sei Israel bis zum Eingange des Heidenpleroma verhärtet, und *auf diese Weise*, dass nämlich aus dem *nur theilweise* verhärteten Volke eine *grosse Sammlung* von Gläubigen *bis zum Ende der Tage fort und fort geschieht*, werde das *ganze* vom alttest. Gotteswort nach der Prophetenstelle *eigentlich bezielte Israel* errettet werden. Es erhellt von selbst, wie so alle Momente wel-

Krummach. wollen; oder nur der *auserkorne Theil der Juden* (*Calov.*, *Bengel* u. M., auch *Olsh.*: „alle diejenigen Glieder des Israelitischen Volks, die von je an zu dem wahren λεῖμμα gehörten"); oder πᾶς sei *comparativ* zu fassen nur von der *grössern* Zahl, von der *Masse* (*Oecum.*, *Wetst.*, *Rück.*, *Fritzsche*, *Tholuck*). Darauf kommt der Sache nach auch *Hofm.* Fassung: „dass sich das Volk *als Volk* bekehren wird", zurück; aber πᾶς Ἰσραήλ ist ja nicht „*Israel als Ganzes*", sondern *das ganze Israel*, wie es auch 2. Chron. 12, 1. und an allen alttestam. Stellen gemeint ist, im Gegensatz des ἀπὸ μέρους V. 25. Vrgl. πᾶς οἶκος Ἰσρ. Act. 2, 36., πᾶς ὁ λαὸς Ἰσρ. u. dergl. Diess auch gegen *Weiss* bibl. Theol. p. 404. — σωθήσεται) *wird gerettet werden*, zum Messianischen Heile, durch die Bekehrung zu Christo. — καθὼς γέγρ.) Für das πᾶς Ἰσρ. σωθήσ. findet P. einen *Schriftbeleg* *), nicht blos ein Substrat

che die, eigentlichen Pointen dieser Ausdeutung bilden, dem Texte zugetragen werden, und dabei ein Jedem erkennbarer Geschichtsvorgang herauskommt, von welchem man nicht absieht, wie ihn P. als μυστήριον einführen konnte. — Ueber die Geschichte d. Auslegung u. St. s. übrigens *Calov.* p. 190 ff. u. *Luthardt.*

*) Nicht aber, als ob P. *aus* Jes. l. l. seine Prophetie *entnommen* hätte, denn das ὅτι πώρωσις — καὶ οὕτω *konnte er nicht* daraus entnehmen. Vielmehr hat er, nachdem er ἐν ἀποκαλύψει das ausgesprochene μυστήριον erkannt hat, nun auch für den in πᾶς Ἰσραὴλ σωθήσεται enthaltenen Bestandtheil desselben eine alttestamentl. Weissagung erkannt, was also nicht mehr zur ἀποκάλυψις gehört, durch welche ihm das μυστήριον selbst enthüllt war, sondern seiner eigenen Schriftauffassung zuzuschreiben ist. Das Messianische Vaticinium Jes. 59, 20 f. (auch bei den Rabbinen ein sollenner Messianischer Ausspruch, s. *Schoettg.* Hor. II. p. 71. 187.) geht blos auf die *vom Abfall* sich bekehrenden Israeliten, und scheint daher das πᾶς Ἰσραὴλ σωθήσεται nicht belegen zu können. Man hat aber zu beachten, dass nach des Ap. Anschauung und Entwickelung V. 17 ff. eben auch nur die *Christum Verwerfenden* unter den Juden die von der wahren Theokratie (vom Oelbaum) Abgefallenen sind, mithin, wenn diese bekehrt werden, *ganz Israel* versöhnt wird, weil die in der Theokratie Verbliebenen und Verbleibenden diejenigen sind, welche die Predigt von Christo angenommen haben und annehmen, — *deren* σωτηρία sich also von selbst versteht. Diese der contextmässigen Anschauung des Sachverhalts entsprechende Auffassung des Citats schliesst die gesuchte und künstliche Aushülfe aus, welche *Fritzsche* dadurch bietet, dass er aus dem *artikellosen* ἀσεβείας und und aus dem *artikulirten* τὰς ἁμαρτίας (*aliqua peccata* — *alle Sünden*) herausbringt, in der ersten Hälfte seien nur die *auserwählten* Israeliten, in der zweiten aber das *ganze Volk* gemeint. — Nach *Calvin* u. M. glaubt wieder *Glöckler*, V. 27. sei aus Jer. 31, 31—34. entlehnt, was aber abzuweisen ist, weil καὶ αὕτη — διαθήκη noch Jes. 59, 21., ὅταν etc. aber wörtlich Jes. 27, 9. steht. Auch *Philippi* meint, dass dem Ap. der *Inhalt* der Jeremiasstelle vorgeschwebt

seiner eigenen Gedanken (*Tholuck*), in Jes. 59, 20 f. (nicht ganz genau nach d. LXX. und von ὅταν an mit Zuziehung von 27, 9. s. *Surenh.* καταλλ. p. 503 f.); dem weissagenden Sinne dieser Stelle sei die künftige Rettung von ganz Israel *als Erfolg entsprechend.* — ἐκ Σιών) denn *von Gott* wird der Erretter kommen; des göttlichen Reichs theokratischer Centralpunkt und Residenzort ist der heilige Berg *Zion*. Vrgl. Ps. 14, 7. 53, 7. al. S. auch 9, 33. Die LXX. haben nach dem Grundtext ἕνεκεν Σιών (לְצִיּוֹן, d. i. *für* Z.). Unser ἐκ Σιών ist eine *durch Reminiscenz anderer Stellen veranlasste* Gedächtsniss-Abweichung (vrgl. Ps. 14, 7. 53, 7. 110, 2.); denn ἕνεκεν Σ. hätte dem Ap. eben so gut gepasst (gegen *Reiche, Fritzsche, v. Heng.*), daher Absichtlichkeiten dieser Abweichung ausfindig zu machen (*Philippi:* um das *Anrecht* des Volkes den Heiden gegenüber stärker hervorzuheben) ohne Grund ist. Auch nicht *bequemer* (*Hofm.*) war dem Ap. diese Abweichung, nämlich zur Bezeichnung der Offenbarungsstätte Christi, sondern sie kam ihm unwillkürlich in das frei gehandhabte Citat. — ὁ ῥυόμενος) d. i. nicht *Gott* (*Grot.*, *v. Heng.*), welcher erst V. 27. eintritt, sondern der *Messias*. Im Hebr. steht גּוֹאֵל, ein Retter, *ohne* Artikel, womit aber ebenfalls kein Anderer gemeint ist. Das geweissagte *künftige Kommen* des Retters ist im Sinne der Erfüllung dieser Weissagung nothwendig dasjenige, wodurch jenes πᾶς Ἰσραὴλ σωθήσεται bewirkt werden wird, mithin zwar nicht die Parusie, weil dieser die Bekehrung von ganz Israel vorgängig sein muss, wohl aber diejenige von der Zukunft zu erwartende besonders wirksame *Selbstoffenbarung Christi in der Predigt seines Evangel.* (vrgl. Eph. 2, 17.), wodurch er jene schliessliche heilsgeschichtliche Epoche des Volks, die Bekehrung seiner Gesammtheit, zu Stande bringen wird. Irrig aber haben *Augustin.*, *Chrys.*, *Theodoret.*, *Beda* als geweissagt angenommen, *Elias* oder *Henoch* werde vor dem Weltende als Judenbekehrer auftreten. — ἀποστρ. ἀσεβ. ἀπὸ Ἰακ.) *abwenden*, d. i. (vrgl. Bar. 3, 7. 1. Makk. 4, 58.) entfernen, wegschaffen *wird er Gottlosigkeiten von Jakob*. Damit ist im Sinne des Ap. die entsündigende, *versöhnende* Wirksamkeit des Messias (vrgl. Joh. 1, 29.: αἴρων τ. ἁμαρτ.) gemeint, welche er an Israel durch dessen Bekehrung vollziehen werde. Daher folgt als das Correlat hierzu V. 27. die

---

habe. Wenn diess der Fall wäre, warum sollte er diese bekannte Hauptstelle vom neuen Bunde nicht citirt haben?

durch ihn vermittelte *Sündenvergebung* abseiten *Gottes*, und zwar als das thatsächlich heilsvolle Wesen des *Bundes*, den das Volk von Gott hat *). Vrgl. d. Grundtext, welcher aber statt κ. ἀποστρ. ἀσεβ. ἀπὸ Ἰακώβ hat וּלְשָׁבֵי פֶשַׁע בְּיַעֲקֹב, *und für die vom Abfall sich Bekehrenden in Jakob*. P. jedoch, weil überhaupt in diesem Citat den LXX. folgend, behält auch deren Abweichung vom Grundtexte bei, aber nicht als ob ihm diese für seinen Zweck willkommener gewesen wäre, denn er hätte für denselben die Worte des Urtextes eben so gut benutzen können. — αὕτη) weist auf das *Folgende* (vrgl. 1. Joh. 5, 2.), so dass der Sinn von V. 27. ist: „*Und wenn ich ihre Sünden vergeben haben werde, so wird diess*, dieser von mir ertheilte Sündenerlass, *ihnen mein Bund sein*, d. i. sie werden darin die Vollziehung meines Bundes von mir haben.“ Auch im Grundtexte und bei d. LXX. weist αὕτη auf das Folgende, in welchem die Worte des Bundes (τὸ πνεῦμα τὸ ἐμὸν — οὐ μὴ ἐκλίπῃ ἐκ τοῦ στόμ. etc.) aufgeführt werden, statt deren aber P. für seinen Zweck ὅταν ἀφέλωμαι etc. aus Jes. 27, 9. setzt, wo ebenfalls ein vorhergehendes Demonstrativ. (τοῦτό ἐστιν ἡ εὐλογία αὐτοῦ) auf ὅταν vorwärts weist. Daher darf man nicht mit *Anderen* (auch *Köllner* u. *Hofm.*) αὕτη auf das *Vorhergehende* zurückbeziehen, wobei ἀποστρ. ἀσεβείας ἀπὸ Ἰακ. auf die *sittliche Bekehrung*, und ἀφελ. τ. ἁμαρτ. αὐτ. auf die *Vergebung* gehen soll, auf Grund welcher jene geschehe (s. *Hofm.*). Sonach läge ja das Wesen des Bundes in der *Heiligung*, nicht in der *Versöhnung*, welche vielmehr dem Bunde *vorgängig* gedacht würde, — eine Anschauung, welche der neutestamentl. Lehre zuwiderläuft (Matth. 26, 26. Hebr. 9, 15 ff. 10, 29. 12, 24. 13, 20.). — ἡ παρ' ἐμοῦ διαθήκη) *der von mir ausgegangene*, meinerseits gemachte *Bund*. S. *Bernhardy* p. 255 f. *Fritzsche* ad Marc. p. 182 f. *v. Heng*. z. St.

Anm. Die von P. als ihm offenbartes μυστήριον verheissene *Bekehrung von ganz Israel* ist *noch nicht* geschehen; denn die Meinung, als sei die Verheissung schon in der apostolischen Zeit durch die Bekehrung eines grossen Theils des Volks (vrgl. Euseb. H. E. 3, 35.; *Judaizantes* b. Hieron.) erfüllt worden (*Grot.*, *Limb.*, *Wetst.*), scheitert trotz Act. 21, 20. an dem Wortsinne von πᾶς Ἰσραήλ und von πλήρωμα τῶν ἐθνῶν. Die Erfüllung ist *als noch zukünftig* zu

---

*) Welch glückliches Endresultat! Statt einer Verstossung des Gottesvolks (V. 1.) steht nun der Bund Gottes mit ihm in seiner ganzen Erfüllung da!

betrachten, *als der letzte Fortschritt der allgemeinen Verbreitung des Christenthums auf Erden.* Hinsichtlich der *Zeit* ist nichts Näheres zu bestimmen, als dass erst die Bekehrung der Heidengesammtheit vorausgehen muss, woraus nur das gewiss ist, dass es eine *noch sehr ferne Zeit* sei. Allerdings hat P. die Sache als *nahe* gedacht, da er die Parusie selbst (nicht etwa blos ihren *möglichen*, sondern ihren *wirklichen* Eintritt — gegen *Philippi*) als nahe sich vorstellte, eine Vorstellung, welche von ihm mit der ganzen apostolischen Kirche getheilt ward, obschon sie ohne die Bewährung des Erfolgs, wie dieser gedacht war, geblieben ist. Aber deshalb ist nicht die Verheissung von der Bekehrung des Volkes Israel selbst als eine solche zu betrachten, deren Erfüllung nicht mehr zu hoffen sei, als ob mit der nicht bewährten Vorstellung der *Zeit* des Ereignisses *dieses selbst* hinfiele (*Ammon, Reiche, Kölln., Fritzsche*); denn die Sache an sich, nicht aber deren Zeitpunkt, ist vom Ap. als Stück des *μυστήριον* eröffnet, welches ihm enthüllt war, daher diese Eröffnung auf empfangener *ἀποκάλυψις*, nicht auf individuellem Meinen und Erwarten beruhete. Die *Zeitdauer* bis zur Parusie war nicht Gegenstand der Offenbarung Act. 1, 7., und die Vorstellung davon gehört daher nicht zu dem, was in der apostolischen Lehre die Gewähr der göttlichen Gewissheit hat, sondern in das Gebiet subjectiver Hoffnung und Erwartung, welche sich an das Geoffenbarte knüpfte, — eine Unterscheidung, die auch *Philippi* nicht zurückweist. Dieser sucht jedoch die apostolische Erwartung der Nähe der Parusie, weil sie nicht mit jener göttlichen Gewissheit gehegt sei, dem Merkmal des Irrthums zu entheben, kann aber dadurch nicht hindern, dass sie, wo sie so bestimmt wie z. B. 13, 11. vorausgesetzt oder so unbedingt wie z. B. 1. Kor. 15, 51 f. ausgesprochen wird, unbefangen als *menschliche* Irrung gekennzeichnet werde, die indess auch zeitweilige andere Stimmungen wie 2. Kor. 5, 8. Phil. 1, 23. nicht ausgeschlossen hat. Von solchen menschlichen Irrungen und Schwankungen welche ausserhalb des Bereichs der geoffenbarten Wahrheit ligen, ist letztere unabhängig (gegen *Hoelem.* neue Bibelstud. p. 232 ff. u. A.). — Beachte übrigens, wie u. St. der jetzt mehrfach erneueten ebionitischen Ansicht (*Chr. A. Crusius, Delitzsch, Baumg., Ebrard, Auberl.* u. M.; Ausleger der Apokal.) von einer auf Grund der prophetischen Weissagungen (Hos. 2, 2. 16 ff. 3, 4 f. Jes. 11, 11. 24, 16. Kap. 60. Jer. 34, 33. al.) zu erwartenden wirklichen Wiederherstellung Israels zum theokratischen Königthum in Kanaan schnurstracks entgegensteht. Nicht Israel nimmt die Kirche auf, sondern die Kirche nimmt Israel auf, u. wo irgend diess geschieht, hat es im wahren Sinne sein Königthum wieder und sein Kanaan. Vrgl. *Tholuck* z. V. 25. *Kahnis*

Dogm. I. p. 576 f. *Hengstenb.* Christol. I. p. 256 u. s. bes. *Bertheau* in d. Jahrb. f. Deutsche Theol. 1859. p 353 ff.

V. 28 ff. Noch eine schliessliche summarische Zusammenstellung des heilsgeschichtlichen Verhältnisses Israel's zu Gott und (V. 29—32.) deren Erörterung, wobei aber die pragmatische Beziehung auf jenes *καὶ οὕτω πᾶς Ἰσρ. σωθήσεται* nicht erfordert, *καθὼς γέγραπται* etc. zu parenthesiren (*Ewald*), da sich V. 28. das Verbum substantiv. leicht von selbst ergänzt. — Das *Subject* sind die ungläubigen Israeliten (*αὐτῶν* V. 27.) *als solche*. — *κατὰ τὸ εὐαγγ.*) Das *Verhältniss* ist damit bezeichnet, nach welchem sie *ἐχθροί* sind. Das Evangel. ward ihnen verkündigt; aber sie verwarfen es, in welcher Beziehung sie Gottverhasste sind. In *Gemässheit* der Heilsbotschaft, welche zu ihnen gelangte, aber von ihnen verschmäht wurde (vrgl. V. 25.), müssen sie nothwendig *ἐχθροί* sein, da sie ja eben die im Evangel. dargebotene *δικαιοσύνη* nicht annehmend, unter dem Zorne Gottes blieben (V. 7.). Contextmässig nämlich muss an die *ἀπείθεια* der Juden, V. 30., gedacht werden, also weder an ihre *Ausschliessung vom Evangel.* (*Fritzsche*), noch gar an die *Verbreitung* des letztern (*Rück.*). — *ἐχθροί*) nicht *meine Feinde* (*Theodoret.*, *Luther*, *Grot.*, *Seml.* u. M.).; auch nicht *des Evangeliums Feinde* (*Chrys.*, *Theophyl.*, *Michael.*, *Morus*, *Rosenm.*). Dass vielmehr *θεῷ* (s. z. Gal. 4, 16.) hinzuzudenken ist, wie *θεοῦ* bei *ἀγαπητοί*, erhellt überhaupt aus dem Zusammenhange mit V. 27. u. 29., und dass man nicht in *activem* (*Olsh.*, *v. Heng.*, *Ritschl* u. Aeltere), sondern in *passivem* Sinne zu erklären hat (*denen Gott feindlich ist*), lehrt der Gegensatz *ἀγαπητοί*. Vrgl. z. 5, 10. — *δι' ὑμᾶς*) *eurethalben*, weil ihr dadurch zum Heile gelangen solltet, V. 11. — *κατὰ τὴν ἐκλ.*) fasst man gewöhnlich: als Mitglieder der zum Gottesvolke erwählten Nation; vrgl. V. 2. Allein *ἐκλογή* ist, verschieden von dem *προέγνω* V. 2., bereits V. 5. 7. als das auserkorne *λεῖμμα* scharf bestimmt, und daher mit *Ewald* auch hier in diesem Sinne zu fassen. Mithin: *in Gemässheit dessen aber dass unter ihnen jener auserkorene Rest ist.* Diese gläubige *ἐκλογή* ist das lebendige Zeugniss der nicht untergegangenen Liebe Gottes zum Volk. Vrgl. V. 5. — *διὰ τοὺς πατ.*) *um der Väter willen.* Treffend *Calvin:* „quoniam ab illis propagata fuerat Dei gratia ad posteros, secundum pacti formam; Deus tuus et seminis tui"; vrgl. V. 16. Luk. 1, 54 f.

V. 29. Bestätigung der zweiten Hälfte von V. 28.

durch das Axiom: „*Unbereut*, also auch keiner Zurücknahme unterworfen, *sind die Gnadenerweisungen und* (insonders) *die Berufung Gottes.*“ Die zu machende Anwendung dieses allgemeinen Satzes: Mithin wird Gott, der dieses Volk einmal zum Empfänger seiner Gnadenerweisungen gemacht und zum Messiasheil berufen hat, nicht, als ob ihn das gereut hätte, seine Gnade wieder zurückziehen von Israel und seine Berufung desselben ohne Verwirklichung lassen und aufgeben. — Zu *ἀμεταμέλητος*) vrgl. 2. Kor. 7, 10.

V. 30. 31. *Γάρ*) nicht auf V. 28. bezüglich (*Hofm.*), führt dasjenige ein, was nach der Heilsordnung des göttlichen Erbarmens als thatsächlicher Erweis der Wahrheit V. 29. eintreten werde. — *ἠπειθήσατε*) *den Gehorsam verweigert habt*, was *durch Unglauben* geschah. Die Erläuterung dazu s. 1, 18 ff. — *νῦν δέ*) Gegensatz ihrer vorchristlichen Zeit (*ποτέ*), Eph. 2, 8. — *ἠλεήθητε*) denn die Aufnahme zum Christenthume mit seinen Segnungen ist, wie überhaupt, so insonders dem vorhergegangenen *ἠπειθήσατε* gegenüber, göttlicher Seits lediglich das Werk des *Erbarmens*. — *τῇ τούτων ἀπειθ.*) *durch Dieser Ungehorsam;* denn sie sind ἐχθροὶ δι' ὑμᾶς, V. 28. Vrgl. ausserdem V. 11 f. 15. 19 f. Die Unfolgsamkeit der Juden gegen die Glaubensforderung im Evangel. vermittelte die Aufnahme der Heiden. Letztere, die bekehrten Heiden, sind durch die angeredete heidenchristliche Gemeinde der Leser (*ὑμεῖς*) individualisirt. — *ἠπείθησαν*) nämlich durch Verwerfung des Evang. — *τῷ ὑμετέρῳ ἐλέει*) ist des Parallelismus wegen zum *Folgenden* (*ἵνα* etc.) zu ziehen und der Dativ im Sinne der Vermittelung wie *τῇ τούτ. ἀπειθ.* zu fassen: *damit durch das euch widerfahrene Erbarmen* (welches sie zur Nacheiferung eures Glaubens reize, V. 11.) *auch ihnen Erbarmung werden sollte.* Seine Stellung hat *τ. ὑμ. ἐλ. vor* der einleitenden Conjunction des Nachdrucks wegen; vrgl. 2. Kor. 12, 7. Gal. 4, 10. al. *Winer* p. 522. Daher ist nicht durch Setzung des Komma nach ἐλέει der Parallelismus aufzuopfern. Gleichwohl verfuhren so, und zwar mit sehr verschiedenen von dem Dativbegriff in *τῇ τούτ. ἀπειθείᾳ* willkürlich abweichenden Fassungen des Dativ., *Vulg.*, („in vestram misericordiam“), *Peschito*, *Erasm.*; *Luther*, *Calvin*, *Estius*, *Wolf*, *Morus*, *Lachm.*, *Glöckler*, *Maier*, *Ewald* („so wurden auch diese jetzt ungehorsam *bei* eurem Erbarmen“), *Buttm.* in d. Stud. u. Krit. 1860. p. 367. („*zu Gunsten* eures Erbarmens, damit ihr Erb. finden konntet“) u. M. — *ἵνα*) von Gott geordneter *Zweck* des *ἠπεί-*

θησαν. Zu dem nachdrücklichen *ὑμετέρῳ* im objectiven Sinne s. *Winer* p. 145. *Kühner* II. 1. p. 486.

V. 32. Begründung von V. 30 f., und zwar durch Aufweis der *universellen* göttlichen Praxis, in welche auch das V. 31. von den jetzt ungehorsamen Juden, und deren Rettung Gesagte *eingeordnet* ist. So ist V. 32. zugleich das grosse Summarium und der herrliche, nur noch zum Preise Gottes (V. 33 ff.) treibende Schlussstein des ganzen bisherigen Brieftheils *). — *συγκλείω εἰς: einschliessen in* (2. Makk. 5, 5. vrgl. Luk. 5, 6.), hat in der spätern Gräcität (Diod. Sic. 19, 19. vrgl. 20, 74. oft bei Polyb.) u. b. d. LXX. (nach d. Hebr. הִסְגִּיר mit לְ) auch den metaphorischen Sinn: *Preis geben in*, oder *unter eine* wie in Verschluss haltende *Gewalt*. Vrgl. z. Gal. 3, 22 f. Dem Begriffe nach entsprechend ist *παρέδωκε* 1, 24. Das Compos. *verstärkt*; es bezeichnet nicht *simul* (*Beng.* u. M.). — Der *effective* Sinn ist nicht zu ändern, was man theils durch *declarative* (*Chrys.*, *Theodoret.*, *Grot.*, *Zeg.*, *Glass*, *Wolf*, *Carpz.*, *Wetst.*, *Ch. Schmidt*), theils durch *permissive* Fassung (*Orig.*, *Corn. a Lap.*, *Estius* u. V., auch *Flatt*, *Tholuck*) versucht hat. — *εἰς ἀπειθ.*) gegen Gott, s. V. 30. 31. — *τοὺς πάντας*) Von Heiden (*ὑμεῖς*) und Juden (*οὗτοι*) hat P. vorher geredet; daher *οἱ πάντες* nun die *Gesammtheit* zusammenfasst, nämlich *alle* Juden und Heiden *sammt und sonders*, „*cunctos s. universos*, i. e. singulos in unum corpus colligatos", *Ellendt* Lex. Soph. II. p. 521. Vrgl. zur Sache 3, 9. 19. Gal. 3, 22. So nothwendig auch das folgende *τοὺς πάντας*. Nur die beiden *Massen* der Juden und Heiden, diese beiden Menschheitshälften im Ganzen, zu verstehen (so neuerlich gewöhnlich, auch *Tholuck*, *Fritzsche*, *Philippi*, *Ewald*, *Weiss*), kann dem umfassenden *τ. πάντας*, als wäre es gleich *τοὺς ἀμφοτέρους*, nicht entsprechen, da es keineswegs zur blosen *Zweizahl*, sondern nur zu deren *sämmtlichen Subjecten* passt. Nicht einmal die Jüdische *ἐκλογή* V. 7. 28. ist auszunehmen (*Maier*, *v. Heng.*), weil auch deren Subjecte vor ihrer Bekehrung Sünder (3, 23.) und also der Gewalt des Ungehorsams gegen Gott unterstellt waren; denn auf die Zeit *vor* der Bekehrung und *bis* zur selbigen weist für jeden Einzelnen der Gesammtheit das *συνέκλεισε — ἀπείθειαν* zurück. Wollte man *οἱ πάντες blos* auf *die Juden* beziehen (*v. Heng.* vorschlagsweise

*) „Merk' diesen Hauptspruch, der alle Welt und menschliche Gerechtigkeit verdammt und allein Gottes Barmherzigkeit hebet, durch den Glauben zu erlangen", *Luther's* Glosse.

und *Hofm.*), welche *als Volk* in der *Gesammtheit* (mithin nicht in allen Individuen) gemeint seien (s. *Hofm.*), so würde, da die Beziehung von γάρ blos auf den Nachsatz V. 31. ganz willkürlich ist, die Zusammenhörigkeit V. 30. u. 31. entgegenstehen, wie denn auch der kühne Schlussgedanke V. 32. eben nur durch seinen *allumfassenden* Inhalt seine grosse *Bedeutsamkeit* und die Angemessenheit zu dem folgenden lobpreisenden Ergusse hat. Und auch abgesehen hiervon, so heisst ja τοὺς πάντας nimmermehr: *sie als Gesammtheit, als Volk* *), sondern wie überall (auch 1. Kor. 9, 22. 10, 17. 2. Kor. 5, 14. Phil. 2, 21., vrgl. Eph. 4, 13. 2. Makk. 11, 11. 12, 40. al. u. b. allen Griechen) *die Sämmtlichen*, wie auch nur in *diesem* Sinne auf die Wiederholung im Nachsatz die passende *Emphase* fällt. — ἵνα τ. π. ἐλεήσῃ) *damit er sich der Sämmtlichen erbarmete*. Diese göttliche Absicht sah P. theilweise, bei allen bereits Bekehrten nämlich, schon erreicht, ihre allgemeine Erfüllung aber lag ihm in der Entwickelung der Zuknnft bis zu dem grossen V. 25 f. ausgedrückten Endziel. Uebrigens scheitert an u. St. nicht blos das decretum reprobationis („hanc particulam universalem opponamus tentationi de particularitate — —; non fingamus in Deo contradictorias voluntates“ *Melanth.*), sondern auch die Ansicht (*Olsh.*, *Krummach.* u. Aeltere), P. meine die Gesammtheit der *Erwählten*. S. vielmehr V. 25 f. Die ἀποκατάστασις aber ist aus u. St. deshalb nicht zu begründen, weil die Universalität der göttlichen Erlösungs*absicht* (vrgl. 1. Tim. 2, 4.), so wie das zur Gerechtmachung Aller geschehene Erlösungswerk (5, 18.), die theilweise endliche Nichtverwirklichung durch Schuld der betreffenden Individuen nicht ausschliesst **), und weder die Anwendbarkeit des principiell und in prophetischer Weise (vrgl. z. V. 25. Anm.) summarisch hingestellten Absichtssatzes noch das göttliche Gericht über endliche concrete Selbstvereitelungen des Heilsrathes aufheben kann. Diess um so weniger als solchen Missdeutungen des universalistischen Axioms die Erwählungslehre des Ap. als sicheres Correctiv entgegensteht. Unrichtig hat man an solchen allgemeinen Aussprüchen eine Inconsequenz des P., nämlich „unentwickelte Grundzüge einer liberalen Vorstellung“ (*Georgii* in d. theol. Jahrb. 1845. I. p. 25.) gefunden.

*) Den Sinn *im Ganzen* hat οἱ πάντες bekanntlich bei *Zahlen*; s. *Krüger* §. 50, 11, 13. *Kühner* II. 1. p. 545.

**) Vrgl. *Gerlach* d. letzten Dinge p. 154 ff. *Schmid* in den Jahrb. f. D. Th. 1870. p. 133.

V. 33. Die grosse, heilige den gesammten göttlichen Beseligungsgang enthaltende Wahrheit (V. 32.), mit welcher P. jetzt an den Schluss seiner ganzen brieflichen *Lehrentwickelung* gelangt ist, drängt erst noch eine begeisterte Lobpreisung Gottes aus seinem tiefbewegten Herzen, bevor er die *Ermahnungen*, welche er dann (K. 12.) folgen lassen will, beginnen kann. — ὦ βάθος) θαυμάζοντός ἐστιν ἡ ῥῆσις, *οὐκ εἰδότος τὸ πᾶν*, *Chrys.* — Die *Tiefe* ist Ausdruck der *grossen Fülle und Ueberschwenglichkeit* nach der auch im Classischen sehr gangbaren Weise, die *Grösse* des Reichthums durch βάθος πλούτου (Soph. Aj. 130. u. dazu *Lobeck*, vrgl. aber mit *Ellendt* I. p. 286.), βαθὺς πλοῦτος (Ael. V. H. 3, 18.), βαθὺ πλουτεῖν (Tyrt. 3, 6.), βαθύπλουτος, *sehr reich* (Aesch. Suppl. p. 549. Crinag. 17.), βαθυπλούσιος, (Poll. 3, 109.) auszudrücken. Vrgl. *Dorvill.* ad Charit. p. 232. *Blomf.* Gloss. ad. Aesch. Pers. 471. Dabei, und ohne den Ausdruck aus der Vorstellung unterirdischer Schatzkammern herzuleiten (*v. Heng.* *)), ist auch hier, eben weil πλούτου hinzutritt, stehen zu bleiben, nicht aber der Sinn der *Unerforschlichkeit* (*Philippi*) darin zu finden, welcher auch 1. Kor. 2, 10. Judith 8, 14. nicht ausgedrückt, durch das folgende ὡς ἀνεξ. etc. aber nicht verlangt wird, da dies vielmehr das βάθος σοφίας κ. γνώσεως vom Gesichtspunkte der menschlichen Erkenntniss aus, welcher es nothwendig unergründlich sein muss, aber in einem besonderen Verhältniss, charakterisirt. *In seiner Beziehung zu σοφίας κ. γνώσεως* nämlich ist das βάθος die *Tiefe* der Weisheit, d. i. *die* Weisheitsfülle, welche das Wesen und den Zusammenhang ihrer Objecte nicht oberflächlich, sondern erschöpfend und von Grund aus kennt, und daher dem menschlichen Urtheil unbegreiflich ist. S. über βάθος und βαθύς von *geistiger* Tiefe (Plat. Theaet. p. 183. E. Polyb. 27, 10, 3. 6, 24, 9. 21, 5, 5.) *Dissen* ad Pind. Nem. 4, 7. p. 396. *Blomf.* ad Aesch. Sept. 578. *Jacobs* ad Anthol. XI. p. 252. Vrgl. βαθύφρων Pind. Nem. 7, 1. Plut. Sol. 14., βαθύβουλος Aesch. Pers. 138. — πλούτου) wird *entweder* als die Reihe der Genitivbestimmungen zu βάθος eröffnend betrachtet: *O Tiefe* 1) *von Reichthum und* 2) *von Weisheit und* 3) *von Erkenntniss Gottes* (so *Orig.*, *Chrys.*, *Theodoret.*, *Theophyl.*, *Grot.*, *Beng.*, *Seml.*, *Flatt*, *Tholuck*, *Köllner*, *de Wette*, *Olsh.*, *Fritzsche*, *Philippi*, *Ewald*, *Hofm.*, *Mangold* u. M.); oder die beiden anderen Genitive

*) Davor hätte schon warnen mögen, dass man auch βάθος κακῶν (Eur. Hel. 310.) u. dergl. sagt.

werden dem *πλούτου untergeordnet* (*Augustin.*, *Ambros.*, *Luther*, *Calvin*, *Beza*, *Wolf*, *Koppe*, *Reiche*, *v. Heng.* u. M.), wobei aber nicht βάϑ. πλούτ. in *tiefer Reichthum* zu verschmelzen, sondern zu fassen ist: *O Tiefe von Reichthum an Weisheit sowohl als an Erkenntniss Gottes*, vrgl. Kol. 2, 2. Rom. 2, 4. Die Entscheidung zwischen beiden Fassungen giebt das Folgende, wovon ὦ βάϑος — ϑεοῦ das *Thema* ist. Da nämlich V. 33. 34. die σοφία und γνῶσις, V. 35. 36. aber den πλοῦτος ϑεοῦ schildern, so ist die *erstere* Fassung, welche auch zunächst und am natürlichsten entgegenkommt, vorzuziehen. πλοῦτος aber wird *gewöhnlich* von dem göttlichen *Gnadenreichthum* (vrgl. 2, 4. 10, 12. Eph. 1, 7. 2, 7.) gefasst (s. V. 32.). Hierzu passt auch V. 35. treffend, und s. 10, 12. Da jedoch keine Genitivbestimmung dabei steht, so hat man sich einfach mit dem Wortsinn zu begnügen: wie überschwenglich *reich* ist Gott! Phil. 4, 19. Vrgl. *Rück.*, *Fritzsche, Philippi*, *Hofm.* — σοφία und γνῶσις sind allerdings zu unterscheiden (vrgl. z. Kol. 2, 3.), aber *populär*, so dass *jenes*, das Allgemeinere, die Alles auf's Beste zum besten Zwecke hin regierende *Weisheit* Gottes (vrgl. 16, 27. Eph. 3, 10.), *dieses*, das Speciellere, die dazu gehörige *Erkenntniss aller Verhältnisse*, also insonders auch der Mittel ist, welche er dabei braucht, der Wege, welche er dabei einzuschlagen hat. Auf Letzteres, auf die γνῶσις, beziehen sich αἱ ὁδοὶ αὐτοῦ, d. i. *seine Maassnahmen*, *Verfahrungsweisen*, *αἱ οἰκονομίαι*, *Chrys.* (vrgl. Hebr. 3, 10. Act. 13, 10., nach dem Hebr. דֶּרֶךְ, aber auch nach classischem Gebrauch); auf Ersteres, auf die σοφία, gehen τὰ κρίματα αὐτοῦ, d. i. *Entscheide,* Beschlussfällungen, nach denen sein Handeln geschieht (vrgl. Zephan. 3, 8. Sap. 12, 12.), wie er z. B. nach V. 32. entschieden hat, dass Alle ungehorsam wären, damit Alle Erbarmen fänden. Wegen der tiefen σοφία Gottes sind seine κρίματα unausforschlich für den Menschen u. s. w. — ἀνεξερεύνητος, *unausforschlich,* findet sich nur noch aus Heraclit. b. Clem. u. Symm. Prov. 25, 3. Jer. 17, 9., Suidas; ἀνεξιχνίαστος, *unausspürbar* (Eph. 3, 8.), οὗ μηδ' ἴχνος ἐστὶν εὑρεῖν (*Suidas*), entspricht dem metaphorischen ὁδοί. Vrgl. Hiob 5, 9. 9, 10. 34, 24. Manass. 6. Clem. ad Cor. 1. 20.

V. 34. Paulus macht zur Bekräftigung seines ganzen Ausrufs V. 33. (nicht blos der zweiten Hälfte) mit γάρ fortfahrend die Worte Jes. 40, 13. (fast ganz genau nach den LXX.) zu den seinigen. Vrgl. 1. Kor. 2, 16. Judith 8, 13 f.

Sap. 9, 17. Sir. 18, 2 ff. — Man hat die erste Hälfte auf γνῶσις, die zweite auf die σοφία bezogen (*Theodoret.*, *Theophyl.*, *Wetst.*, *Fritzsche*), und richtig. P. geht mit seinen drei Fragen wieder *rückwärts* auf die γνῶσις, welcher der νοῦς, die göttliche Vernunft als das Organ der absoluten Erkenntniss und Wahrheit, entspricht *); auf die σοφία, die keinen σύμβουλος hat; und (V. 35.) auf den πλοῦτος, aus welchem sich die Verneinung des τίς προέδωκεν etc. ergiebt. *Philippi* widerspricht, kann aber dabei (ähnlich *v. Heng.* u. *Hofm.*) nur sehr gesucht und mittelbar herausbringen, dass auch V. 35. die göttliche Weisheit und Erkenntniss darstelle (sofern diese nämlich nicht von aussen her gebunden sei). — *τίς σύμβ. αὐτοῦ ἐγέν.*) *wer ist sein Berather*, sein rathgebender Beistand *geworden?* „Scriptura ubique subsistit in eo, quod dominus voluit et dixit et fecit; rationes rerum universalium singulariumve non pandit; de iis, quae nostram superant infantiam, ad aeternitatem remittit fideles 1. Cor. 13, 8 ss.“, *Beng.* Parallelen aus Griechen b. *Spiess* Logos spermat. p. 240.

V. 35. Charakterisirung des βάθος πλούτου, mit Worten, welche Hiob 41, 3. nachgebildet sind, nach dem Hebr., nicht nach den LXX. (41, 11.), welche ganz falsch übersetzen**). — *καὶ ἀνταποδ. αὐτῷ*) *und wird ihm wiedervergolten werden?* Bei wem findet der Fall statt, dass er Gott vorhergegeben hat und dass ihm dafür Wiedervergeltung werden wird? Veränderung der Structur durch καὶ — αὐτῷ, hier durch das Hebr. וַאֲשַׁלֵּם veranlasst. Aber für das Griechische vrgl. *Bernhardy* p. 304. *Kühner* II. 2. p. 936.

V. 36. geht nicht auf alle drei vorhergehende Fragen (*Hofm.*), sondern nur die *letzte* derselben wird durch das anschliessende ὅτι (*da ja*) ihrem negativen Inhalte nach: „Niemand hat Gott zuvorgegeben u. s. w.“, *begründet.* — Alles ist *aus Gott* (*Urgrund*), in sofern Alles aus Gottes Schöpferkraft hervorgegangen ist; *durch Gott* (*Vermittelungsgrund*), in sofern nichts ohne Gottes continuirliche Einwirkung existirt; *für Gott* (*causa finalis*), in sofern Alles den Zwecken Gottes (nicht blos: der Ehre Gottes, wie Viele wollen) dient. Vrgl. 1. Kor. 8, 6. Kol. 1, 16. Hebr. 2, 10.

---

*) Vrgl. *Kluge* in d. Jahrb. f. D. Theol. 1871. p. 324 ff.

**) LXX. Jes. 40, 14. hat Cod. A. wie auch *Sin.* unsere Worte, aber gewiss durch Interpolation aus u. St. Nach *Ewald* hat sie P. wohl in seiner Handschrift der LXX. gleich hinter Jes. 40, 13. gefunden.

Diese Stellen sprechen grade *gegen* die Meinung, dass an u. St. das Verhältniss von *Vater, Sohn und Geist* (*Olsh., Philippi, Thomasius, Jatho, Krummach.* nach *Ambros., Hilar., Tolet., Estius, Calov.* u. M.) ausgedrückt sei, welche Ansicht auch ganz ausserhalb des Zusammenhangs liegt *). Der Context redet einfach von *Gott* (dem Vater), welchem Niemand etwas zuvorgegeben haben könne u. s. w., weil er, wie es *Beng.* treffend ausdrückt, *Origo et Cursus et Terminus rerum omnium* sei. Diess kann die schriftgläubigste Exegese ohne alle rationalistische Idiosynkrasie erkennen, wie eben *Bengel's* Beispiel zeigt. Mit Recht haben weder *Chrys.* noch *Oecum.* noch *Theophyl.* **), weder *Erasm.* noch *Melanth.* noch *Calvin* noch *Beza* eine Beziehung auf die Trinität in ihren Erklärungen ausgedrückt; aber *Augustin* hat diese Beziehung, gegen welche sich auszusprechen auch *Tholuck, Hofm.* u. *Gess* (v. d. Pers. Chr. p. 158.) unbefangen genug gewesen sind. — *δι᾽ αὐτοῦ*) Gott ist *Vermittler* von Allem durch die *Erhaltung und Regierung*. Vrgl. Hebr. 2, 20. Wenn *Andere* diess Moment auf die *Shöpfung* beziehen (*Theophyl.*: *ὁ ποιητὴς πάντων*, vrgl. *Oecum., Rück., Fritzsche*), so würde wenigstens keine populäre Unterscheidung von *ἐξ αὐτοῦ* herauskommen, und — was entscheidend dagegen ist — vom *Vater* ausgesagt werden, was dem *Sohne* zukommt (Kol. 1, 16. 1. Kor. 8, 6. Joh. 1, 2.). Richtig *Theodoret.*: *αὐτὸς τὰ γεγονότα διατελεῖ κυβερνῶν.* — *εἰς αὐτόν*) Alles *dient* ihm (vrgl. Hebr. 2, 10.) als dem letzten *Zwecke*. Erst dieses wird von *Oecum., Theophyl.* u. *Fritzsche* von der *Erhaltung* erklärt (*συνέχονται ἐπεστραμμένα πρὸς αὐτόν*). Zum Ganzen vrgl. was Marc. Anton. 4, 23. von der *φύσις*

---

*) Mit demselben Rechte, d. h. mit derselben Willkür, könnte man mit *Orig.* schon in V. 33. die Trinität finden und im Einzelnen *πλούτου* auf den Vater, *σοφίας* auf den Sohn (Luk. 11, 49.) und *γνώσεως* auf den heil. Geist (1. Kor. 2, 10 f.) beziehen, wobei sich überdiess noch das zu allen drei Punkten gehörige *βάθος* consequent auf das *Mysterium* des trinitarischen Verhältnisses ausdeuten liesse. Diese Bemerkung soll nicht wie „*gnostischer Spott*" (*Philippi*) klingen; dergleichen liegt mir fern. Dass die Trinitätslehre (die neutestamentliche nämlich, welche subordinatianisch ist) in des Ap. Bewusstsein lebendig gewesen, leugnet kein Unbefangener; aber *hier* hat er sie nicht *ausgesprochen* noch *angedeutet*, wie schon das dritte Moment *εἰς αὐτόν* an und für sich zeigt, da Alles seine telische Beziehung nicht anders als auf den *Vater* haben kann oder (Kol. 1, 16.) auf den *Sohn*.

**) *Theodoret.* argumentirt aus den beiden ersten Momenten auf die Gleichheit des Vaters und des Sohnes; vom Geiste hat er nichts.

sagt: ἐν σοῖ πάντα, ἐν σοὶ πάντα, εἰς σὲ πάντα, u. dazu *Gataek*. — ἡ δόξα) sc. εἴη; wie 16, 27.: die *gebührende* Ehre. Gal. 1, 5. Eph. 3, 21.

Kap. XII.

V. 2. Statt der Imperative, welche auch *Tisch.* schützt, hat *Lachm.*, was schon *Griesb.* billigte, συσχηματίζεσθαι und μεταμορφοῦσθαι, nach A. B.** D. F. G. Minusk. Theoph. Die *Infinitive* haben das Uebergewicht der *Codd.*, die *Imperative* dasjenige der *Verss.* (Vulg. It. Syr. etc.) und *Väter*. Da aber der häufige praktische Gebrauch der Vorschrift die directe paränetische Ausdrucksform, zumal bei der fast gleichklingenden Aussprache der Infinitive und Imperative, jedenfalls näher legte, die letzteren zu schreiben als die ersteren: so ist die Infinitiv-Lesart vorzuziehen, für welche mit μεταμορφοῦσθαι auch Sin. eintritt, obwohl μεταχηματίζεσθε lesend. — ὑμῶν) fehlt bei A. B. D.* F. G. 47. 67.* Copt. Clem. Cypr. Getilgt von *Lachm.* u. *Tisch.* Das Uebergewicht der Zeugen, so wie der Umstand, dass sich ὑμῶν aus V. 1. den mechanischen Abschreibern sehr leicht zur Wiederholung darbot, rechtfertigt die Tilgung. — V. 5. *Lachm.* u. *Tisch.* 8.: τό, nach A. B. D.* F. G. P. Sin. 47.* Antioch. Damasc. Richtig; das unverstandene τὸ δὲ καθ' εἷς ward mit ὁ δὲ καθ' εἷς, als Gegensatz von οἱ πολλοί, vertauscht. — V. 11. τῷ καιρῷ) So *Griesb.* nach *Erasm.* 2., *Steph.* 3., *Mill.* u. A. Aber *Erasm.* 1., *Beza*, *Elz.*, *Matth.*, *Lachm.*, *Scholz*, *Tisch.* u. *Rinck* haben τῷ κυρίῳ. Jenes findet sich in D.* F. G. 5. u. Lat. Vätern; dieses in A. B. D.** E. L. P. Sin. u. den meisten Minusk. Verss. auch Griech. Vätern. S. das genaue Zeugenverhör bei *Reiche* Comm. crit. p. 70 ff., welcher sich für κυρίῳ entscheidet, u. b. *Tisch.* 8. Allerdings ist κυρίῳ die älteste und verbreitetste Lesart. Gleichwohl würde, wenn es ursprünglich wäre, nicht abzusehen sein, weshalb man καιρῷ dafür gesetzt haben sollte, da δουλ. τῷ κυρίῳ ein sehr gangbarer Paulinischer Gedanke ist (Act. 20, 19. Eph. 6, 7. Rom. 14, 18. 16, 18. Kol. 3, 24. al.) und an u. St. sehr gut passen würde. Weit leichter vergriff man sich an καιρῷ als an κυρίῳ (wie sich auch 13, 11. statt καιρόν schon bei Clem. die Lesart κύριον findet), zumal der Grundsatz selbst: τῷ καιρῷ δουλεύειν leicht dem befangenen sittlichen Gefühle etwas Anstössiges haben konnte. Schwerlich ist κυρίῳ bei dessen grosser Verbreitung bloser Schreibfehler (gegen *Fritzsche*). — V. 13. χρείαις) D.* F. G. Clar. Boern. Codd. lat. b. Ruf. u. einige Lat. Väter: μνείαις (von *Mill.* vertheidigt). Verdankt seine Entstehung der Märtyrerverehrung: „lectio

liturgica pro tempore ficta", *Matth.* — V. 17. ἐνώπιον) A.** hat ἐνώπιον τοῦ θεοῦ καὶ ἐνώπιον. F. G. Arm. Goth. Vulg. u. m. Väter: οὐ μόνον ἐνώπιον τ. θεοῦ, ἀλλὰ καὶ ἐνώπιον. Asketische Erweiterung nach Prov. 3, 4. 2. Kor. 8, 21. — Statt πάντων hat *Lachm.* τῶν, nach A.** D.* F. G. Minusk. It. Harl. Guelph. Tol. Tert. Lucif. Wahrscheinlich aber hing diess mit jener Erweiterung zusammen. — V. 20. ἐὰν οὖν) A. B. P. Sin. Minusk. Copt. Arm. Vulg. Clar. Bas. Dam.: ἀλλὰ ἐὰν (so *Lachm.* u. *Tisch.* 8.). D.* F. G. Minusk. *Goth.*: ἐάν, was mit *Griesb.* vorzuziehen ist; die anderen Lesarten wollen eine Verbindung herstellen.

Der zweite, praktische Theil des Briefs *).

V. 1 f. *Allgemeine Ermahnung zur Heiligung.* — οὖν) folgernd, nicht aus dem ganzen mit 1, 16. anhebenden dogmatischen Theile (*Calvin, Beng.* u. V., auch *Reiche, Köllner, de Wette, Philippi, Hofm.*), wie auch Eph. 4, 1. und 1. Thess. 4, 1. das den praktischen Theil einführende οὖν nicht so vag zu fassen ist, sondern aus 11, 35. 36., wo der Reichthum Gottes als unverdient sich mittheilend charakterisirt und begründet war. Diese Anknüpfung ist wegen διὰ τῶν οἰκτιρμ. τ. θεοῦ noch naheliegender und einfacher als die an V. 32. (*Rückert, Fritzsche* u. M.). — διὰ τῶν οἰκτ. τ. θεοῦ) *vermittelst der Barmherzigkeit Gottes,* euch an dieselbe erinnernd. Eben so διά 15, 30. 1. Kor. 1, 10. 2. Kor. 10, 1. Die auf Gottes Barmherzigkeit hinweisende Ermahnung enthält das *Dankbarkeitsmotiv* zur Befolgung. „Qui *misericordia* Dei recte movetur, in omnem Dei *voluntatem* ingreditur", *Beng.* — Ueber οἰκτιρμοί s. *Tittm.* Synon. p. 68 ff. Zum *Singul.* vrgl. Pind. Pyth. 1, 85. Sir. 5, 6. Bar. 2, 27. 1. Makk. 3, 44. Der *Plur.* ist zwar mit רחמים conform, jedoch nach dem Griechischen Pluralgebrauch der Abstracta (s. *Kühner* II. 1. p. 15 f. *Maetzn.* ad Lycurg. p. 144 f.) gedacht: die *Erbarmungen,* d. i. die

*) S. Petr. Abr. *Borger* Dissertatio de parte epistolae ad Rom. paraenetica, Lugd. Bat. 1840. — Die Eintheilung des Folgenden in ἠθικά (K. 12.), πολιτικά (K. 13.) und ἱερατικά (K. 14 f.) ist bei der Gemischtheit des Inhalts ein unhaltbarer Schematismus (gegen *Melanth.*, *Beza* u. A.). P. geht vom Allgemeinen zum Besondern und umgekehrt.

Regungen und Erweisungen des Erbarmens. — *παραστῆσαι*) *gewählter* Ausdruck als sollenn vom *Hinstellen der Opferthiere an den Altar;* Xen. Anab. 6, 1, 22. Lucian. de sacrif. 13. u. s. *Wetst.* u. *Loesner* p. 262. P. blickt auf die *Dankopfer* (*διὰ τ. οἰκτιρμ. τ. θ.*), und erhebt den Opferbegriff zur höchsten sittlichen Idee der Selbsthingabe an Gott; vrgl. *Umbr.* p. 343 ff. — *τὰ σώματα ὑμῶν*) nicht wegen des Opferbildes statt ὑμᾶς αὐτούς (so *gewöhnlich*, auch noch *Philippi*), als ob *σῶμα* die ganze aus Leib und Seele bestehende Person bezeichnen könnte (aber vrgl. z. 6, 12.). Vielmehr meint der Ap. ganz eigentlich: *eure Leiber*, die Heiligung des *νοῦς* für V. 2. aufbehaltend, so dass beide Verse *zusammen* die Heiligung des *ganzen* Menschen in merismatischer Darstellung enthalten, die des äussern (als Opferdarbringung dargestellt) und die des innern (als erneuernde Umwandlung). Das Richtige hat auch *Fritzsche* *), vrgl. *Hofm.* Andere absonderliche Beziehungen von *τ. σώμ. ὑμ.* (*Köllner:* „die *sinnliche Natur* des Menschen, die ihn zur *ἁμαρτία* zieht"; *Olsh.:* „um die Idee der christlichen Heiligung auch auf *die niedrigste Potenz* des menschlichen Wesens auszudehnen") sind vom Texte nicht angedeutet. Das folgende *τ. λογικ. λατρ.* steht unserer Fassung nicht entgegen, da ja auch die leibliche Selbstopferung ein *ethischer* Act ist, 1. Kor. 6, 20. Vrgl. zur Sache 6, 13. 19. — *θυσίαν ζῶσαν*) *als ein Opfer, welches lebt.* Denn die sittliche Selbstopferung des Leibes ist die antitypische *πλήρωσις* des rituellen Opferdienstes, bei welchem das Opfer *stirbt*, wogegen jene ethische Opferung zwar auch mit dem Sterben, für die Sünde nämlich, im Sinne von 6, 2. 7, 4 ff. Kol. 2, 20. 3, 5. Gal. 2, 19., nothwendig verknüpft ist, aber grade aus diesem *Tode* ist das hier gemeinte *Lebendigsein*, welches den Tod überwunden hat (Gal. 2, 20. al.). Ein solches Opfer ist auch im eminenten Sinne der gegenbildlichen Erfüllung *ἁγία* (als rein und gottgehörig in ethischer Beziehung) und *εὐάρεστος*

---

*) Was man gewöhnlich gegen diese wortgetreue Fassung einwendet, dass der Leib nicht ohne die Seele Gotte geopfert werden könne, ist an sich richtig, schliesst aber nicht aus, dass P. das leibliche Selbstopfer und die geistige Erneuerung *formal* trennen konnte. Er geht vom Organismus des leiblichen Lebens, in welchem das innerliche zur Erscheinung kommt, zu letzterem über; vrgl. 1. Kor. 7, 34. Auch in Stellen der Griechen, in denen scheinbar *σῶμα* für das Pronom. person. gesetzt ist (wie Eur. Alc. 647.; s. dazu *Brunck*), ist *σῶμα* nichts anderes als *Leib*. Vrgl. auch Soph. O. C. 355. al.

τῷ θεῷ (vrgl. Eph. 5, 2.). Dass τ. θεῷ nicht mit *Estius*, *Bengel* u. *Koppe* zu παραστ. zu verbinden sei, lehrt die Stellung selbst, so wie die Entbehrlichkeit eines τ. θεῷ bei παραστ. — Stellen aus Porphyr., Hierocl., Philo, Joseph. und den Rabbinen, in denen ebenfalls die sittliche Gottgeweihtheit als Selbstopfer dargestellt wird, s. b. *Wetst.* und *Koppe*. Zu dem das Gewicht des Prädicatbegriffs verstärkenden Asyndeton ἁγ., εὐάρ. τ. θ. vrgl. *Nägelsb.* z. Ilias p. 50. ed. 3. — τὴν λογ. λατρ. ὑμ.) Accusativ der *Epexegese*, eine appositionelle Bestimmung, und zwar nicht zu dem blosen θυσίαν (dessen Begriffe der weitere Begriff λατρείαν nicht entspricht), sondern zu dem ganzen παραστῆσαι etc., über diesen ganzen Opferdarbringungs-Act das *Urtheil* enthaltend, *was er sein solle*. S. *Winer* p. 496. *Kühner* II. 1. p. 243 f. Treffend *Luther*: „*welches sei* euer vernünftiger Gottesdienst." Vrgl. *Lobeck* Paralip. p. 519. *Nägelsb.* z. Il. 3, 51. *Buttm.* neut. Gr. p. 134. — λατρεία) *Opfer-Cultus*, wie Joh. 16, 2. S. z. d. St. Vrgl. 9, 4. λογικός, *vernünftig* (1. Petr. 2, 2. Plat. Locr. p. 99. E. 102. E. Polyb. 25, 9, 2.), ist nicht Gegensatz gegen die ζῶα ἄλογα (*Theodoret.*, *Grot.*, *Koppe* u. V.), was höchstens nur dann anzunehmen wäre, wenn λατρεία gleich θυσία wäre, — wohl aber überhaupt gegen den ceremoniellen Charakter des Jüdischen und heidnischen Opfercultus, die hier gemeinte λατρεία *als eine geistige, in sittlicher Vernunftthätigkeit sich vollziehende* bezeichnend, von welcher Art das Opus operatum des Jüdischen und heidnischen Cultus nicht war. Test. XII. Patr. p. 547. nennt das Opfer der Engel λογικὴν κ. ἀναίμακτον προσφοράν. Zur Idee vrgl. Joh. 4, 24. Rom. 1, 9. Phil. 3, 3. 1. Petr. 2, 5. *Athenag.* Leg. 13. *Melanth.*: „*cultus mentis*, in quo mens fide aut coram intuetur Deum, et vere sentit timorem et laetitiam in Deo." Das Gegentheil ist der Charakter der *mechanischen* Handlung, der ἄλογος τριβὴ καὶ ἐμπειρία (Plat. Gorg. p. 501. A.).

V. 2. *Infinitive* (s. d. krit. Anm.): συσχηματίζεσθαι, *gleichgestaltet zu werden*, und μεταμορφοῦσθαι, *umgebildet zu werden*. Die beiden Verba stehen im Gegensatze nur durch die *Präpositionen* ohne Sinnverschiedenheit der Stammworte. Vrgl. d. Wechsel von μορφή und σχῆμα Phil. 2, 7., auch den Griechischen Gebrauch von σχηματίζειν u. μορφοῦν, welche jedwede Gestaltung je nach dem Contexte bezeichnen (Plut. Mor. p. 719. B.: τὸ μεμορφωμένον καὶ ἐσχηματισμένον, Eur. Iph. T. 292.: μορφῆς σχήματα). Hier von der *sittlichen* Gestaltung, ohne dass man

μορφή und σχῆμα wie *Inneres* und *Aeusseres* (*Beng.*, *Philippi*), oder wie *Erscheinung für Andere* und *Zuständlichkeit an sich* (*Hofm.*) zu scheiden hat *). Zum Wechsel der Infin. *Aor.* (παραστῆσαι) u. *Praes.* vrgl. z. 6, 12. — τῷ αἰῶνι τούτῳ) *dem jetzigen,* bis zur Parusie laufenden *Zeitalter*, עוֹלָם הַזֶּה (s. z. Matth. 12, 32.), dessen Charakter (ethische Gestalt) der der Unsittlichkeit ist (Eph. 2, 2. Gal. 1, 4. 2. Kor. 4, 4. al.). συσχηματίζεσθαι findet sich auch bei Rhetoren mit Dativ (wie auch 1. Petr. 1, 14.) statt mit πρός oder εἰς. — τῇ ἀνακαιν. τ. νοός) wodurch das μεταμορφ. zu Stande kommen soll: *durch die Erneuerung der Denkkraft* (νοῦς, hier nach der praktischen Seite, die Vernunft in ihrer sittlichen Bestimmtheit und Thätigkeit, s. z. 7, 23. Eph. 4, 23.). Sie *bedarf* der Erneuerung, um die Werkstätte für die göttliche Heilswahrheit zu werden, wenn sie unter der Uebermacht der ἁμαρτία in der σάρξ verdunkelt, schwach, unfrei und zum ἀδόκιμος νοῦς (1, 28.), zum νοῦς τῆς σαρκός (Kol. 2, 18.) geworden ist (vrgl. z. 7, 23.). Und diese Erneuerung, welche auch der Wiedergeborene wegen des in ihm vorhandenen Widerstreites von Fleisch und Geist (8, 4 ff. Gal. 5, 16 ff.) durch tägliche Busse bedarf (Kol. 3, 10. 2. Kor. 7, 10. 1. Thess. 5, 22 f.), *geschieht* vermittelst des den inwendigen Menschen umgestaltenden (Eph. 3, 16 f. 2. Kor. 5, 17.) Lebenselements des *Glaubens* (Phil. 3, 9 ff.) unter dem Einflusse *des heil. Geistes*, Eph. 4, 23 f. Tit. 3, 5. Dieser Einfluss stellt die Harmonie her, in welcher der νοῦς mit dem göttlichen πνεῦμα stehen soll, hebt aber die sittliche Freiheit des Gläubigen nicht auf, sondern setzt sie voraus; daher die *Ermahnung: umgestaltet zu werden* (*Passiv*). Ueber das ἀνά in ἀνακαιν. s. z. Kol. 3, 10. — εἰς τὸ δοκιμ.) gehört nicht blos zur ἀνακαίνωσις τ. νοὸς ὑμ. als deren *Richtung* (*Hofm.*), sondern (vrgl. Phil. 1, 10. u. z. Rom. 1, 20.) giebt den *Zweck* des μεταμορφ. τ. ἀνακ. τ. ν. ὑμ. an. Dem nicht durch Erneuerung seines Denkens umgestalteten Menschen liegt dieses Prüfen, welches kein blos theoretisches Geschäft der Reflexion, sondern die kritische Praxis des ganzen innern Lebens ist, ausserhalb seiner Gewissensthätigkeit. Vrgl. Eph. 5, 10. Der Sinn: *prüfen können* (*Rückert*, *Köllner*) wird so willkürlich eingetragen

*) Nach letzterem vermeintlichen Unterschied trifft *Hofm.* die willkürliche Bestimmung des Verhältnisses von V. 1. zu V. 2., dass V. 1. enthalte, wie sich der Christ *zu Gott stellen*, und V. 2., wie er sich *seiner Umgebung darstellen* solle.

wie 2, 18. Der durch jene Erneuung Umgebildete *kann* nicht blos, sondern, was hier P. als *nächstes Ziel* des μεταμορφοῦσθαι etc. im Blicke hat, er *thut* das δοκιμάζειν *wirklich* und hat damit die Grundlage zur weitern sittlichen Entwickelung; er thut es vermöge seines vom Geiste erregten und erleuchteten Gewissensurtheils (2. Kor. 1, 12.). Zu τὸ θέλημα θεοῦ, *das von Gott Gewollte*, vrgl. Matth. 6, 10. Eph. 5, 17. 6, 6. Kol. 1, 9. 1. Thess. 4, 3. — τὸ ἀγαθὸν κ. εὐάρ. κ. τέλ.) wird von *Pesch.*, *Vulg.*, *Chrys.* und den meisten Aelteren, auch *Rückert*, *Reiche* adjectivisch mit τ. θέλ. verbunden. Da aber so εὐάρ. hierzu unpassend wäre, so ist vielmehr (mit *Erasm.*, *Castal.* u. M., auch *Tholuck*, *Flatt*, *Köllner*, *de Wette*, *Fritzsche*, *Reithm.*, *Philippi*, *v. Heng.*, *Hofm.*) die *substantivische* Fassung zu billigen (Apposition zu τὸ τέλ. τ. θεοῦ): *das Gute und (Gotte) Wohlgefällige und Vollkommene.* Die Wiederholung des Artikels war um so weniger nothwendig, da die drei substantivirten Adjectiva Einen Begriff (den des sittlich Guten), und zwar klimaktisch erschöpfen. Vrgl. *Winer* p. 121. *Dissen* ad Dem. de cor. p. 373 f. *Kühner* II. 1. p. 528.

V. 3. Jetzt geht die Ermahnung *zu einzelnen Pflichten* über, unter welchen die *Demuth und Bescheidenheit*, überhaupt (V. 3—5.) und in Betreff der individuellen χαρίσματα insonderheit (V. 6—8.), die erste ist, die erste auch, deren Befolgung zu einem gedeihlichen Gemeindeleben unentbehrlich war. Und P. musste wissen, wie sehr grade dieses Gebot in der Römischen Gemeinde nöthig war. — γάρ) *denn.* Das *Besondere*, welches er nun fordern will, dient ja der allgemeinen Ermahnung V. 2. zur *Bestätigung.* Zu λέγω im Sinne des *Gebietens* s. z. 2, 22. — διὰ τῆς χάρ. τῆς δοθ. μοι) Nicht δι' ἑαυτοῦ gebietet Paulus, sondern *vermöge*, d. i. *kraft der ihm verliehenen göttlichen Gnade.* So aber charakterisirt er — und wie wahr und demüthig zugleich (1. Kor. 15, 10.)! — *seine Apostelschaft.* Vrgl. 15, 15. 1. Kor. 3, 10. Eph. 3, 7. 8. *Diese* χάρις war *ihm* (μοι) gegeben, nicht gemeinschaftlich den Christen überhaupt (ὑμῖν V. 6.). — παντὶ — ὑμῖν) *Jedwedem in eurer Gemeinde;* Keiner unter euch soll dieser Mahnung entnommen sein; nicht: Jedem, *der sich dünket etwas zu sein* unter euch (*Koppe*, *B. Crus.*). — μὴ ὑπερφρον. etc.) *Nicht hochfahrenden Sinnes sein* soll der Christ, *über die Norm der pflichtmässigen Sinnesweise* (παρ' ὃ δεῖ φρ.) *hinausgehend, sondern seine Sinnesweise soll so sein, dass sie die verständige Besonnenheit* (1. Petr. 4, 7.)

zum Ziele hat (vrgl. Hom. Il. ψ, 305.: εἰς ἀγαθὰ φρονέων; Eur. Phoen. 1135.: εἰς μαχὴν φρονεῖν). Paronomasie. Vrgl. Plat. Legg. 10. p. 906. B.: σωφροσύνη μετὰ φρονήσεως, Eur. Heracl. 388.: τῶν φρονημάτων — — τῶν ἄγαν ὑπερφρόνων, u. s. *Wetst.* — ἑκάστῳ ὡς) ἑκάστῳ hängt ab von ἐμέρισε (vrgl. 1. Kor. 3, 5. 7, 17. u. z. Rom. 11, 31.), nicht von λέγω (*Estius*, *Kölln.*), welche Fassung das schon gesagte παντὶ — ὑμῖν noch einmal sagen lässt und dagegen ἐμέρισε seiner wesentlichen Bestimmung entblösst. ὡς bezeichnet den *Maassstab*, *nach welchem* Jeder φρονεῖν εἰς τὸ σωφρονεῖν soll, welcher Maassstab bei den verschieden Begabten verschieden ist, so dass dem Einen anders als dem Andern die Gränze gezogen ist, jenseit welcher sein φρονεῖν aufhört εἰς τὸ σωφρονεῖν zu sein. *Das Regulativ* aber nennt P. ausdrücklich *das Maass von Glauben*, welches Gott zugetheilt hat. Dieses ist die subjective Bedingung (die objective ist die göttliche χάρις) dessen, was Jeder im christlichen Gemeindeleben leisten kann und soll. Je nachdem nämlich der Glaube bei den Einzelnen mehr oder weniger lebendig, praktisch, thatkräftig, nach dieser oder jener Richtung hin wirksam, beschaulich oder in's äussere Leben eingreifend in Beredtsamkeit und That u. s. w. ist, darnach haben sie auch die ihnen beschiedene Stellung und Aufgabe in der Gemeinde zu bemessen. Wer daher einen höhern oder andern Standpunkt und Wirkungskreis in der Gemeinde begehrt, und sich nicht mit demjenigen begnügt, welcher dem ihm verliehenen Glaubensmaasse entsprechend ist, bei dem findet eigenwillige Selbstüberhebung, welche ungöttlich maasslos ist, statt, nicht aber das, worin die christliche μετριοφροσύνη besteht, das φρονεῖν εἰς τὸ σωφρονεῖν, ἑκάστῳ ὡς etc. Die πίστις ist demnach durchaus in keinem anderen Sinne zu fassen, als in dem gewöhnlichen: *Glaube an Christum*, dessen Wesen zwar bei Allen gleich, aber dessen individuell verschiedener *Stärkegrad* (vrgl. 1. Kor. 13, 2.) und sonstige *eigenthümliche Beschaffenheit* (V. 4 ff.) für die Einzelnen das verschiedene μέτρον πίστεως in quantitativer und qualitativer Beziehung ist. Vrgl. Eph. 4, 7. Diess zugleich gegen *Hofm.*, welcher μέτρ. πίστεως gewaltsam von ἐμέρισε trennt und als Appositions-Accus. wie τὴν λογικ. λατρείαν ὑμῶν V. 1. nimmt, πίστεως aber für den Genit. der Eigenschaft hält, welche das Maass, in welchem sich das Denken des Christen halte, von dem unterscheide, welches der natürliche Mensch sich selber setze. Vrgl. gegen jene wunderliche Trennung 2. Kor. 10, 13. und gegen diese erkünstelte Genitiv-Deutung

2. Kor. 10, 13. Eph. 4, 7. 13, 16. Plat. Theaet. p. 161. E.: *μέτρῳ — — τῆς αὐτοῦ σοφίας.* Soph. El. 229.: *μέτρον κακότητος.* Eur. Jon. 354.: *ἥβης μέτρον.* Pind. Istm. 1, 87.: *κερδέων μ.*

V. 4. 5 ff. Motiv zur Befolgung der vorherigen Ermahnung. — Wie gangbar die Parallele zwischen einem menschlichen Körper und einem corpus *sociale* (1. Kor. 12.) auch den Alten war, s. b. *Grot.* u. *Wetst.* — *τὰ δὲ μέλη πάντα* etc.) d. i. *die Glieder aber sämmtlich verschiedene Thätigkeit haben*, also z. B. die Augen eine andere als die Ohren, die Füsse eine andere als der Mund. Unrichtig *v. Hengel*, als ob *οὐ πάντα* stände, so dass *nur einige*, nämlich die wir doppelt haben, gemeint seien, *nicht alle*. — *οἱ πολλοί*) *die Vielen*, d. i. die Vielheit sämmtlicher Christen, im Gegensatze gegen die Einheit des Körpers, welchen sie ausmachen. Vrgl. 5, 15. — *ἐν Χριστῷ*) das gemeinsame Element, in welchem der Verband besteht; *ausser* Christo wären wir nicht *ἓν σῶμα*, was wir aber *in ihm* sind, in der Glaubens- und Lebensgemeinschaft mit Christo. Letzterer *ist* das Haupt (Eph. 1, 22 f. 4, 15. Kol. 1, 18. 2, 19.), welches Verhältniss sich dem Glaubensbewusstsein von selbst verstand, nicht aber durch *ἐν Χριστῷ* (als ob diess *an Christo* hiesse) *bezeichnet* wird (*Koppe*, *Rosenm.* u. Aeltere). — *τὸ δὲ καθ᾽ εἷς*) *was aber das Einzelverhältniss betrifft*. Aecht Griechisch würde stehen: *τὸ δὲ καθ᾽ ἕνα* (s. z. Mark. 14, 19. u. *Bernhardy* p. 329. *Kühner* II. 1. p. 414.); *καθ᾽ εἷς* aber, wobei *κατά* seine Rection ganz verloren hat, ist ein der späteren Gräcität sehr gangbarer Solöcismus (Mark. l. l. Joh. 8, 9. 3. Makk. 5, 34.). S. Lucian. Soloec. 9. und dazu *Graev.* Thom. Mag. p. 483. *Wetst.* z. Mark. l. l. *Winer* p. 234. Mit Ungrund wird *τὸ καθ᾽ εἷς* von *Fritzsche* als „commentitia formula" verurtheilt. War *καθ᾽ εἷς* und *ὁ καθ᾽ εἷς* im Gebrauch (und diess war der Fall), so konnte man folgeweise eben so gut sagen *τὸ καθ᾽ εἷς*, wie *τὸ καθ᾽ ἕνα* (vrgl. *τὸ καθ᾽ ἑαυτόν* u. dergl., *Matthiae* §. 283. *Kühner* II. 1. p. 272.). S. auch *Buttm.* neut. Gr. p. 26 f.

V. 6—8. *Im Besitze aber von verschiedenen Gaben.* Diess *ἔχοντες δὲ χαρίσματα* etc. entspricht dem *τὰ δὲ μέλη πάντα οὐ τὴν αὐτὴν ἔχει πρᾶξιν* V. 4. — Was die *Structur* betrifft, so ist nach der Ansicht von *Reiche*, *de Wette*, *Lachm.* *ἔχοντες* Participialbestimmung zu *ἐσμεν* V. 5.; hiernach hängt *εἴτε προφητείαν* und *εἴτε διακονίαν* von *ἔχοντες* als specificirende Apposition zu *χαρίσματα* ab, während die einschränkenden Bestimmungen *κατὰ τὴν ἀναλ. τ. πίστ.*,

ἐν τῇ διακ., ἐν τῇ διδασκ., ἐν τῇ παρακλ. u. s. w. dem *κατα τὴν χάριν δοθ. ἡμῖν* parallel sind, und bei *εἴτε ὁ διδάσκων* die Rede wechselt, ohne jedoch geradezu paränetisch zu werden. Vrgl. auch *Rück.* Aber *gewöhnlich* betrachtet man *κατὰ τὴν ἀναλ. τ. πίστ., ἐν τῇ διακ.* etc. als *elliptische Ermahnungssätze*, indem man *ἔχοντες* theils ebenfalls an das Vorherige anschliesst (*Theodoret., Erasm., Luther, Castal., Calvin, Estius* u. M., auch *Flatt, Tholuck, Reithm.*), theils mit *ἔχοντες* einen neuen Satz beginnt (so auch *Olsh., Fritzsche, B. Crus., Philippi, v. Heng., Hofm.* nach *Beza*). Nur die *gewöhnliche* Structur ist die richtige (wobei dem fortschreitenden *δέ* am angemessensten mit *ἔχοντες* ein neuer Satz anhebt), weil nämlich bei der von *Reiche* u. *de Wette* befolgten Weise die vermeintlichen Einschränkungen *ἐν τῇ διακ., ἐν τῇ διδασκ.* u. *ἐν τῇ παρακλ.* entweder nichtssagend sind, oder willkürlich in einer von den Worten, bei welchen sie stehen, verschiedenen Sinnabweichung genommen werden müssen, und weil *ἐν ἁπλότητι, ἐν σπουδῇ* und *ἐν ἱλαρότητι* V. 8. augenfällig paränetischen Charakters sind, deshalb aber auch die vorherigen Stücke mit *ἐν* nicht anders gefasst werden dürfen. Zur *Ergänzung* der kurzbemessenen und nur wie mit Grundstrichen elliptisch hingeworfenen Maximen genügt nach *κατὰ τὴν ἀναλογ. τ. πίστ.* zuzudenken: *προφητεύωμεν*, — nach *ἐν τῇ διακονίᾳ*: *ὦμεν*, nach *ἐν τῇ διδασκαλίᾳ: ἔστω*, — dasselbe nach *ἐν τῇ παρακλήσει*, — endlich nach den drei folgenden Punkten *ἐν ἁπλότητι* etc. die Imperative der entsprechenden Verba (*μεταδιδότω* etc.). Vrgl. die ähnliche Ausdrucksweise 1. Petr. 4, 10 f. — *χαρίσματα*) heissen die verschiedenen besonderen Tüchtigkeiten zur Förderung des christlichen Lebens in der Gemeinde und ihres äussern Wohls, von Gottes Gnade mitgetheilt durch das in der christlichen Gemeinschaft wirkende Princip des heil. Geistes (daher *πνευματικά* 1. Kor. 12, 1.). Ueber ihre grosse Verschiedenheit, bei specifischer Einheit ihres Ursprungs aus der Wirksamkeit dieses Geistes, s. bes. 1. Kor. 12, 4 ff. — P. nennt hier *beispielsweise* (mehr s. 1. Kor. 12.) solcher *χαρίσματα* zunächst *vier*, nämlich 1) die *προφητεία*, die *Gabe der theopneustischen Rede*, deren Voraussetzung die *ἀποκάλυψις*, und deren Form, in verschiedener Weise hervortretend (daher auch im *Plur.* 1. Kor. 13, 8. 1. Thess. 5, 20.), nicht ekstatisch, wie das Zungenreden, sondern die Thätigkeit des erleuchteten und mit der Weihe der Geistesmacht erfüllten *νοῦς* war, Verborgenes enthüllend und die Herzen tief erfassend, züchtigend, erhebend, hinreissend, vom Ap.

besonders hochgehalten (1. Kor. 14, 1.). Vrgl. z. 1. Kor. 12, 10. Ferner 2) die *διακονία:* die *Gabe der Verweserschaft äusserer Gemeindeangelegenheiten*, besonders der *Armen-, Kranken-* u. *Fremdenpflege;* vrgl. 1. Kor. 12, 28., wo die Verrichtungen der Diakonie *ἀντιλήψεις* genannt werden. Act. 6, 1 ff. Phil. 1, 1. 1. Tim. 3, 8. 12. 1. Petr. 4, 11. Rom. 16, 1. Der gemeindliche Dienst des Diakonats, aus dem der Siebenmänner Act. 6. erwachsen, ist wirklich *apostolischen* Ursprungs; Clem. Cor. I. 42. 44. *Ritschl* altkath. Kirche p. 359. *Jul. Müller* dogmat. Abh. p. 560 ff. 3) die *διδασκαλία*, die Gabe des Unterrichtes in gewöhnlicher verstandesmässiger Lehrentwickelung (*ἐξ οἰκείας διανοίας, Chrys.* ad 1. Cor. 12, 28.), s. z. Act. 13, 1. Eph. 4, 11. 1. Kor. 14, 26.; sie war noch nicht auf ein besonderes Amt beschränkt, s. *Ritschl* p. 350 f. 4) die *παράκλησις*, die Gabe *der mahnend und ermunternd auf Gemüth und Willen einwirkenden Ansprache*, deren Inhaber wohl auch in den Versammlungen nach Synagogenweise (s. z. Act. 13, 15.) seine Reden an einen vorgelesenen Bibelabschnitt knüpfte. Vrgl. Act. 4, 36. 11, 23 f. Justin. Apol. I. c. 67. — *κατὰ τὴν ἀναλ. τ. πίστ.*) *Dem Verhältniss ihres Glaubens gemäss* haben die Propheten ihre Prophetengabe zu gebrauchen, d. i. (vrgl. V. 3.): sie sollen von dem Maassverhältniss, welches ihr Glaube hat, nicht abweichen, weder darüber hinauswollend, noch darunter zurückbleibend, sondern sich nach demselben richten und also die empfangene *ἀποκάλυψις* so kundgeben und dolmetschen, wie es die ihnen verliehene eigenthümliche Glaubensstellung nach der Stärke, Klarheit, Inbrunst und sonstigen Beschaffenheit ihres Glaubens mit sich bringt, so dass die Art und Weise ihres Redens den Normen und Gränzen angemessen ist, welche in dem Verhältnisse des individuellen Glaubensgrades gegeben sind. Widrigenfalls gerathen sie hinsichtlich des Inhalts und der Form in eine entweder excessive und überspannte oder aber unzureichende und mangelhafte (dem Niveau ihres Glaubens nicht entsprechende) prophetische Redeweise. Dieselbe Offenbarung kann ja je nach der Verschiedenheit des Verhältnisses des Glaubens, mit welchem sie sich, objectiv gegeben, subjectiv verbindet, sehr verschieden ausgesprochen und vorgetragen werden. *ἀναλογία, proportio*, sehr gangbar (auch als mathematischer Ausdruck) bei Classikern (vrgl. insbes. zu *κατὰ τ. ἀναλογ.* Plat. Polit. p. 257. B. Locr. p. 95. B. Dem. 262. 5.) ist hier der *Sache* nach nicht verschieden von *μέτρον* V. 3.; vrgl. Plat. Tim. p. 69. B.: *ἀνάλογα καὶ ξύμμετρα. Hofm.*

leugnet diess grundlos (in Consequenz seiner unrichtigen Fassung von *μέτρον πίστεως* V. 3.), kommt jedoch ebenfalls auf den Sinn hinaus, dass man bei dem Prophetischreden mit seinem Glaubensleben *gleichen Schritt* halten müsse. P. konnte ja auch *συμμέτρως τῇ πίστει* schreiben, und hätte damit sachlich das Nämliche ausgedrückt, was *κατὰ τ. ἀναλ. τ. πίστ.* oder *ἀναλόγως τ. π.* ist. Die alte, doch den Griechischen Vätern, welche *τ. πίστεως* richtig subjectiv, von der fides *qua* creditur nehmen, noch unbekannte dogmatische Deutung *) von der *regula fidei* (*πίστις* im objectiven Sinne, fides *quae* creditur) d. i. von der *conformitas doctrinae in scripturis* (s. bes. *Calov.*), weicht willkürlich von dem V. 3. enthaltenen Gedanken und vom nächsten Contexte (*κατὰ τ. χάρ. τ. δοθ. ἡμ.*), ist selbst sprachlich nicht zu rechtfertigen (s. z. 1, 5.), kehrt jedoch im Wesentlichen wieder bei *Flatt*, *Klee*, *Glöckler*, *Köllner*, *Philippi* („der norma et regula fidei Christianae unterthan zu bleiben"), *Umbr.*, *Bisp.*, obgleich sie nicht, wie viele Aeltere, die Prophetie von der *Schrifterklärung* fassen. — *ἐν τῇ διακονίᾳ*) Sei es, dass wir Diakonie (als *χάρισμα*) haben, *so lasst uns in der Diakonie sein*. Der Nachdruck liegt auf *ἐν*. Der diakonisch Begabte soll nicht *ausserhalb* der Dienstsphäre, die ihm durch diese Begabung angewiesen ist, im Gemeindeleben Stellung haben wollen, sondern *innerhalb derselben thätig sein*. Dass mit *διακονία* nicht *überh. irgend ein kirchliches Amt* gemeint sei (*Chrys.*, *Luther*, *Reithm.*, *Hofm.*), zeigen die charismatischen Momente der ganzen Umgebung. Zu *εἶναι ἐν*, *versari in*, vrgl. 1. Tim. 4, 15. Plat. Prot. p. 317. C. Phaed. p. 59. A. Dem. 301. 6. al. *Krüger* ad Dion. Hist. p. 269, 70. — *εἴτε ὁ διδάσκων*) Paulus hätte gleichmässiger Weise fortfahren sollen: *εἴτε διδασκαλίαν* (sc. *ἔχοντες*), wie A. wirklich hat. Statt dessen fährt er aber so fort, dass er nun die verschiedenen Begabten *in der dritten Person* aufführt, also nicht mehr von dem in *ἔχοντες* liegenden *wir* abhängig. Der Wechsel der Vorstellung und Structur stellt sich demnach so dar: „Während wir aber verschiedene Gaben haben, sollen wir, sei es dass wir Prophetie haben, nach dem Verhältniss unseres Glaubens Gebrauch davon machen, sei es dass wir Diakonie haben, *innerhalb* der Diakonie wirken, — *sei es dass es der Lehrende ist*, (soll er) innerhalb

---

*) Vrgl. *Luther's* Glosse: „Alle Weissagung, die auf Werk und nicht lauter auf Christum führet als den einigen Trost, wie köstlich sie ist, so ist sie doch dem Glauben nicht ähnlich."

der Didaskalie wirksam sein" u. s. w. Nach ὁ διδάσκων ist einfach ἐστί zu ergänzen; *wenn es*, nämlich ein charismatisch Begabter, *der Lehrende ist*. Dem Ap. ist in der zudrängenden Fülle der gleichwohl nur knapp auszudrückenden Gedanken der grammatische Zusammenhang verloren gegangen; vrgl. *Buttm.* neut. Gr. p. 331. Die Auskunft von *Hofm.*, dass hier εἴτε — εἴτε dem vorherigen ἐν τῇ διακονίᾳ untergeordnet, und ὁ διδάσκων und ὁ παρακαλῶν als zwischensätzliche Apposition zum Subjecte des zu ergänzenden Verb. zu nehmen sei („*sei es, dass er, der Lehrende die Lehre handhabt*" u. s. w.), ist eine von der unrichtigen Fassung von διακονία aufgenöthigte, dem coordinirten Verhältnisse der beiden ersten εἴτε widerstreitende Künstelei.

V. 8. Ὁ μεταδιδοὺς etc.) Die Auseinanderlegung mit εἴτε hört im zunehmenden Fluss der Rede auf, aber *die Reihe von charismatisch Begabten wird fortgesetzt*, doch so, dass nun nicht mehr Solche genannt werden, welche zu einer bestimmten Funktion an der Gemeinde, sondern Solche, welche *überhaupt zu gemeinnütziger Thätigkeit im socialen christlichen Leben* ein χάρισμα besitzen. Daher ist, weil mit ἐν ἁπλότητι etc. der Fortgang der Ermahnungen angezeigt ist, vor ὁ μεταδιδοὺς nicht ein Punkt, sondern ein Komma oder besser ein Kolon zu setzen. Hat man aber auch diese letzten drei Punkte auf bestimmte dienstliche Geschäfte bezogen (ὁ μεταδιδ. sei der die Liebesgaben *austheilende Diakonus*; ὁ προϊστάμ. der *Vorsteher der Gemeinde*, Bischof oder Presbyter; ὁ ἐλεῶν der *Krankenpfleger*), so widerlegt sich diess theils dadurch, dass die angenommenen Beziehungen von μεταδιδ. (nach Act. 4, 35. sollte man wenigstens διαδιδούς erwarten) ganz unnachweislich, ja unwahrscheinlich in sich sind, theils dadurch, dass eine solche Zerlegung der diakonischen Gabe unverhältnissmässig wäre, nachdem bereits von der διακονία im Ganzen die Rede gewesen, theils dadurch, dass die Stellung des προϊστάμενος, als des *Presbyters*, zwischen zwei Diakonengeschäften und fast am Ende der Reihe, unpassend sein würde; wollte man aber προϊστάμ. *Fremdenpfleger* erklären (meine erste Aufl.; *Borger*), so würde sowohl für diese besondere Seite der Diakonie, als auch für deren Bezeichnung durch προϊστάμ. (denn der προστάτης in Athen, der Patron der Metöken, war doch etwas ganz Anderes; *Herm.* Staatsalterth. §. 115, 4.) jeder Nachweis fehlen. — ὁ μεταδιδούς) *der Mittheilende*, welcher das Charisma der Mildthätigkeit durch Mittheilung von seinen Mitteln an

Arme ausübt; Eph. 4, 28. Luk. 3, 11. Die Mittheilung *geistlichen* Gutes zu verstehen (*B. Crus.*) oder *mit* zu verstehen (*Hofm.*), hat im Contexte keinen Grund, zumal das geistliche Mittheilen bereits vorher in seinen besonderen Formen erledigt ist. — *ἐν ἁπλότ.*) *in Einfalt*, also ohne alles selbstische Wesen, ohne Jactation, Nebenabsichten u. s. w., sondern in schlichter Lauterheit der Gesinnung. Vrgl. 2. Kor. 8, 2. 9, 11. 13. und die classischen Zusammenstellungen ἁπλοῦς καὶ ἀληθής, ἁπλ. κ. γενναῖος etc. Zur Sache vrgl. Matth. 6, 2 ff. — *ὁ προϊστάμενος*) *der Vorstehende*, der das χάρισμα ausübt, Anderen als Leiter vorzustehen, die Verhältnisse zu dirigiren u. dergl. (vrgl. προΐστασθαι τῶν πραγμάτων, Herodian. 7, 10, 16.), also der, welcher durch Geistbegabung ἡγεμονικὸς καὶ ἀρχικός ist (Plat. Prot. p. 352. B.). Diess χάρισμα προστατικὸν musste auch der Presbyter oder ἐπίσκοπος behuf seines Wirkens haben (vrgl. 1. Kor. 12, 28.), doch hat man diesen nicht ausschliesslich zu verstehen und nicht speciell vom Aeltestenamte zu erklären, wie wieder von *Rothe* u. *Philippi* *) ungeachtet der allgemeinen Umgebung geschieht, während *Hofm.* zwar ebenfalls den Presbyter, aber nicht nach seinem *Amte*, sondern nach seiner *Thätigkeit* gemeint wissen will. Vielmehr ist die *Kategorie* des charismatischen Begabtseins gemeint, zu welcher die dem Presbyter bestimmte Arbeit *mit* gehört. — *ἐν σπουδῇ*) *mit Eifer;* es ist die ernste, angestrengte Sorgfalt der Pflichterfüllung, Gegentheil der φαυλότης. — *ὁ ἐλεῶν*) *der Barmherzige* gegen Leidende, Unglückliche, denen Trost, Rath, Hülfe zuzuführen sein χάρισμα ist. — *ἐν ἱλαρότ.*) mit *heiterem, freundlichen* Wesen, 2. Kor. 9, 7.; Gegentheil des unwilligen, verdriesslichen Benehmens. Vrgl. Xen. Mem. 2, 7, 12.: ἱλαραὶ δὲ ἀντὶ σκυθρωπῶν. — Bemerke noch: ἐν ἁπλότ., ἐν σπουδῇ und ἐν ἱλαρότ. bezeichnen nicht wie die vorangegangenen Bestimmungen mit ἐν, die dienstliche *Sphäre, innerhalb* deren sich die Thätigkeit bewegen soll, sondern die *Eigenschaft*, in welcher die Begabten wirken sollen; aber alle diese drei Eigenschaften charakterisiren ebenfalls das Wesen des rechten σωφρονεῖν V. 3.

V. 9—21. *Ermahnungen für Alle ohne Unterschied*, an der Spitze die *Liebe!*

V. 9. *Ἡ ἀγάπη ἀνυπόκρ.*) sc. ἔστω. Die bei Classikern seltene (*Bernhardy* p. 331. *Kühner* II. 1. p. 37.) Ergänzung des Imperat. (vrgl. V. 7.) kann in dieser nur kurz

*) So auch *Jul. Müller* dogmat. Abh. p. 582.

skizzirenden Ermahnungsrede kein Bedenken haben. ἀνυπόκριτος findet sich bei Griechen nicht, aber Sap. 5, 19. 18, 16. 2. Kor. 6, 6. 1. Tim. 1, 5. Jak. 3, 12. 1. Petr. 1, 22. Antonin. 8, 5. hat das Adverb. wie Clem. Cor. II. 12. — Das absolute ἡ ἀγάπη ist immer *die Liebe gegen Andere* (s. bes. 1. Kor. 13.), von welcher die φιλαδελφία die auf die christliche Gemeinschaft bezügliche Besonderheit ist, V. 10. Wie die Liebe sein muss, so auch ihre Wurzel, der Glaube, 1. Tim. 1, 5. 2. Tim. 1, 5. — Die folgenden Participia und Adjectiva können *entweder* sämmtlich als das εὐλογεῖτε τοὺς διώκ. V. 14. vorbereitend und von diesem abhängig (*Lachm.* ed. min.); *oder* als dem persönlichen Subjecte von ἡ ἀγάπη ἀνυπόκρ. entsprechend (so *Fritzsche*), s. z. 2. Kor. 1, 7.; *oder* endlich durch Ergänzung von ἐστέ als lauter Vorschriften genommen werden, so dass nach ἀνυπόκρ. ein Punkt, und nach διώκοντες V. 13. wieder ein Punkt zu stehen hat. So *gewöhnlich*, auch *Lachm.* ed. maj. u. *Tisch.* Nur letztere Fassung ist, nachdem schon ἡ ἀγάπη ἀνυποκρ. durch den Imperat. des Verbi substant. ergänzt ist, die natürliche und nach der kurzbemessenen Ausdrucksweise dem ganzen Gepräge der Rede entsprechende; erstere beide Verbindungen ergeben eine formelle Zusammengehörigkeit mit sächlich verschiedenen Bestandtheilen. — ἀποστυγοῦντες) *verabscheuend.* Die schon von *Chrys.*, *Theodoret.*, *Oecum.* und *Theophyl.* bemerkte *verstärkende* Bedeutung des Compos. hat *Fritzsche* grundlos geleugnet; sie passt auch völlig in Stellen wie Herod. 2, 47. 6, 129. Soph. Oed. C. 186. 691. Eur. Jon. 488. Parthen. Erot. 8. — τὸ πονηρόν und τῷ ἀγαθῷ ist *allgemein* vom *sittlich Bösen und Guten;* die Verabscheuung des einen und die Anhängigkeit an das andere ist die sittliche Grundstimmung der ungeheuchelten Liebe. Das Böse und Gute, welches man *am Gegenstande der Liebe* findet (*Hofm.*), ist eingeschlossen, aber nicht *speciell* gemeint. Vrgl. 1. Kor. 13, 6.

V. 10. Τῇ φιλαδελφ.) *hinsichtlich* (im Punkte) *der Bruderliebe* (Liebe zu den Mitchristen, 1. Thess. 4, 9. Hebr. 13, 1. 1. Petr. 1, 22. 2. Petr. 1, 7.). Zum Verhältnisse derselben zur ἀγάπη überh. vrgl. Gal. 6, 10. — φιλόστοργοι) *zärtlich,* gewählter Ausdruck, weil die Christen *Geschwister* sind, wie das Wort auch bei Griechen von der *Familienliebe* das gewöhnliche ist. Vrgl. auch Cic. ad Att. 15, 17. — τῇ τιμῇ) im Punkte der sittlichen *Achtung* und *Hochschätzung.* — προηγούμενοι) nicht: *übertreffend* (*Chrys.*, *Morus, Köllner*), auch nicht: *zuvorkommend* (*Vulg.*, *Theo-*

phyl., *Luther*, *Castal.*, *Wolf*, *Flatt*); wohl aber, wie es der Wortbedeutung entsprechend ist: *vorangehend*, wie *Anführer*, nämlich mit dem zur Nachfolge reizenden Verhalten. Ohne Sprachgebrauch nehmen *Erasm.*, *Grot.*, *Heum.*, *Koppe*, *Hofm.* προηγεῖσθαι gleich ἡγεῖσθαι ὑπερέχοντας (Phil. 2, 3.), *se ipso potiores ducere alios*, was durch ἡγεῖσθαι πρὸ ἑαυτῶν ἄλλ. (Phil. 2, 3.) bezeichnet sein würde. Im Griechischen kommt es sonst nicht mit *Accus.*, sondern nur mit Dativ (Xen. Cyr. 2, 1, 1. Arist. Plut. 1195. Polyb. 12, 5, 10.) oder Genit. der *Person* vor (Xen. Hipp. 4, 5. Herodian. 6, 8, 6. Polyb. 12, 13, 11.); mit Accus. aber nur wie Xen. Anab. 6, 5. 10. προηγ. ὁδόν.

V. 11. Τῇ σπουδῇ) *hinsichtlich des Eifers*, nämlich für die Interessen des christlichen Lebens in jedwelcher Beziehung. — τῷ πν. ζέοντες) *im Geiste siedend, wallend*, Gegentheil von ὀκνηροὶ τῇ σπουδῇ, daher τῷ πνεύμ. nicht vom heiligen (*Oecum.* u. V., auch *Holsten*, *Weiss*), sondern vom *menschlichen* Geiste zu fassen ist. Vrgl. Act. 18, 25. Dass diess heiss wallende Erregtsein der Dank-, Gefühls- und Willensthätigkeit für christliche Zwecke vom heiligen Geiste bewegt wird, versteht sich von selbst, ist aber mit τῷ πνεύματι an sich nicht ausgedrückt. ζέω vom geistigen *aestuare* ist auch bei Classikern häufig. Plat. Pol. 4. p. 440. C. Phaedr. p. 251. B. Soph. Oed. C. 435. Eur. Hec. 1055. u. dazu *Pflugk*. S. auch *Jacobs* ad Anthol. IX. p. 203. *Dorville* ad Charit. p. 233. — τῷ καιρῷ δουλ.) weist, ohne dass es bei der ganzen Veranlagung der Rede in ihrer Abhängigkeit von ἡ ἀγάπη ἀνυπόκρ. V. 9. eines bindenden δέ bedarf (gegen *v. Heng.*), die Geistesgluth in die Schranken der christlichen Klugheit, welche bei der regsten Betriebsamkeit doch der wahren Liebe gemäss *in die Zeitumstände sich schickt* *), sich mit sittlicher Besonnenheit nicht unabhängig von denselben stellen, oder gar hartköpfig ihnen entgegentreten will, sondern sich ihnen mit weiser Selbstverleugnung (1. Kor. 13, 4—8.) untergiebt. Vrgl. über das δουλ. τῷ καιρῷ (*tempori servire*, Cic. ad Div. 9, 17. Tuscul. 3, 27, 66.) und synonyme Ausdrücke (καιρῷ λατρεύειν, τοῖς καιρ. ἀκολουθεῖν), welche je nach dem Contexte im guten und übeln Sinne gebraucht werden, *Wetst.* u. *Fritzsche* z. St. *Jacobs* ad Anthol. X. p. 261.

---

*) Wie sehr war *Paulus selbst* hierin, bei aller seiner Geistesgluth, ein vorleuchtendes Muster! 1. Kor. 9, 19 ff. Phil. 4, 12 f. 1. Kor. 4, 11 ff. 8, 13. Act. 20, 35. 16, 3. 21, 23 ff. Zu dem δουλεύειν τῷ καιρῷ in dem hier gemeinten edlen Sinne gehört auch das Haben als hätte man nicht u. s. w. 1. Kor. 7, 29 ff.

Zur Sache: Cic. ad Div. 4, 6.: „ad novos casus temporum novorum consiliorum rationes accommodare.“

V. 12. *Vermöge der Hoffnung* (auf die einstige δόξα, 5, 2.) *freudig*. Der *Dativ* bezeichnet den *Beweggrund* (*Kühner* II. 1. p. 380.). — τῇ θλ. ὑπομ.) *beim Vorhandensein der Drangsal Stand haltend*, standhaft in ihr ausharrend. Zum Dativ vrgl. *Kühner* a. a. O. p. 385. P. hätte schreiben können τὴν θλῖψιν ὑπομ. (1. Kor. 13, 7. 2. Tim. 2, 19. Hebr. 10, 32. al. u. nach dem classischen Gebrauch), setzt aber im Zuge der formellen Gleichmässigkeit mit den übrigen Stücken den Dativ und dann das *absolute* ὑπομέν. (Matth. 10, 22. 2. Tim. 2, 12. Jak. 5, 11. 1. Petr. 2, 20.). — τ. προςευχῇ προςκ.) *dem Gebete beharrlich obliegend*, Kol. 4, 2. Act. 1, 14.

V. 13. *An den Bedürfnissen* *) *der Heiligen Gemeinschaft habend* (vrgl. 15, 27.), d. i. *euch so verhaltend, dass die Bedürfnisse eurer Mitchristen auch eure eigenen seien*, sie also eben so zu befriedigen suchend. Vrgl. z. Phil. 4, 14. Die *transitive* Fassung: *mittheilend* (noch *Rückert* u. *Fritzsche* nach v. Aelteren) findet wenigstens im N. T. nirgends (auch nicht Gal. 6, 6.) eine Bestätigung. Die ἅγιοι sind überh. die *Christen*, nicht speciell die *Jerusalemischen* (*Hofm.*), welche 15, 25., aber nicht hier, vom *Contexte* bezeichnet sind. — τὴν φιλοξ.) *der Gastfreundlichkeit* euch befleissigend. Vrgl. Hebr. 13, 3. 1. Petr. 4, 9. Eine damals besonders bei reisenden, auch vertriebenen und verfolgten Christenbrüdern höchst wichtige Tugend. Vrgl. auch 1. Tim. 5, 10. Tit. 1, 8. Dass man die Herbergsbedürftigen nicht blos aufnimmt, sondern auch *aufsucht*, gehört unter Umständen zur *Erfüllung* dieser Pflicht, ist aber durch διώκοντες nicht *ausgedrückt* (gegen *Orig.*, *Bengel*). Vrgl. 9, 30.; ἀρετὴν διώκειν Plat. Theaet. p. 176. B., τὸ ἀγαθὸν διώκειν u. dergl. Sir. 27, 8. al.; ἀδικίαν διώκειν Plat. Rep. p. 545. B.

V. 14. Τοὺς διώκ. ὑμ.) *die euch verfolgen* (in jedwelcher Hinsicht). Das Wort Christi Matth. 5, 44. war dem Ap. vielleicht bekannt und hier erinnerlich, ohne dass er aber, wie *Reiche* auch hier annimmt (vrgl. z. 2, 19.), die Evangelien gelesen hat.

*) Die Lesart μνείαις giebt keinen Sinn, obwohl *Hofm.* sie empfiehlt und ihr unter Vergleichung von Gal. 2, 10. u. Phil. 1, 4. den Sinn *Hülfleistungen* abzugewinnen sucht, was eine sprachliche Unmöglichkeit ist. Doch wollte schon *Theodor. Mopsv.* dieser Lesart, welche sich in einigen Handschriften finde, den Sinn zuweisen: ὅτι δίκαιον ὑμᾶς μνημονεύειν πάντοτε τῶν ἁγίων.

V. 15. *Χαίρειν*) d. i. *χαίρειν ὑμᾶς δεῖ*, *Infinit.* als kurz hingeworfener Ausdruck des verlangten nothwendigen Verhaltens. S. z. Phil. 3, 16. Zur Sache vrgl. Sir. 7, 34. Richtig hebt schon *Chrys.* hervor, wie das *κλαίειν* etc. *γενναίας σφόδρα δεῖται ψυχῆς, ὥστε τῷ εὐδοκιμοῦντι μὴ μόνον μὴ φθονεῖν, ἀλλὰ καὶ συνήδεσθαι.*

V. 16. Auch diese *Participia* sind durch ein zugedachtes *ἔσεσθε* imperativisch zu verstehen (vrgl. z. V. 9.), und nicht zu V. 15., auch nicht zu *μὴ γίνεσθε φρόν. παρ' ἑαυτ.* zu ziehen. — *τὸ αὐτὸ εἰς ἀλλ. φρονοῦντες*) charakterisirt die liebevolle *Eintracht*, da Jeder in Absicht auf den Nächsten (*εἰς*, nicht *ἐν* wie 15. 5.) ein und dasselbe Dichten und Trachten hat. Vrgl. überh. 15, 5. Phil. 2, 2. 4, 2. 2. Kor. 13, 11. Nach *Fritzsche* geht *τὸ αὐτό* auf das *Folgende*, so dass die *Bescheidenheit* gemeint sei als das Nämliche, worauf der Sinn gegenseitig gerichtet sein soll. So wäre dieses Glied der Rede kein *selbstständiges*, was gegen die Analogie der übrigen ist. — *μὴ τὰ ὑψηλὰ φρονοῦντες*) *nicht auf das Hohe hinauswollend*, Warnung vor hochstrebender Selbstsucht. Vrgl. 11, 20. 1. Tim. 6, 7. — *τοῖς ταπεινοῖς*) ist *Neutr.* (*Fritzsche*, *Reiche*, *Köllner*, *Glöckler*, *de Wette*, *B. Crus.*, *Borger*, *Reithm.*, *Philippi*, *Maier*, *Bisp.*, nach *Beza* u. *Calvin*): *von dem Niedrigen mit fortgezogen werdend*, d. h. statt dem Zuge hoher Dinge zu folgen, vielmehr dem was niedrig ist, den Ansprüchen und Aufgaben, welche von den niederen Lebensverhältnissen an euch ergehen, nachgebend, in diesen Zug der unteren Schichten und Sphären des Lebens, der euch in Anspruch nimmt, eingehend und ihm folgend. Die *ταπεινά* sollen für den Christen eine Anziehungskraft haben, vermöge welcher er sich der Gemeinschaft mit ihnen (*συν*) hingiebt und sich von ihnen zur Bestimmung seines Verhaltens hinnehmen lässt. So verkehrt der Christ theilnehmend und wirksam in den niederen Kreisen, mit Armen, Kranken, Verfolgten u. s. w.; so hat sich P. selbst gedrungen gefühlt, in niedrige Situationen einzugehen, als Handwerker zu arbeiten, Noth und Blösse zu leiden, mit den Schwachen schwach zu sein u. s. w. Weniger wahrscheinlich wegen des Gegensatzes von *τὰ ὑψηλά* haben *Andere τοῖς ταπειν.* als *Mascul.* gefasst, und zwar indem man *ταπεινός* theils von *niederem Stande*, theils von *demüthigem Sinne* verstand. theils beides verschmolz, mit sehr verschiedenen Sinnbestimmungen des Ganzen, z. B. *Chrys.*: *εἰς τὴν ἐκείνων εὐτέλειαν κατάβηθι, συμπεριφέρου, μὴ ἁπλῶς τῷ φρονήματι συνταπεινοῦ, ἀλλὰ καὶ βοήθει καὶ χεῖρα ὄρεγου*

etc.; ähnlich *Erasm.*, *Luther*, *Estius* u. M.; *Grot.* (vrgl. *Ewald*): „modestissimorum exempla sectantes"; *Rück.* (vrgl. *v. Heng.*): „lasset euch gefallen, in Gemeinschaft mit den Niedrigen zu bleiben"; *Olsh.*: das Christenthum lehre den Umgang mit Zöllnern und Sündern, um sie für das Reich Christi zu gewinnen *); *Hofm.*: „sich in die Schaar derer, die niedrigen Stand einnehmen und auch nichts Anderes begehren, hineinziehen und als ihres Gleichen, verschwindend zwischen ihnen, des Weges, den sie gehen, mit fortziehen lassen." — *συναπαγ.*) hat nicht an sich, und auch hier nicht, den übeln Sinn: *mit verführt werden*, welchen es Gal. 2, 13. 2. Petr. 3, 17. *durch den Context* erhält. — *φρόνιμοι παρ᾽ ἑαυτ.*) *klug nach eurem eigenen Urtheile.* Vrgl. Prov. 3, 7. *Bernhardy* p. 256 f. Man soll nicht der dünkelhaften *Selbstgenugsamkeit sittlicher Einsicht* verfallen, wobei man die brüderliche Beachtung der Einsicht Anderer ausschliessen würde. Aehnlich, aber nicht gleich ist *ἐν ἑαυτ.* 11, 25.

V. 17—19. Die *Participia*, auch hier wie V. 16. zu ergänzen, sind nicht zu *μὴ γίνεσθε φρόν. παρ᾽ ἑαυτ.* zu verbinden. — *μηδενί*) er sei Christ oder Nichtchrist. Gegensatz: *πάντων ἀνθρώπων*. Der auch von Griechischen Weisen gelehrte Grundsatz selbst, wie entgegen stand er dem *ἀδικεῖν τῷ ἀδικοῦντι* des *gemeinen* Hellenenthums (*Herm.* ad Soph. Philoct. 679. *Jacobs* ad Delect. Epigr. p. 144. *Stallb.* ad Plat. Crit. p. 49. B. ad Phileb. p. 49. D.) und dem Pharisäerthume (s. z. Matth. 5, 43.)! — *προνοούμενοι*) Erinnerung aus LXX. Prov. 3, 4. Schon deshalb, besonders aber weil sonst eine ganz ungehörige Beschränkung des absoluten sittlichen Begriffs *καλά* herauskäme, ist *ἐνώπιον* etc. nicht an *καλά* anzuschliessen (*Ewald*, *Hofm.*); es gehört zu *προνοούμ.* Vrgl. 2. Kor. 8, 21. Polycarp. ad Phil. 6. *Vor den Augen aller Menschen*, so dass es Aller Urtheile vorliegt, *für Gutes* (Sittlichkeit und Ehrbarkeit im Wandel) *Sorge tragend.* Die Verba des Sorgens sowohl mit Genit. (1. Tim. 5, 8.), als *Accus.* (*Bernhardy* p. 176.), welcher auch im Classischen sehr oft bei *προνοεῖσθαι* steht. Richtig *Theophyl.* zu *ἐνώπ. πάντων ἀνθρ.*: P. ermahne damit nicht, *πρὸς κενοδοξίαν* zu leben, sondern *ἵνα μὴ παρέχωμεν καθ᾽ ἡμῶν ἀφορμὰς τοῖς βουλομένοις*, er empfehle das *ἀσκανδάλιστον κ. ἀπρόσκοπον.* — *εἰ δυνατόν, τὸ ἐξ ὑμῶν μετὰ* etc.) So zu interpungiren. Denn wenn Beides

---

*) An u. St. gewiss nicht, da von den Verhältnissen der Christen *zu einander* (nicht zu denen, die draussen sind) die Rede ist.

zusammengehörte („so viel es für euch möglich ist", *Glöckler*), so verlöre das Gebot alle sittliche Bestimmtheit. Noch weniger ist daran zu denken, dass εἰ δυνατόν zum Vorhergehenden gehöre (*Erasm.*, *Cajet.*, *Beng.*), welches ja gar keine Bedingung verträgt. Das Richtige hat *Grot.*: „omnium amici este, si fieri potest; si non potest utrimque, certe ex vestra parte amici este", so dass εἰ δυνατόν den Fall *objectiver* Unmöglichkeit *gelten* lässt (wie oft hatte P. selbst diesen erfahren!), τὸ ἐξ ὑμῶν (adverbiell: *was das Euerseitige*, das von Euch Ausgehende, *anbetrifft*; s. überh. z. 1, 15. u. *Ellendt* Lex. Soph. II. p. 225.) jede Beschränkung *in subjectiver* Hinsicht *aufhebt*, nicht aber eine subjective Beschränkung *enthält* (*Reiche*), da wir von unserer Seite *immer und in jedem Falle* friedlich gewillt sein sollen, so dass nur die entgegengesetzte Gesinnung und Handlungsweise des Feindes unser subjectives Friedlichsein vereiteln kann. — ἀγαπητοί) inständig und gewinnend. Vrgl. 1. Kor. 10, 14. 15, 58. Phil. 2, 1. 4, 1. — ἀλλὰ δότε etc.) Uebergang der Structur zur stärkern (selbstständigen) Bezeichnung der Pflicht; *Winer* p. 535. Vrgl. hier insonders *Viger*. ed. Herm. p. 469. *Gebet Raum dem Zorne* (κατ᾽ ἐξοχήν, dem *göttlichen*), d. h. greifet ihm nicht durch Selbstrache vor, sondern *lasset ihn gewähren und walten* *). Die Sittlichkeit dieses Gebots beruht auf der *Heiligkeit* Gottes, daher es auch, sofern Zorn und Liebe die beiden Pole der Heiligkeit sind, das Segnen der Widersacher (V. 14.) und die Fürbitte für sie nicht ausschliesst. Die Fassung, nach welcher τῇ ὀργῇ auf den *göttlichen* Zorn bezogen wird (vrgl. 5, 9. 1. Thess. 2, 16.), wie das absolute ἡ χάρις die *göttliche* Huld und Gnade ist (vrgl. 5, 9. 1. Thess. 1, 10. 2, 16.), ist mit Recht von den Meisten seit *Chrys.* bis zu *v. Heng.*, *Hofm.*, *Delitzsch* herab vorgezogen; denn theils entspricht sie ganz dem profanen (*Gatack.* ad Anton. p. 104. *Wetst.* z. St.) und Paulinischen (Eph. 4, 27.) Gebrauche von τόπον (oder χώραν) διδόναι, welches zunächst *Platz machen für Jem.* (Luk. 14, 9.), dann *Jemandem Spielraum, Zeit und Gelegenheit zur Wirksamkeit geben* heisst (Eph. l. l. vrgl. Sir. 13, 21. 19, 17. 38, 12. 16, 14. Philo b. *Loesn.* p. 263.); theils ist sie dem folgenden Schriftbelege am angemessensten **). Die Nichtbefolgung der Vorschrift ergiebt

*) Ganz analog dem Sinne und der Gedankenfolge unsers Verses ist Synops. Sohar. p. 95.: „*Homo non debet properare*, *ut vindictam sumat* (vrgl. μὴ ἑαυτοὺς ἐκδικοῦντες); *melius est*, *si vindictam committit alii*" (Deo), vrgl. ἀλλὰ δότε τόπ. τῇ ὀργῇ.

**) Doch ist zuzugeben, dass auch jede der beiden anderen Er-

das *ὀργίζεσθαι καὶ ἁμαρτάνειν* Eph. 4, 26. Vrgl. zum Gedanken 1. Petr. 2, 23. 1. Sam. 24, 13. 16. *Andere* erklären vom *eigenen* Zorne *), *den man nicht solle ausbrechen lassen*. So *de Dieu*, *Bos*, *Semler*, *Cramer* u. *Reiche*: „der Zorn wirkt schrecklich im Augenblick seiner Aufwallung; giebt man ihm Zeit, so vergeht er." Allein damit stimmt wohl der *Lateinische* Gebrauch von *irae spatium dare* **), aber nicht der *Griechische* von *τόπον διδόναι*, auch nicht in dem bekannten Ausspruche Plutarch's (de ira cohib. p. 462.), dass man auch nicht spielend dem Zorne *διδόναι τόπον* solle, d. h. *ihm Spielraum geben*, ihn frei gehen lassen. Da *diess* (von Plutarch mit Recht als höchst gefährlich verpönte) „*dem Zorne Statt geben*" von Paulus nicht geboten sein kann, so muss er mit *τ. ὀργῇ* den *göttlichen* Zorn gemeint haben. Denn auch die Erklärung *Anderer* vom Zorne *des Feindes*, dem man *Platz machen*, aus dem Wege gehen solle (*Schoettg.*, *Morus*, *Ammon*), ist abzuweisen, da diess, wenngleich sprachlich zu rechtfertigen (Luk. 14, 9. Jud. 20, 36.), und mit Soph. Ant. 718. (s. dazu *Schneidew.*) u. dem Homerischen *εἴκειν θυμῷ* zu vergleichen, doch eine Vorschrift ergäbe, welche nur eine Klugheitsregel, kein christliches Sittengebot wäre. Diess auch gegen *Ewald*: den Zorn des Andern *austoben lassen*, was als Gegensatz der Selbstrache keinen positiven sittlichen Gehalt hat (anders Matth. 5, 39.), auch abgesehen davon, dass die Beleidigung, deren Selbsträchung verboten wird, keinesweges nothwendig einen *zornigen* Beleidiger setzt. — *γέγρ. γάρ*) Deut. 32, 35. dem Sinne nach frei nach dem Hebr. (*mir gehört Rache und Vergeltung*), doch mit Benutzung der Worte der vom Grundtexte abweichenden LXX. (*ἐν ἡμέρᾳ ἐκδικήσεως ἀνταποδώσω*), und mit Zusetzung von *λέγει κύριος*. Die mit u. St. ganz gleiche Gestalt dieses

---

klärungen (s. nachher) den Sinn des folgenden Schriftspruchs nicht wider sich haben würde, wenn nur sonst eine derselben entschieden richtig wäre.

*) Eigenthümlich so auch *Zyro* in d. Stud. u. Krit. 1845. p. 891 f.: „Machet Platz dem Zorne, wenn er kommt und sich in euerem Gemüthe setzen will, und gehet davon (*kehret ihm den Rücken*)." Diess wäre psychologisch unzutreffend (denn der Zorn ist *im* Menschen, ein Affect, der von aussen zwar rege gemacht wird, aber nicht *kommt*, vrgl. Eph. 4, 31. Kol. 3, 8. Joh. 11, 33. 38.), und zugleich wie sonderbar im Ausdruck!

**) Liv. 2, 56. 8, 32. Senec. de ira 3, 39. Vrgl. besonders *Lactant.* de Ira 18.: „*Ego vero laudarem, si, cum fuisset iratus, dedisset irae suae spatium, ut, residente per intervallum temporis animi tumore, haberet modum castigatio.*"

Citats, welche sich Hebr. 10, 30. findet, kann nicht zufällig sein, zumal das charakteristische *ἐγὼ ἀνταποδ.* auch in der Paraphrase des *Onkelos* wiederkehrt (וַאֲנָא אֲשַׁלֵּם). Zur Annahme einer Benutzung des Onkelos von Seiten des P. aber gebricht es an anderweiten Spuren; eben so wenig hat die Ansicht, dass der Verf. des Hebräerbriefs dem Citate des Paulus gefolgt sei (*Bleek, Delitzsch*), sonstigen Anhalt. Ohne Willkür lässt sich daher nur annehmen, dass die Form des Spruchs, wie sie bei P. und Hebr. 10, 30. sich findet, nach Art eines altheiligen sprichwörtlich gewordenen Warnungsrufes damals sollenn war und auch die Wiedergabe in der Paraphrase des Onkelos beeinflusst hat. Das *λέγει κύριος* aber hat nur P. zugesetzt, wie solches öfter (vrgl. 14, 11) bei Gottessprüchen geschah; Hebr. 10, 30. sind diese Worte unächt.

V. 20. Ohne *οὖν* (s. d. krit. Anm.), aber desto conformer mit der meist unverbunden fortschreitenden Ausdrucksweise des ganzen Kap., folgt nun, was der Christ, da er sich nicht selbst rächen, sondern Gottes Zorn gewähren lassen solle, vielmehr zu thun habe in Betreff seines Feindes. — Der ganze Vers ist aus Prov. 25, 21 f., welche Worte P. zu den seinigen macht, entlehnt, genau nach d. LXX. — *ψώμιζε*) *füttere* ihn, gieb ihm zu essen. S. z. 1. Kor. 13, 1. *Grimm* z. Sap 16, 20. Der Ausdruck ist liebevoll. Vrgl. 2. Sam. 13, 5. *Beng.*: „manu tua.“ Sir. 7, 32. — *ἄνθρακας πυρὸς σωρεύσ. ἐπὶ τὴν κεφ. αὐτοῦ*) Bildlicher Ausdruck des Gedankens: *schmerzliche Schaam und Reue wirst du ihm bereiten.* So im Wesentlichen *Orig.*, *Augustin.*, *Hieron.*, *Ambros.*, *Pelag.*, *Erasm.*, *Luther*, *Wolf*, *Beng.* u. M., auch *Tholuck*, *B. Crus.*, *Rückert*, *Reiche*, *Köllner*, *de Wette*, *Olsh.*, *Fritzsche*, *Philippi*, *Reithm.*, *Bisp.*, *Borger*, *v. Heng.*, *Hofm.*, vrgl. *Linder* in d. Stud. u. Krit. 1862. p. 568 f. Glühende Kohlen sind dem Orientalen Bild des *durchdringenden anhaltenden Schmerzes* *), und insonders, nach Maassgabe des Contextes, des *Reueschmerzes*, wie hier, wo grossmüthiges Wohlthun die Feuerkohlen häuft. Vrgl. zur Sache 1. Sam. 24, 17 ff. S. d. arab. Parallelen b. *Gesen.* in Rosenm. Repert. I. p. 140.

*) Nicht des *Erweichens* (von der Sitte, harte Speisen durch Auflegung von Kohlen auf das Gefäss zu erweichen), wie *Glöckler* nach *Vorstius* u. M. will, auch nicht der *Entflammung* zur Liebe (*Calov.* u. M.). Der Jesuit *Sanctius* (s. *Corn. a Lap.* z. St.) fand in dem Bilde sogar die Andeutung der *Schaamröthe.* So wieder *Umbr.* p. 353.; vrgl. auch *v. Heng.*

u. überh. *Tholuck* z. St. *Gesen.* Thes. I. p. 280. Eine *andere* Fassung war schon zu *Hieron.* Zeit *) herrschend und ist von *Chrys.*, *Theodoret.*, *Oecum.*, *Theophyl.*, *Photius*, *Beza*, *Camerar.*, *Estius*, *Grot.*, *Wetst.* u. M., auch *Koppe*, *Böhme*, *Hengstenb.* (Authent. d. Pentat. II. p. 406 f.) angenommen, nämlich dass der Sinn sei: *du wirst ihm schwere göttliche Strafe zuziehen.* Allerdings ist auch 4. Esr. 16, 54. das Brennen feuriger Kohlen auf dem Haupte Bild der schmerzlichen göttlichen Strafe, aber dort eben so sicher *durch den Context*, wie hier (s. bes. V. 21.) und Prov. l. l. der Context *dagegen* ist. Denn ganz willkürlich müsste erst die Bedingung *nisi resipiscat* hinzugedacht werden; und wie hätte P. ein so *unchristliches Motiv* zur Wohlthätigkeit gegen Feinde **) denken und aussprechen können! Die desfallsigen Cautelen der Ausleger sind aus der Luft gegriffen und völlig unzureichend.

V. 21. Summarische Zusammenfassung von V. 19. 20. — „*Werde nicht überwunden* (zur Rache und Wiedervergeltung hingerissen) *vom Bösen* (welches wider dich begangen wird), *sondern überwinde durch das Gute* (welches du dem Feinde erweisest) *das Böse*, indem du es dahin bringst, dass der Feind, beschämt durch deinen Edelmuth, ablässt böslich gegen dich zu handeln und dir zum Freunde wird. „Vincit malos pertinax bonitas", *Senec.* de benef. 7, 31. Vrgl. de ira 2, 32. Valer. Max. 4, 2, 4. Dagegen Soph. El. 308 f.: *ἐν τοῖς κακοῖς Πολλή᾽ στ᾽ ἀνάγκη κἀπιτηδεύειν κακά.* Treffend übrigens bemerkt *Erasm.* zur Ausdrucksweise des ganzen Kap.: „*Comparibus membris et incisis, similiter cadentibus ac desinentibus sic totus sermo modulatus est, ut nulla cantio possit esse jucundior.*"

Kap. XIII.

V. 1. *ἀπό*) *Lachm* u. *Tisch.* 8.: *ὑπό*, was auch *Griesb.* billigte, nach überwieg. Zeugen. Aber auch *ἀπό* behält noch erhebliche Bezeugung (D.* E.* F. G. Minusk. Or. Theodoret. Dam.) und ward

*) „Carbones igitur congregabis super caput ejus, non in maledictum et condemnationem, *ut plerique existimant*, sed in correctionem et poenitudinem", *Hieron.*

**) *Augustin.* propos. 71.: „Quomodo quisquam diligit eum, cui propterea cibum et potum dat, ut carbones ignis congerat super caput ejus, si carbones ignis h. l. aliquam gravem poenam significant?"

leicht durch ein aus dem Folgenden beigeschriebenes ὑπό verdrängt. Nach οὖσαι hat *Elz.* ἐξουσίαι, was nach überwiegenden Zeugen seit *Griesb.* mit Recht als Ergänzung getilgt ist, wie denn auch τοῦ vor dem folgenden θεοῦ zu schwach bezeugt wird. — V. 3. τῷ ἀγαθῷ ἔργῳ, ἀλλὰ τῷ κακῷ) empfohlen von *Griesb.*, aufgenommen von *Lachm.*, *Tisch.*, *Fritzsche*, nach A. B. D.* F. G. P. Sin. 6. 67.** m. Verss. u. Vätern. Aber *Elz.*, *Matth.*, *Scholz* haben τῶν ἀγαθῶν ἔργων, ἀλλὰ τῶν κακῶν. Vermeintliche Besserung im Casus u. Numer. — V. 5. ἀνάγκη ὑποτάσσεσθαι) D. E. F. G. Goth. It. Guelph. Ir. haben blos ὑποτάσσεσθε. Empfohlen von *Griesb.* Beigeschriebenes Glossem, wie noch die Lesart ἀνάγκη (oder ἀνάγκῃ) ὑποτάσσεσθε (Lect. 7. 8. Aug. Beda. Vulg.: *necessitate subditi estote;* so *Luther*) deutlich erkennen lässt. — V. 7. οὖν) fehlt bei A. B. D.* Sin.* 67.** Copt. Sahid. Vulg. ms. Tol. Damasc. Cypr. Aug. Ruf. Cassiod. Getilgt von *Lachm.*, *Tisch.*, *Fritzsche*. Richtig, da zur Weglassung kein Grund vorhanden war, durch die Einfügung aber die logische Verbindung hergestellt ward. — V. 9. Nach κλέψεις hat *Elz.* οὐ ψευδομαρτυρήσεις, gegen entscheidende Zeugen. Vervollständigung. — ἐν τῷ) von *Lachm.* eingeklammert, fehlt bei B. F. G. Vulg. It. u. Lat. Vätern. Aber bei der auffallenden Entbehrlichkeit lag die Weglassung so nahe, dass diese Zeugen zu schwach sind. — V. 11. Die Stellung ἤδη ἡμᾶς ist entschieden testirt. So richtig *Lachm.* u. *Tisch.* 8. Doch hat Letzterer statt ἡμᾶς: ὑμᾶς nach A. B. C. P. Sin.* Minusk. Clem., was aber zu εἰδότες passender und des Apostels würdiger schien. — V. 12. καὶ ἐνδυσ.) *Lachm.* u. *Tisch.*: ἐνδυσ. δέ, was auch *Griesb.* billigte, nach bedeut. Zeugen; aber durch die vorhergegangene adversative Verbindung sehr nahe gelegt.

V. 1—7 *). Die stolze Freiheitsliebe der Juden (s. z. Joh. 8, 33. Matth. 22, 17.) und ihr dadurch erregter tumultuarischer Sinn, welcher besonders seit Judas Gaulonites (s. Act. 5, 37. Joseph. Ant. 18, 1. 1.) glühete und noch kürzlich in Rom selbst zum Ausbruch gekommen war (Suet. Claud. 25. Cass. Dio 60, 6. s. Einl. §. 2. u. z. Act. 18, 2.), verdoppelte für die Christen, unter denen ja auch die Heidenchristen von den Messianischen Ideen (Gottesherrschaft,

---

*) Gute praktische Bemerkungen über d. St. s. bei *Harless* Staat u. Kirche, 1870.

Reich Christi, Freiheit u. κληρονομία der Gläubigen u. a.) leicht genug zu verkehrten Freiheitsgedanken und Emancipationsgelüsten (vrgl. 1. Kor. 6, 1 ff.) abirren konnten, die Nothwendigkeit des bürgerlichen Gehorsams, da sie, als Bekenner des Messias (Act. 17, 6. 7.), und von den Heiden als Jüdische Secte betrachtet, dem Verdachte revolutionärer Bestrebung sehr blosgestellt waren. Die Gefahr lag also zwar nicht ausschliesslich (*Mangold*, *Beyschl.*), wohl aber *zunächst* und *zumeist* auf judenchristlicher, nicht auf heidenchristlicher Seite, wie *Th. Schott* im Interesse der Ansicht, dass sich P. die Römische Gemeinde zum Stützpunkt seiner westlichen Heidenbekehrung habe bereiten wollen, ungeschichtlich annimmt. *Rom* aber eben, der Sitz des Weltregiments selbst, war es nicht vor Allem der Ort, wo jene Gefahr am grössten war und wo sich gleichwohl die gesammte Christenschaft, Jüdischen wie heidnischen Theils, durch exemplarische bürgerliche Ordnung hervorthun musste? Daher hier die in den Paulinischen Briefen einzige *ausführliche und nachdrückliche Einschärfung des Gehorsams gegen die Obrigkeit,* — ohne Verbindung mit dem Vorherigen *) als *neuer* Gegenstand eintretend. *Baur* I. p. 384 f. findet hier die Bestreitung des *ebionitischen Dualismus*, welchem die weltliche Obrigkeit ungöttlichen, *teuflischen* Ursprungs war. Als ob P. nicht ohne einen solchen Gegensatz das göttliche Recht der Staatsgewalt den Römern einzuschärfen für nöthig gehalten haben könne! Und jenen Dualismus würde er gewiss nicht blos nach seinen praktischen Erscheinungen in's Auge gefasst (Ausflucht *Baur's*), sondern im *Principe* bestritten und somit an der Wurzel angefasst haben. — Die theilweise Aehnlichkeit übrigens, welche zwischen V. 1—4. und 1. Petr. 2, 13 f. statt findet, reicht nicht hin anzunehmen, dass Petrus unsere St., oder dass Paulus den Petrusbrief benutzt habe, wie Letzteres neuerlich bes. *Weiss* Petrin. Lehrbegr. p. 416 ff. u. in d.

---

*) Es ist vergeblich, Verbindungen zu suchen, da P. selbst keine andeutet. So ist z. B. nicht zu sagen, die Rede von *Privat*-Beleidigungen leite ihn auf das Verhalten gegen die heidnische *Obrigkeit* (*Tholuck* u. Aeltere). Er stellt ja diese nicht als feindlich dar. Willkürlich auch *Th. Schott* (vrgl. *Borger*): die Rede gehe von der Unterordnung unter Gott, dess die Rache sei, zur Unterordnung unter die Vollstreckerin der göttlichen ἐκδίκησις. Als ob P. 12, 19. an eine *solche* ἐκδίκησις gedacht hätte! Eben so willkürlich ohne Andeutung des Textes *Hofm.*: P. gehe vom allgemein *menschlichen* Zusammenleben auf das Verhalten in der *staatlichen* Ordnung über, *welches auch zu dem Guten gehöre*, *womit man das Böse überwinden soll.*

Stud. u. Krit. 1865. 4. behauptet hat; s. dagegen *Huther* z. 1. Petr. Einl. p. 19 ff. ed. 3. P. hat gewiss öfter auch mündlich die Pflicht gegen die heidnische Obrigkeit ähnlich gepredigt. Die Macht seiner Predigt aber war auf die Ausprägung der ältesten Kirchensprache einflussreich genug, um auch einem Petrus, zumal bei einem so *absonderlichen* Gegenstande, unwillkürlich Paulinische Anklänge, deren Schwingungen durch die ganze Kirche gedrungen waren, zuzuführen. Vrgl. *Luther's* schöpferischen Einfluss auf die Kirchensprache.

V. 1. *Πᾶσα ψυχή*) im Sinne von *jeder Mensch*, aber (vrgl. z. 2, 9.) den Menschen nach seinem Seelenwesen gedacht, vermöge dessen er Lust und Unlust bewusst empfindet (sich freut, betrübt ist u. s. w.) und die entsprechenden Triebe hegt. Es liegt ein gewisses *Pathos* in dem gleich die *Allgemeinheit* der Pflicht hervortreten lassenden und significanten: *jede Seele*. Vrgl. Act. 2, 43. 3, 23. Apoc. 16, 3. — *ἐξουσίαις ὑπερεχ.*) *hochstehenden Obrigkeiten* (*ohne* Artikel). *ὑπερεχ.* (s. Sap. 6, 5. 1. Petr. 2, 13. 1. Tim. 2, 2. 2. Makk. 3, 11.) ist beigegeben, um das *ὑποτάσσ.*, wobei *ὑπέρ* und *ὑπό* correlat sind, als dem Standpunkte der Obrigkeit selbst entsprechend (vrgl. unser: *hohe Obrigkeiten*) darzustellen; das *Motiv* des Gehorsams folgt nach. — *Nicht giebt es Obrigkeit ausser von Gott*, drückt im Allgemeinen das *Herrühren aller Obrigkeit überhaupt von Gott* aus, und dann wird dieses Verhältniss *hinsichtlich der in concreto bestehenden Obrigkeiten noch näher* bestimmt als *göttliche Einsetzung* durch *ὑπὸ θεοῦ τεταγμ. εἰσίν;* vrgl. schon Hom. Il. *β*, 204 ff. *ι*, 38. 98. Soph. Phil. 140. al. Xen. Rep. Lac. 15, 2. Somit hat P. allerdings das *göttliche Recht* der Obrigkeit ausgesprochen, was insonders christliche Fürsten durch „von Gottes Gnaden“ (seit Ludwig dem Frommen) bezeichnen. *αἱ δὲ οὖσαι* aber, *die vorhandenen*, thatsächlich *existenten*, gestattet keine Ausnahme, als etwa der tyrannischen oder usurpatorischen (gegen *Reiche*). Der Christ soll nach P. jedwelche Obrigkeit, wenn ihr Regiment über ihn thatsächlich besteht, als göttlich verordnet betrachten, da sie nicht ohne Gottes bewirkenden Willen zum Vorhandensein gekommen ist, was auch von der tyrannischen oder usurpatorischen gilt, wenngleich eine solche nach Gottes Rathschlusse vielleicht nur eine zeitweilige und Uebergangs-Bestimmung hat. Von diesem Gesichtspunkte aus gehorcht der Christ aber auch nicht der menschlichen Willkür und Ungerechtigkeit, sondern dem Willen Gottes, welcher — im Zusammenhange mit

seinem der menschlichen Einsicht unzugänglichen Regierungsplane — auch den unwürdigen und unrechtmässigen Herrscher als die *οὖσα ἐξουσία* zur Erscheinung gebracht und zum Werkzeug seiner Maassnahmen gemacht hat. Casualfragen, wie sich der Christ in politischen Katastrophen zu verhalten, welche Obrigkeit er in solchen Zeiten für die *οὖσα ἐξουσία* anzusehen habe, desgleichen wie er, wenn das Gebot der Obrigkeit wider Gottes Gebot ist, jedenfalls Gott mehr gehorchen solle als den Menschen (Act. 5, 29.) u. s. w., lässt P. hier unberücksichtiget, und giebt nur die principale Vorschrift des Gehorsams, welche er auch nicht etwa von dieser oder jener Verfassungsform abhängig macht *). Keinesfalls aber ist nur an das obrigkeitliche *Amt* als von Gott eingesetzt zu denken (*Chrys.*, *Oecum.* u. M.), sondern an die Obrigkeit nach ihren concreten Personen und Gliedern als den Trägern des gottgeordneten Amtes. Vrgl. *οἱ ἄρχοντες* V. 3. u. V. 4. 6. 7. Dion. H. Antt. 11, 32. Plut. Philop. 17. Tit. 3, 1. auch Martyr. Polyc. 10. — Beachte übrigens, dass P. in concreto *heidnische* Obrigkeiten im Auge hat, mithin nicht näher von dem reden konnte, was *christliche* Obrigkeiten *ihrerseits* zu leisten und christliche Unterthanen bei ihrer Pflicht des Gehorsams von Gottes und Rechts wegen von ihnen zu *erwarten* und zu *verlangen* haben, — obgleich er im Allgemeinen durch die wiederholte Hervorhebung, dass die Obrigkeiten Diener *Gottes* (V. 3. 4.), ja *Opferdiener* Gottes seien (V. 6.), den Gesichtspunkt ausspricht, von welchem auch die specifisch christliche Beurtheilung von Pflicht und Recht zwischen Obrigkeit und Unterthan auszugehen hat.

V. 2. Ὥστε) da sie von Gott eingesetzt ist. — ὁ ἀντιτασσ.) Beachte die Correlat. von ἀντιτασσ., ὑποτασσ. und τεταγμ. Letzteres steht in der Mitte. — ἑαυτοῖς) *Dativ. incomm.*: ihr Widerstand gegen die gottgeordnete Obrigkeit wird zu ihrem *selbsteigenen Verderben* ausschlagen; vrgl. 2, 5. 1. Kor. 11, 29. Nach *Hofm.* (welcher im Schriftbew. II. 2. p. 443. gar einen Gegensatz zu τῷ κυρίῳ wie 14, 6 f. eintrug) soll ἑαυτοῖς im Gegensatz gegen die *Christenheit als solche* gedacht sein; die zu erleidende Strafe sei ein Gericht, welches die Thäter *persönlich* betreffe und nicht auf Rechnung ihres *Christenstandes* komme. Diese Deutung („lediglich *sich selbst haben sie die Strafe beizumessen*") ist deshalb unrichtig, weil sie dem Texte einen rein fingirten Gegensatz aufdrängt, und weil der Ap. das

*) Vrgl. *Jul. Müller* dogmat. Abh. p. 651.

Verhältniss zur Obrigkeit ganz *allgemein* darlegt, nicht aus dem *specifischen Gesichtspunkte* des *Christenstandes*, nach welchem die Leser etwa gemeint hätten, dem staatlichen Gemeinwesen fremd geworden zu sein. Hätte P. diesen tiefgreifenden principiellen Irrthum hier im Auge gehabt, wie ganz anders als mit dem einzigen Worte ἑαυτοῖς, welchem jener vermeintliche Gedanke ohnehin erst zuzutragen wäre, hätte er sagen müssen, was er gemeint hätte! — κρῖμα) *ein Urtheil,* versteht sich nach dem Zusammenhange von selbst als *Strafurtheil.* Vrgl. 2, 2 f. 3, 8. 1. Kor. 11, 29. Gal. 5, 10. Mark. 12, 40. *Von wem* sie es empfangen werden, entscheidet sich dadurch, dass bei οἱ δὲ ἀνθεστηκότες contextmässig τῇ τοῦ θεοῦ διαταγῇ wiederzudenken ist. Es ist also ein Strafurtheil *Gottes,* als dessen *Vollzieher* jedoch die ἄρχοντες gedacht sind, wie V. 3. beweist. Mithin ist nicht von der *ewigen* (*Reiche* u. M.), sondern von der *zeitlichen* Strafe die Rede, welche Gott durch die Obrigkeiten verhängen lässt. *Philippi* will κρῖμα ohne nähere Bestimmung belassen (vrgl. auch *Rück.*), wogegen aber ist, dass V. 3. nur mit Willkür nicht als Begründung des unmittelbar Vorhergehenden genommen werden kann.

V. 3. Οἱ γὰρ — κακῷ) Begründung des ἑαυτοῖς κρῖμα λήψονται *). — τῷ ἀγαθῷ ἔργῳ) *Das gute Werk* und *das böse Werk* **) sind personificirt. Hier nicht zu vergleichen ist 2, 7. oder 2, 15. (*Reiche, de Wette*). — φόβος) *ein Schreckniss,* d. i. *formidandi.* Beispiele desselben Gebrauchs s. b. *Kypke* II. p. 183. Vrgl. *Lobeck* Paralip. p. 513.; eben so das Lat. *timor,* z. B. Propert. 3, 5, 40. — δέ) das einfache μεταβατικόν. Der Satz selbst kann sowohl *fragend* (*Beza, Calvin* u. M., auch *Lachm., Tisch., Ewald, Hofm.*) als auch Vordersatz in *kategorischer* Form

---

*) Denn wenn der Widerstand gegen die ἐξουσία die göttliche Strafe nicht nach sich ziehen sollte, so müsste es sich mit der Stellung der Oberen gegen die Unterthanen so verhalten, dass man sich beim *Gut*handeln vor ihnen zu fürchten hätte (was ja die göttliche Ordnung aufhöbe); es verhält sich aber umgekehrt damit, nämlich so, dass sie ein Schrecken der *bösen* Thaten sind. Das γάρ begründet mithin weder überhaupt die Gehorsamspflicht gegen die Obrigkeit (*Philippi*), noch den von *Hofm.* in ἑαυτοῖς eingelegten Sinn. Wären die Träger der obrigkeitlichen Gewalt ein Schrecken der *guten* Werke, so träte die Maxime des Widerstandes (Gotte mehr gehorchen als den Menschen) in ihr Recht und man müsste mit Neoptolemus b. Soph. Philoct. 1235. (1251.) sagen: ξὺν τῷ δικαίῳ τὸν σὸν οὐ ταρβῶ φόβον.

**) Ueber das *Werk* hinaus, in die *Gesinnung* hinein reicht die Befugniss der Obrigkeit nicht. Vrgl. *Harless* a. a. O.

sein (s. z. 1. Kor. 7, 18. und *Pflugk* ad Eur. Med. 386.). So *Luther* u. M., auch *Tholuck* u. *Philippi*. Ersteres ist lebhafter, Letzteres angemessener und nachdrücklicher, was dem ganzen Gepräge der Umgebung mehr entspricht. — ἔπαινον) *Belobung*, *Beifallsbezeugung* (welche die Obrigkeit zu ertheilen pflegt, s. auch Philo Vit. M. I. p. 626. C.); so wenig wie 2, 29. 1. Kor. 4, 5. *Belohnung* (*Calvin*, *Loesner* u. M.). Richtig übrigens *Grot.*: „Cum haec scriberet Paulus, non saeviebatur Romae in Christianos." Es war noch die bessere Zeit des Neronischen Regiments. Doch hat der Satz *allgemeine* Gültigkeit, welche in der gottgeordneten Stellung der Obrigkeit beruht und durch deren empirische Ungerechtigkeiten, die P. selbst so reichlich erfahren hatte, nicht aufgehoben wird. Vrgl. 1. Petr. 2, 14.

V. 4. Θεοῦ — ἀγαθόν) Begründung des vorhergegangenen Gedankens, dass der das Gute Thuende die Obrigkeit nicht zu fürchten, sondern Lob von ihr zu erwarten habe, durch Hinweisung auf das Verhältniss der Obrigkeit zu *Gott*, dessen Dienerin (διάκονος *femin.* wie 16, 1. Dem. 762. 4. u. öfter) sie sei, und zu den *Unterthanen*, denen zu Gute (Schutz, Obhut. Beglückung) sie diess sei. Das σοί ist die ethische Relation des θεοῦ διάκον. ἐστι, und εἰς τὸ ἀγαθόν fügt die nähere Bestimmtheit hinzu. — οὐ γὰρ εἰκῇ) *denn nicht ohne entsprechenden Grund* (oft so bei Griechen), sondern um es erforderlichen Falls auch wirklich zu brauchen. — τὴν μάχαιρ. φορεῖ) Nicht der *Dolch* ist gemeint, welchen die Römischen Imperatoren und auch ihre nächsten Regierungsbehörden als Zeichen ihres jus vitae et necis zu tragen pflegten (Aurel. Vict. 13. *Grot.* u. *Wetst.* z. u. St.); denn μάχαιρα heisst zwar bei den Classikern auch *Dolch* = παραξιφίς (s. *Spitzn.* z. Hom. Il. 18, 597. *Duncan* Lex. ed. *Rost* p. 715.), aber im N. T. immer *Schwerdt* 8, 35., nach Xen. r. eq. 12, 11. (vrgl. aber *Krüger* Xen. An. 1, 8, 7.) durch die gebogene Form vom graden ξίφος verschieden, und auch bei Griechen wird das *Tragen des Schwerdtes* (Philostr. vit. Ap. 7, 16.) zur Darstellung jener Gewalt von den Obrigkeiten ausgesagt. Sie trugen es selbst, und bei feierlichen Aufzügen ward es ihnen vorgetragen. S. *Wolf* Cur. Ueber den Unterschied von φορέω (die Beständigkeit des Tragens) und φέρω s. *Lobeck* ad Phryn. p. 585. — θεοῦ γὰρ διάκ. etc.) Begründung der Versicherung οὐκ εἰκῇ τ. μ. φ., wobei der schon vorher ausgesprochene Satz mit Nachdruck wiederholt, aber ihm nun seine *strafende* Beziehung beigegeben ist. — ἔκδικος εἰς ὀργὴν etc.) *rächend* (1. Thess. 4, 6.

Sap. 12, 12. Sir. 30, 6. Herodian. 7, 4. 10. Aristaenet. 1, 27.) *behuf Zornes* (zu Zornvollziehung) *für den, welcher das Böse thut.* Dieser Dativ der Beziehung ist weder von ἐστίν, dessen Stellung hier anders ist als vorher (gegen *Hofm.*) noch von εἰς ὀργήν (*Flatt*) abhängig; er gehört zu ἔκδικος εἰς ὀργ. Nicht aber „überflüssig und lästig" (*de Wette*) ist εἰς ὀργήν *), sondern den Gedanken verstärkend. Uebrigens beweist d. St. (vrgl. Act. 25, 11.), dass die Aufhebung des *Rechts* der Todesstrafe der Obrigkeit eine Gewalt entzieht, die ihr nicht blos im A. T. gegeben, sondern auch neutestamentlich entschieden bestätiget ist, und die sie (darin liegt die heilige Schranke und Verantwortlichkeit dieser Gewalt) als Gottes Dienerin besitzt, weshalb aber auch ihre Anwendung nur für solche Rechtslagen, in denen es die thatsächliche Sühne der göttlichen Nemesis schlechthin fordert, principiell festzustellen und dabei für alle concreten Fälle noch das Begnadigungsrecht offen zu erhalten ist. Das Merkmal des Unchristlichen, der Barbarei u. s. w. haftet nicht an dem *Rechte selbst*, sondern an dessen *Missbrauch* in Gesetzgebung und Praxis.

V. 5. Die *Nothwendigkeit* des Gehorsams ist eine solche, die nicht blos *äusserlich* (der zu vermeidenden Strafe halber) gegeben, sondern auch *sittlich* begründet ist, welches Beides durch διό als Ergebniss alles bisher Gesagten (V. 1—4.) erscheint. Es erhellt hiernach, dass ἀνάγκη nicht speciell die *moralische* Nothwendigkeit, sondern allgemein zu nehmen ist, indem erst beim zweiten διά die *sittliche* Seite des Begriffs hervortritt. — διὰ τὴν ὀργήν) *wegen des* obrigkeitlichen *Zorns*, V. 4. — διὰ τὴν συνειδ.) *wegen des* eigenen *Gewissens*, διὰ τὸ πληροῦν τὰ προςήκοντα, *Theodoret.* Es ist beim Christen das *christliche* Gewissen, welches als solches durch Gottes Ordnung gebunden ist. Daher 1. Petr. 2, 13.: διὰ τὸν κύριον. Treffend *Melanth.*: „Nulla potentia humana, nulli exercitus magis muniunt imperia, quam haec severissima lex Dei: necesse est obedire propter conscientiam." Beide mit διά gegebenen Bestimmungen gehören aber zu ἀνάγκη (sc. ἐστί), welches den Nachdruck hat, wie Hebr. 9, 23.

V. 6. *Denn deshalb zahlt ihr auch Steuern*, — diess die *Bestätigung* von V. 5. *aus der factisch bestehenden*

) Aus derselben Meinung floss die Auslassung von εἰς ὀργ. bei D. F. G. 177. al. Clar. Boern. Dass es aber E. Sin.* 1. 3. 4. al. Chrys. Theodoret. *vor* ἔκδικος haben, was *Rinck* billigt, ist aus einer unrichtigen Wiederherstellung der ausgefallenen Worte zu erklären.

Steuerentrichtung; γάρ behält seinen begründenden Sinn, und das nachdrückliche *διὰ τοῦτο* (aus *diesem* Grunde) ist genau contextmässig: ὅτι οὐ μόνον διὰ τὴν ὀργὴν, ἀλλὰ καὶ διὰ τὴν συνείδησιν ἀνάγκη ἐστὶν ὑποτάσσεσθαι. Der Argumentation liegt die Anschauung zu Grunde, dass das bestehende Verhältniss der Steuerzahlung *ein Ausfluss der V. 5. bezeichneten Nothwendigkeit sei,* und mithin die Bestätigung derselben. Wenn man *διὰ τοῦτο* auf V. 1—4. bezieht: „ut magistratus Dei mandatu homines maleficos puniant, proborum saluti prospiciant", *Fritzsche* (vrgl. *Calvin, Tholuck, de Wette, Borger*), so wird V. 5. willkürlich übersprungen. Uebrigens folgt aus u. St., dass die *Steuerverweigerung* die thatsächliche Verwerfung der V. 5. ausgesprochenen Nothwendigkeit sei. *Andere* nehmen *τελεῖτε* als *Imperativ* (*Heum., Morus, Tholuck, Klee, Reiche, Köllner, Hofm.*). Dagegen entscheidet zwar nicht das *γάρ*, welches allerdings beim Imperat. stehen könnte (s. z. 6, 19.), aber P. selbst giebt durch sein *οὖν* V. 7. den deutlichen Fingerzeig, dass er erst V. 7. zur Aufforderung übergeht, welche er nun auch nicht mit Praes., sondern mit Aor. einführt. — *καί*) *auch,* bezeichnet das dem V. 5. *entsprechende Verhältniss.* Nicht „*abwärts steigernd*" ist es (*Hofm.:* „auch diese *äusserlichste* Leistung der Unterthänigkeit"), wozu gänzlich keine Andeutung weder im Texte noch in der Sache liegt. Letztere ist vielmehr der jedem Unterthan erfahrungsmässigste unmittelbare Thatbeleg. — *τελεῖτε*) Damit beruft sich P. nicht auf die *eigene Anerkennung* des V. 5. Gesagten von Seiten der Leser (wogegen die Aufforderung V. 7.), sondern auf das *thatsächlich Bestehende.* — *λειτουργοὶ γὰρ θεοῦ* etc.) rechtfertigt die durch *διὰ τοῦτο* ausgedrückte Grundangabe des factischen Verhältnisses der Steuerzahlung: *denn Opferdiener Gottes sind sie, grade zu diesem* (zu keinem andern) *Behufe in beharrlicher Thätigkeit.* Der Gedanke V. 4., dass die Obrigkeit *θεοῦ διάκονος* sei, wird hier *klimaktisch* durch *λειτουργοί* (welches deshalb auch mit Nachdruck *vorangestellt* ist) nach der *amtlichen Heiligkeit* dieses Dienstverhältnisses noch näher bestimmt, und zwar der *christlichen* Anschauung des obrigkeitlichen Berufs gemäss. Darnach sind die Regierenden, sofern sie dem göttlichen Rath und Willen dienen, und hierzu ihre Kraft und Thätigkeit verwenden, als Solche zu betrachten, deren Dienstverwesung den Charakter eines gottgeweiheten *Opferdienstes*, ein *priesterliches* Wesen hat (15, 16. Phil. 2, 17. al.). Diess macht den Satz zur Bestätigung des *διὰ τοῦτο* etc., welche eine specifisch religiöse

ist, desto geeigneter. — λειτουργοὶ θεοῦ) ist Prädicat, und das Subject versteht sich aus dem Contexte von selbst: *sie*, nämlich *die obrigkeitlichen Personen* (οἱ ἄρχοντες). Sprachlich unrichtig *Reiche*, *Köllner*, *Olsh*.: προςκαρτ. sei das Subject, wobei ja der Artik. vor dem Partic. ganz unerlässlich wäre (irrig beruft sich *Reiche* auf Matth. 20, 16. 22, 14.). — εἰς αὐτὸ τοῦτο) telische Richtung nicht von λειτουργ. (*Hofm.*), aber von προςκαρτ.: *für eben diesen Zweck*, womit nicht die Verwaltung der *Steuerentrichtung* gemeint ist (*Olsh.*, *Philippi* u. Aeltere), sondern das eben gesagte λειτουργεῖν τῷ θεῷ, zu welchem so charakteristisch *heiligen* Beruf die Obrigkeit in beständiger emsiger Thätigkeit ist, der Unterthan aber ihr die Mittel dazu, nämlich die Steuern giebt. So wird von P. die Steuerbezahlung unter den höchsten Gesichtspunkt der religiösen Gewissenspflicht gestellt, dass durch sie dem göttlichen Berufe der Obrigkeit, einen beständig thätigen Opfercultus Gottes zu versehen, gedient und ihr diess ermöglichet wird. Wenn εἰς αὐτὸ τοῦτο auf die Steuerverwaltung sich beziehen sollte, so wäre diess zwar nicht „unsinnig“ (*Hofm.*), aber die nachdrückliche Ausdrucksweise αὐτὸ τοῦτο wäre nicht motivirt und eben so wenig würde abzusehen sein, weshalb P. das Verb. προςκαρτ., welches den sittlichen Begriff *perseverare* ausdrückt, gewählt hätte. Jene Beziehung auf den nächsten grossen Gedanken λειτουργοὶ etc. schliesst, je gewichtiger und passender sie ist, jede andere Beziehung aus, auch die von *Hofm.*, dass αὐτὸ τοῦτο auf denselben Satz zurückweise wie διὰ τοῦτο. — Statt εἰς αὐτὸ τοῦτο hätte P. auch αὐτῷ τούτῳ (12, 12.) sagen können; er hat aber προςκαρτ. absolut gedacht und mit εἰς dessen Zweckbestimmung gegeben. Vrgl. zum absoluten προςκαρτερεῖν Num. 13, 20. Xen. Hell. 7, 5, 14.

V. 7. Ermahnende Anwendung von dem V. 5. 6. enthaltenen thatsächlichen Sachverhalte: *Leistet also Allen eure Schuldigkeiten* (vrgl. z. 1. Kor. 7, 3.) u. s. w., — eine kurze Zusammenfassung (ἀπόδοτε — ὀφειλ.) und merismatische Anzeigung dessen, was allen obrigkeitlichen Personen überhaupt (πᾶσι) und einzelnen insonderheit (Steuerbeamten, Zollbeamten, Justiz- und anderen Behörden) *abzuleisten* ist, sowohl *sachlich* (φόρος, τέλος) als auch *persönlich* (φόβος, τιμή). — πᾶσι) auf die *Magistrate*, nicht auf *alle Menschen überhaupt* (*Estius*, *Klee*, *Reiche*, *Glöckler*, vrgl. auch *Ewald*), zu beziehen, erscheint durch den ganzen Zusammenhang und besonders durch die folgende Specification, so wie dadurch, dass die Rede erst V. 8. allgemein wird,

als das einzig Textmässige. — *τῷ τὸν φόρον*) sc. *ἀπαιτοῦντι*, was *logisch* aus *ἀπόδοτε πᾶσι τ. ὀφ.* fliesst (*Winer* p. 548. *Buttm.* p. 338.) und auch zu *τ. φόβον* u. *τ. τιμήν* passt; denn es ist ja von *Magistraten* die Rede, welche, und zwar nicht blos nach damaligen Begriffen, allerdings je nach ihrer Machtstellung und Dienstverrichtung, Furcht und Ehre *verlangen*. — *φόρος* und *τέλος* unterscheiden sich wie *Steuer* (von Personen und Grundstücken), und *Zoll* (von Waaren). S. z. Luk. 20, 22. — *φόβος, τιμή*, *Furcht* (nicht blos Ehrfurcht), *Ehrerbietung*. Je höher und gewaltiger die Magistratspersonen, desto mehr beanspruchten sie in der Regel, *gefürchtet* zu sein; sonst aber und weiter herunter, wenigstens nach den ihrem Amte zukommenden Respecte *geehrt* zu sein.

V. 8—14. *Allgemeine Ermahnung und zwar zur Liebe* (V. 8—10.) *und zum christlichen Wandel überhaupt* (V. 11—14.).

V. 8. *Μηδενὶ μηδὲν ὀφείλετε*) negativ dasselbe, nur allgemein *auf das Verhältniss zu Jedermann bezogen* — und damit kehrt P. zu der *allgemeinen* Christenpflicht zuzück —; was vorher V. 7. positiv gesagt war: *ἀπόδοτε πᾶσι τὰς ὀφειλάς*. Schon durch diese Parallele, entscheidend aber durch die subjectiven Negationen, ist *ὀφείλετε* als *Imperativ* bestimmt: „*Lasset bei Keinem irgend eine Schuldigkeit unerfüllt, das wechselseitige Lieben ausgenommen*“, worin ihr eure Schuldigkeit nie völlig abthun weder könnet noch sollet. Die *Unerschöpflichkeit* der Liebespflicht, deren Ansprüche mit der Erfüllung sich nicht erledigen, sondern erneuen und häufen, ist ausgesprochen. Vrgl. *Orig.*, *Chrys.*, *Theodoret.*, *Oecum.*, *Theophyl.*, *Augustin.*, *Beza*, *Grot.*, *Wetst.*, *Beng.*, („*amare* debitum immortale“) u. V., auch *Tholuck.*, *Rück.*, *Reithm.*, *de Wette*, *Philippi*, *Ewald*, *Umbr.*, *Hofm.* Das *Acumen* liegt darin, dass *ὀφείλετε* auf die *äusseren* Leistungen geht, zu denen man verbunden ist („obligatio civilis“, *Melanth.*), dann aber bei dem *ἀγαπᾶν* die höhere, *sittliche* Verpflichtung meint, vermöge welcher sich mit dem *quotidie solvere* das *semper debere* (*Orig.*) verbindet. Die Einwände *Reiche's* gegen die imperativische Fassung übersehen ganz, dass bei *εἰ μὴ τὸ ἀλλήλ. ἀγ.* das wieder zu denkende *ὀφείλετε* nicht objectiv (bleibet euch die Liebe schuldig!), sondern *subjectiv* zu nehmen ist, nämlich aus dem Bewusstsein der Unabtragbarkeit der Liebesschuld. *Reiche's* eigene Fassung aber (so auch *Schrader*, nach *Heum.*, *Semler*, *Koppe*, *Rosenm.*, *Böhme*, *Flatt;* vorschlagsweise schon *Erasm.*), dass *ὀφ. Indicat.* sei: „Alle

eure Verbindlichkeiten kommen zurück auf die Liebe", — ist entschieden unrichtig, da οὐ stehen müsste, wie z. B. in Plato's Testamente (Diog. Laert. 3, 43.): ὀφείλω δ' οὐδενὶ οὐδέν. Die dagegen von *Reiche* aus *Wetst.* beigebrachten Stellen gelten nicht, weil sie μή bei *Particip* oder *Infinitiv* haben. *Fritzsche* (vrgl. *B. Crus.* u. *Krehl*): Seid Niemandem etwas schuldig; nur „*mutuum amorem vos hominibus debere. censete.* Dadurch wird die ganze Sinnigkeit, der zarte Schmelz der Stelle verwischt, und doch eingetragen (*censete*), was nicht dasteht. — ὁ γὰρ ἀγαπ. etc.) War in dem vorhergehenden εἰ μὴ τό ἀλλήλους ἀγαπᾶν eine Aufforderung zur unablässigen Befolgung des Liebesgebots enthalten, so *begründet* nun P. diese Aufforderung, indem er die *hohe sittliche Würde und Bedeutsamkeit* der Liebe, die nichts Geringeres als die Erfüllung des Gesetzes sei, darstellt. Vrgl. Gal. 5, 14. Matth. 22, 34 ff. — τὸν ἕτερον) gehört zu ἀγαπῶν: *den Andern*, mit welchem es das liebende Subject zu thun hat (vrgl. 2, 1. 21. 1. Kor. 4, 6. 6, 1. 14, 17. Jak. 4, 12. al.). Unrichtig *Hofm.* *): es gehöre zu νόμον: das *anderweitige*, das *übrige* Gesetz. Denn der Sprachgebrauch von ἕτερος und ἄλλος im Sinne von *sonstig* (s. darüber *Krüger* z. Xen. Anab. 1, 4, 2. *Nägelsb.* z. Ilias p. 250 f.), ist hier ganz unanwendbar; P. müsste wenigstens καὶ τὰς ἑτέρας ἐντολὰς geschrieben haben (vrgl. auch Luk. 23, 32. Plat. Rep. p. 357. C. u. dazu *Stallb.*). Verständlichst und einfach aber hätte er τὸν πάντα νόμον geschrieben wie Gal. 5, 14. Den *Singul.* ὁ ἕτερος *collectiv* zu deuten (unter unpassender Berufung auf *Rost* §. 98. B. 3, 5.) ist unmöglich; ἕτερος νόμος könnte nur ein *anderes* (zweites) Gesetz sein (vrgl. Rom. 7, 23.), also ὁ ἕτερος ν. das bestimmte *andere* von *zweien*; *Kühner* II. 1. p. 548. — πεπλήρωκε) Praesens der vollendeten Handlung wie 2, 25.; in und mit dem Lieben *ist's geschehen* (vrgl. z. Gal. 5, 14.), was das Mosaische Gesetz vorschreibt (in Betreff der Nächstenpflichten nämlich, s. V. 9. 10.; indem der Liebende nicht ehebricht, nicht tödtet, nicht stiehlt, nicht begehrt u. s. w.). Ist aber die Liebe des Gesetzes Erfüllung, so ist sie gleichwohl nicht die subjective Ursache der Rechtfertigung, weil alle menschliche Gesetzerfüllung,

*) wunderlich falsch gegen die gewöhnliche Verbindung mit ἀγαπ. einwendend: P. hätte sicherlich (!) ὁ γὰρ τὸν ἕτερον ἀγαπῶν τὸν νόμον πεπλήρ. geschrieben. Als ob nicht grade die Stellung ὁ ἀγαπῶν τὸν ἕτερον die allergeläufigste wäre (8, 28. 37. 1. Kor. 2, 9. Gal. 2, 20. Eph. 5, 28. al.)! Eben so geläufig ist der Gebrauch von νόμος ohne Artik. vom (vrgl. V. 10.) Mos. Gesetze; s. z. 2, 12.

auch die Liebe, unvollkommen ist, und nur die vollkommene Gesetzerfüllung unsere Gerechtigkeit wäre. Richtig *Melanth.*: „Dilectio est impletio legis, item est justitia, si id intelligatur de *idea*, non de tali dilectione, qualis est in hac vita."

V. 9. *Ἀνακεφαλαιοῦται*) *συντόμως καὶ ἐν βραχεῖ τὸ πᾶν ἀπαρτίζεται τῶν ἐντολῶν τὸ ἔργον*, *Chrys.* Aber *ἀνα* ist nicht zu vernachlässigen (wird *wieder* zusammengefasst; s. z. Eph. 1, 10.), und darauf zu beziehen, dass Lev. 19, 18. die übrigen, *vorher* aufgeführten Nächstengebote *recapitulirt*, summarisch wiederholt. Vrgl. *Thilo* ad Cod. Apocr. p. 223. — Die Ordnung, *das fünfte Gebot, nach dem sechsten* folgen zu lassen, findet sich auch Mark. 10, 19. Luk. 18, 20. (nicht Matth. 19, 18.) Jak. 2, 11., bei Philo de decal. u. Clem. Al. Strom. 6, 16. Die LXX. haben nach Cod. A. die Ordnung des masorethischen Urtextes; aber in Cod. B. steht das sechste Gebot gleich nach dem vierten, dann aber das siebente und darnach das fünfte, wogegen Deut. 5, 17. nach Cod. B. die Reihenfolge: *sechs, fünf, sieben* bei den LXX. ist, wie hier bei Paulus. Dieser *folgte Handschriften der LXX.*, welche die gleiche Ordnung hatten. Die desfallsigen Abweichungen der LXX. vom Grundtexte aber können lediglich aus *traditioneller* Verschiedenheit die dekalogische Reihe zu bestimmen, nicht aber aus *speculativen* Bestimmungsgründen, wozu der geschichtliche Anhalt fehlt *), hergeleitet werden. — Ueber *ἀγαπ. ὡς ἑαυτόν* **) s. z. Matth. 22, 39.

V. 10. Da Alles, was das Gesetz dem Nächsten zu thun verbietet, sittlich *böse* ist, so kann nun P. seine Begründung des Liebesgebotes zusammenfassend abschliessen wie er hier thut. — *ἐργάζεσθαι* mit *τινί τι* statt mit *τινά τι* findet sich auch, obwohl nicht oft, bei Griechen; vrgl. 2. Makk. 14, 40. Eur. Hec. 1085. u. dazu *Pflugk*, *Kühner* II. 1. p. 277. — *πλήρωμα νόμου ἡ ἀγάπη*) *ὁ γὰρ ἀγαπῶν τὸν ἕτερον νόμον πεπλήρωκε* · V. 8. Andere

---

*) Diess auch gegen *Hofm.*, welcher meint, dass die Reihenfolge an u. St. ihren Grund darin haben dürfte, *dass das Verhältniss von Mann und Weib nach der Schöpfungsordnung früher ist als das von Mensch und Mensch* u. s. w. Ein willkürlich erdachter Grund, welcher ja auch die Versetzung des vierten Gebotes hinter das sechste hätte zur Folge haben müssen.

**) Ueber die, wenngleich überwiegend bezeugte Lesart *σεαυτόν* (*Lachm.*, *Tisch.*) ist wie bei Gal. 5, 4. zu urtheilen. Auch bei Griechen findet sich sehr häufig in den Codd. statt *ἑαυτ.* die Emendation *σεαυτ.*, wo mit jenem die zweite Person gemeint ist. S. bes. *Kühner* ad Xen. Mem. 1, 4, 9.

Fassungen von πλήρωμα („id quod in lege summum est", *Ch. Schmidt, Rosenm.*; „plus enim continet quam lex, est everriculum omnis injustitiae", *Grot.*, s. dagegen *Calov.*) sind contextwidrig. Vrgl. Gal. 5, 14., wo der Gesichtspunkt der Gesetzerfüllung durch die Liebe noch umfassender ist. Bemerke noch, dass πλήρωμα nicht gleich πλήρωσις ist, sondern in der Liebe des Nächsten ist das, wodurch das Gesetz erfüllt wird, *geschehen* und *vorhanden*. — Den Kommentar dazu, wie die Liebe dem Nächsten nichts Böses wirkt, giebt P. 1. Kor. 13, 4—7.

V. 11. Zur Befolgung der vorherigen mit V. 10. abschliessenden Ermahnung zur Liebe giebt nun P. noch ein wichtiges *Motiv* zu beherzigen, und zieht dann hieraus wieder (V. 12 ff.) andere Ermahnungen zum christlichen Wandel überhaupt. — καὶ τοῦτο) unser *und das*, d. i. *und zwar, zumal da* ihr u. s. w. Es fügt etwas *besonders Bemerkenswerthes*, hier einen noch sonderlich zu beachtenden Bestimmungsgrund, dem Vorherigen zu. S. über diesen auch bei Classikern (die jedoch häufiger καὶ ταῦτα sagen) gangbaren Gebrauch. *Hartung* I. p. 146. *Baeuml.* Partik. p. 147. Vrgl. 1. Kor. 6, 6. 8. Eph. 2, 8. Phil. 1, 28. Hebr. 11, 12. Das, worauf hier τοῦτο zurückweist, ist die V. 8. ausgesprochene und V. 8—10. näher erläuterte Vorschrift μηδενὶ μηδὲν ὀφείλετε, εἰ μὴ etc. Die Wiederholung derselben wird durch τοῦτο *vertreten*, so dass also εἰδότες sich an die in der Vorstellung des Schreibenden wieder gegenwärtige Vorschrift anschliesst, und daher alle Ergänzungen (*Beng.* u. M.: ποιεῖτε; *Tholuck*: ποιῶμεν) wegfallen. Durch Verbindung von τοῦτο mit εἰδότες (*Luther*, *Glöckler*) verwirrt man die ganz einfache Rede, wie auch von *Hofm.* geschieht, welcher τὸν καιρόν Object von τοῦτο εἰδότες sein lässt und als Sinn herausbringt: „*und diese Kenntniss der Zeit habend, dass*, oder *und die Zeit so kennend, dass*." Auch Soph. O. T. 37. *) ist καὶ ταῦθ' einfach *und zwar*; der Gebrauch von τοῦτο als *absolutem* Object gehört nicht hieher (s. *Bernhardy* p. 106. *Kühner* II. 1. p. 266.), weil τοῦτο im Sinne von *dermaassen* seinen nähern Inhalt aus dem *Vorherigen* entnehmen müsste. Was *Hofm.* meint, könnte P. durch κ. τοῦτο εἰδ. τοῦ καιροῦ ausgedrückt haben; *Kühner* II. 1. p. 238. — εἰδότες) nicht *considerantes* (*Grot.* u. M.), sondern *da ihr kennet* den (jetzigen) Zeitlauf,

---

*) *Hofm.* (V. 42. citirend) will *Wunder* z. d. St. verglichen haben, welcher aber über das καὶ ταῦθ' d. St. p. 18. ed. 3. *nichts* anmerkt.

nämlich hinsichtlich seines erwecklichen Charakters (s. d. Folgende). — ὅτι ὥρα etc.) Epexegese von εἰδότ. τὸν καιρόν: *dass es* nämlich *rechte Zeit ist, dass wir endlich* (ohne länger damit zu warten, s. *Klotz* ad Devar. p. 600.) *aus dem Schlafe wach werden.* ἤδη gehört nicht zu ὥρα, sondern zu ἡμᾶς ἐξ ὕπνου ἐγ.; mit ὕπνος aber ist bildlich der Zustand bezeichnet, *in welchem die wahre sittliche Lebensthätigkeit von der Gewalt der Sünde gebunden und gehemmt ist.* Zu beachten ist hierbei, mit welchem Rechte P. diess ἐγερθῆναι ἐξ ὕπνου von den *Wiedergebornen* (er schliesst sogar sich selbst mit ein) verlangt. Er meint nämlich die *volle* sittliche Erweckung, die ethische Lebenssteigerung in demjenigen *endlichen* Grade, welcher erforderlich ist, um würdig zu stehen vor dem herannahenden Menschensohne (s. gleich nachher νῦν γὰρ etc.), und *in Vergleich mit dieser* erscheint ihm der bisherige sittliche Zustand, wo immer noch viel sündliches Element die volle Lebensäusserung hemmte, noch als ὕπνος, welchen man endlich, wie ein aus dem Morgenschlummer Erwachender, verlassen müsse. Das christliche Leben hat seine neuen Erweckungsepochen wie der Glaube (s. z. Joh. 2, 11.) und die Liebe zum Herrn (Joh. 14, 28.) und das Anziehen Christi V. 14. Diess zugleich gegen *Reiche*, welcher, weil die Christen vom ethischen Schlafe bereits erwacht seien, ὕπνος als *Bild des Zustandes des Christen auf Erden, in soweit er die Seligkeit nur erst ahne und hoffe,* erklärt, aber ganz wider die sonstige Paulinische Vorstellungsweise (Eph. 5, 14. 1. Thess. 5, 6 ff., vrgl. auch 1. Kor. 15, 34.). — νῦν γὰρ etc.) Beweis des vorherigen ὥρα etc. Das νῦν verhält sich zu ἤδη nicht wie die Linie zum Punkt (*Hofm.* nach *Hartung*), sondern als das *objective* Jetzt zum *subjectiven* (im Bewusstsein gegenwärtigen); vrgl. zu letzterem *Baeuml.* Partik. p. 140 ff. Als Linie zum Punkt verhält sich νῦν zu ἄρτι (vrgl. z. Gal. 1, 10.). — ἡμῶν) ob zu dem Adverb. ἐγγύτερον (*Beza, Castal.*, u. M. auch *Philippi, Hofm.*), oder zu ἡ σωτηρία gehörig (*Luther, Calvin* u. M. nach *Vulg.*)? Ersteres kommt aus der Wortstellung am natürlichsten entgegen; Letzteres würde auf ἡμῶν einen unmotivirten Nachdruck fallen lassen. — ἡ σωτηρία) *das Messiasheil,* nämlich in seiner Vollendung, wie es *durch die Parusie* eintritt, *welche P.* mit der ganzen apostol. Kirche *als nahe, immer näher herbeikommend und noch vor Ableben der Generation eintretend gedacht hat.* Vrgl. Phil. 4, 5. 1. Petr. 4, 7., s. auch *Weiss* bibl. Theol. p. 426. Letzteres nicht anerkennend —, trotz dessen, dass P. die kurze Zeit von der Bekehrung

bis zur Gegenwart seines Schreibens (*νῦν*) so nachdrücklich in Rechnung bringt *) —, ward man zu sehr verkehrten Deutungen gezwungen, z. B. die Rettung *durch den Tod* sei gemeint (*Photius* u. M.), oder die für das Christenthum glückliche Zerstörung Jerusalem's (nach Aelteren noch *Michael.*), oder die Predigt unter den Heiden (*Melanth.*), oder die *innere σωτηρία*, das geistige Heil des Christenthums (*Flacius*, *Calov.*, *Morus*, *Flatt*, *Benecke*, *Schrader*, vrgl. *Glöckler*). Richtig und klar *Chrys.*: ἐπὶ θύραις γάρ, φησίν, ὁ τῆς κρίσεως ἕστηκε καιρός. Vrgl. *Theodor. Mopsv.*: σωτηρίαν δὲ ἡμῶν καλεῖ τὴν ἀνάστασιν, ἐπειδὴ τότε τῆς ἀληθινῆς ἀπολαύομεν σωτηρίας. Je näher aber das selige Ziel, desto wacher und wackerer sollen wir sein. — ἢ ὅτε ἐπιστ.) *als da wir gläubig wurden* **); 1. Kor. 3, 5. 15, 2. Gal. 2, 16. Mark. 16, 16. Act. 19, 2. u. oft.

V. 12. Dem ὕπνος entspricht hier als Correlat ἡ νύξ, d. h. *die Zeit vor der Parusie*, welche aufhört, wenn *mit der Parusie der Tag* eintritt. νύξ und ἡμέρα sind also Bilder des αἰὼν οὗτος und μέλλων, und ἡμέρα ist nicht *gleich σωτηρία* (*de Wette*), sondern der Tag *bringt* die *σωτηρία*. Vrgl. Hebr. 10, 25. — Das Bild ist *passend*; denn hinsichtlich der Erkenntniss, Gerechtigkeit und Herrlichkeit, welche in dem künftigen *αἰών* stattfinden werden, wird sich diese nahende selige Zeit gegen die unvollkommene Jetztzeit verhalten wie Tag zu Nacht. Treffend *Theod. Mopsv.*: ἡμέραν καλεῖ τὸν ἀπὸ τῆς τοῦ Χριστοῦ παρουσίας καιρόν — —· νύκτα δὲ τὸν πρὸ τούτου χρόνον. — προέκοψεν) nicht: *ist vergangen* (*Luther*), sondern: *hat Fortschritte gemacht*, *processit* (s. Gal. 1, 14. Luk. 2, 52. 2. Tim. 2, 46. Lucian. Soloec. 6. Joseph. Bell. 4, 4, 6.), so dass der Tag nicht mehr fern ist. Sehr möglich, dass sich P. die Zeit der Nähe der Parusie als *Dämmerungszeit* gedacht habe, wozu

---

*) Sowohl *νῦν* als auch *ἐγγύτερον ἡμῶν* und *ἡ σωτηρία*, letzteres im *endgeschichtlichen* Sinne, ist textmässig im klaren und bestimmten Wortverstande zu belassen, welchem gegenüber ungenaue und sinnschwankende, die *Zeit*nähe mit der *ethischen* Näherung mengende Verallgemeinerungen des von P. ausgesprochenen concreten Verhältnisses unzulässig erscheinen. Diess auch gegen *Hofm.*, nach welchem sich die Erwartung naher Wiederkunft Christi im Römerbriefe überhaupt nicht finden (s. *Hofm.* z. Kol. p. 181.) und P. hier sagen soll, *dass ihnen damals, als sie gläubig wurden, eben damit, dass sie gläubig wurden, das Heil nahe getreten sei (?), dass es ihnen aber jetzt, nachdem sie gläubig sind (?), um so viel (?) näher stehe.*

**) Unrichtig *Luther*: „*denn da wir's glaubten.*" Er scheint mit *Erasm.* an die Glaubensmeinung *unter dem Gesetze, durch Werke* das Heil zu erlangen, gedacht zu haben.

sich sowohl das vorherige ὥρα ἡμᾶς ἤδη etc. als auch das folgende ἀποθώμεθα etc. treffend schickt. — ἀποθώμεθα) wie man *Kleider* ablegt. Diese Auffassung (gegen *Fritzsche* u. *Hofm.*) entspricht dem correlaten ἐνδυσώμεθα, vrgl. z. Eph. 4, 22. Die ἔργα τοῦ σκότους, d. i. die Werke, *deren Element,* worin sie vollbracht werden, *die Finsterniss* (vrgl. Eph. 5, 11.), der Zustand der geistlichen Erkenntnisslosigkeit und der Sündenherrschaft ist, sind wie *Nachtkleider* gedacht, die der Schlafende angehabt und der Aufgestandene nun *abzulegen* hat. — ἐνδυσώμεθα) vom Anlegen der *Waffen* (ὅπλα, wie 6, 13.), welche zum Theil wie Kleider *angezogen* werden. Vrgl. Eph. 6, 11. 1. Thess. 5, 8. — τοῦ φωτός) nicht *glänzende* Waffen (*Grot.*, *Wetst.*), sondern im Gegensatze von τοῦ σκοτούς: *Waffen* (d. i. Gesinnungen, Grundsätze, Thätigkeitsweisen), *welche dem Elemente des* (geistlichen) *Lichts angehören*, die man als πεφωτισμένος hat vermöge des Seins und Lebens in der göttlichen Heilswahrheit. Den *geistlichen* Sinn hat τοῦ φωτός, wie auch vorher τοῦ σκότους, weil in der *Anwendung* des von der νύξ und ἡμέρα Gesagten; aber die *metaphorischen* Ausdrücke sind als die Correlate von νύξ und ἡμέρα *gewählt.* — Der Christ ist ein *Kämpfer* im Dienste Gottes und Christi gegen das Reich der Finsterniss. Vrgl. Eph. 6, 11 f. 2. Kor. 6, 7. 10, 4. 1. Thess. 5, 8. 1. Tim. 1, 18. Rom. 6, 13. Profane Analogien s. b. *Gatack.* ad Anton. p. 58.

V. 13. *) Ὡς ἐν ἡμέρᾳ) *wie man am Tage wandelt* (wo man alles Unanständige meidet). Diess, im sittlichen Sinne, will P., soll das *Normativ* des Christen sein, der den Tag schon dämmern sieht (V. 12.). — εὐσχημόνως) *wohlanständig*, 1. Thess. 4, 12. 1. Kor. 7, 35. 14, 40. Es ist das *sittliche Decorum* des Verhaltens. — κώμοις etc.) Die *Dativi* erklären sich aus dem Begriffe der *Art und Weise, wie* das περιπατεῖν, d. i. die innere und äussere Lebensführung, nicht geschehen soll (*Kühner* II. 1. p. 382.), nämlich nicht *mit Schwärmgelagen* (κώμοις; s. darüber z. Gal. 5, 21. *Welker* in *Jacobs* Philostr. 1, 2. p. 202 ff.) *und Saufereien* (vrgl. Gal. 5, 21.) u. s. w. Die *locale* Fassung (*Philippi*) ist den genannten Stücken, die Fassung als Dativ. commodi (*Fritzsche*, vrgl. *v. Heng.*) dem bildlichen Zeitworte weniger entsprechend. — κοίταις) *congressibus venereis* (vrgl. z. 9, 10.),

---

*) Dieser Vers, welcher einst dem *Augustin.* beim Aufschlagen der Bibel in's Auge fiel und auf's Herz, entschied ihn, den durch des Ambros. Predigten Vorbereiteten, zur endlichen Bekehrung und zur Taufe. Confess. 8, 12, 28 f. S. *Bindemann* d. heil. Augustinus I. p. 281 f.

Sap. 3, 13. u. s. *Kypke* II. p. 185. — ἀσελγείαις) *Lascivitäten* (besonders wollüstige). S. *Titm.* Synon. p. 151. Zum Sinn des *Pural* s. Lucian. Amor. 21.: ἵνα μηδὲν ἀγνοῇ μέρος ἀσελγείας. — ζήλῳ) *Eifersucht* (1. Kor. 1, 11. 3, 3.); weder *Zorn* (*Fritzsche*, *Philippi* u. M.), welcher nicht ζῆλος heisst (auch nicht 1. Kor. 3, 3. 2. Kor. 12, 20. Gal. 5, 20.); noch *Neid* (*Phot.*, *Luther* u. M.), was dem Vorherigen (κοίτ. κ. ἀσελγ.) weniger gemäss ist, während Streit und *Eifersucht* im Gefolge des Wollusttreibens gehen. — Die drei aufgeführten Stücke stehen im innern Zusammenhange von Ursache und Folge.

V. 14. Ἐνδύσασθε τ. κύρ. Ἰ. Χ.) Das ist das specifisch *christliche* Wesen des εὐσχημόνως περιπ. Der Ausdruck aber ist bildlich, den Gedanken bezeichnend: *Vereiniget euch zur innigsten Lebensgemeinschaft mit Christo, so dass ihr ganz Christi Sinn und Leben in eurem Thun und Lassen darstellet.* Auch bei Griechen bezeichnet ἐνδύεσθαί τινα *Jemandes Sinnes- und Handlungsweise annehmen.* S. *Wetst.* u. *Kypke.* Die *praesens efficacia Christi* aber (s. *Melanth.*) ist es, was das Angezogenhaben Christi von der Annahme anderer Lehrmuster unterscheidet. Vrgl. Gal. 3, 27. Eph. 4, 24. Kol. 3, 12., und zur Sache 8, 9. 1. Kor. 6, 17.; *Phot.* b. *Oec.*: πῶς δὲ αὐτὸν ἐνδυτέον; εἰ πάντα ἡμῖν αὐτὸς εἴη, ἔσωθεν κ. ἔξωθεν ἐν ἡμῖν φαινόμενος. Beachte noch, dass das Angezogenhaben Christi *bei der Taufe* der Eintritt in die Kindschaft Gottes war (Gal. 3, 27.), dass aber in der weiteren *Entwickelung des Getauften* jeder neue Fortschritt seines sittlichen Lebens (vrgl. z. V. 11.) ein neues Anziehen Christi sein soll, daher es, wie das Anziehen des neuen Menschen, immer wieder *geboten* wird. Vrgl. *Lipsius* Rechtfertigungsl. p. 186 f. — καὶ τῆς σαρκὸς etc.) *und des Fleisches Fürsorge treffet nicht zu Gelüsten*, d. h. *für das Fleisch traget nicht dermaassen Sorge, dass Begierden dadurch aufgeregt werden.* Durch μή wird das πρόνοιαν ποιεῖσθαι εἰς ἐπιθ. *zusammen* verboten, nicht (so *Luther* u. V.) blos das εἰς ἐπιθ., wornach der ganze Satz in die zwei Glieder sich auflösete: τῆς σ. πρόνοιαν μὲν ποιεῖσθε, ἀλλὰ μὴ εἰς ἐπιθ. Dann müsste ja μή hinter ποιεῖσθε stehen (s. gleich 14, 1.); denn eine Versetzung der Negation ist an keiner Stelle des N. T. anzunehmen. — τῆς σαρκός) steht nachdrücklich voran, dem vorher geforderten Anziehen des Herrn, welches die *geistige* Lebensweise ist, hinzufügend, was *leiblich* zu geschehen hat. Die σάρξ aber ist auch hier nicht gleich σῶμα (wie man oft annimmt, s. dagegen *Calov.* u. *Reiche*), sondern was

den stofflichen Wesensbestand des Menschen ausmacht, als Quell und Sitz der sinnlichen und sündlichen Begehrungen, im Gegensatze gegen das menschliche πνεῦμα mit dem νοῦς. Paulus *wählte* den Ausdruck, weil er in Betreff der *leiblichen* Obsorge den Gesichtspunkt will, dass sie die σάρξ nähre und pflege, und man daher sich hüten müsse, für die letztere *dermaassen* zu sorgen, dass die Begierden, die in der σάρξ sitzen, angeregt und verstärkt werden. Nach *Fritzsche* verbietet P. *schlechthin*, für die σάρξ Sorge zu tragen (er urgirt, dass σάρξ *libidinosa caro* sein müsse). Dazu passt aber der Ausdruck πρόνοιαν ποιεῖσθε gänzlich nicht. Das Fleisch, so gefasst, ist zu *kreuzigen* (Gal. 5, 24.), die von ihm bestimmte Leiblichkeit *auszuziehen* (Kol. 2, 11.), seine πράξεις *todt zu machen* (Rom. 8, 13.), weil sein φρόνημα Feindschaft gegen Gott und todbringend ist (8, 6 f.). Die σάρξ ist vielmehr hier die lebendige *Materie des* σῶμα, die als *Sitz* der ἐπιθυμίαι zur Verhütung der Aufregung der letzteren eine hiernach zu *beschränkende*, dem sittlichen Ziele *unterzuordnende* Obsorge erfahren soll (vrgl. zu σάρξ 1. Kor. 7, 28. 15, 50. 2. Kor. 4, 10 f. 7, 1. 5. 12, 7. Gal. 2, 20. 4, 13 f.). Der Sache und dem sittlichen Principe nach hiervon verschieden ist die ἀφειδία σώματος Kol. 2, 23. Treffend *Chrys.*: ὥσπερ γὰρ οὐ τὸ πίνειν ἐκώλυσεν, ἀλλὰ τὸ μεθύειν, οὐδὲ τὸ γαμεῖν, ἀλλὰ τὸ ἀσελγεῖν, οὕτως οὐδὲ τὸ προνοεῖν τῆς σαρκὸς, ἀλλὰ τὸ εἰς ἐπιθυμίας, οἷον τὸ τὴν χρείαν ὑπερβαίνειν. Uebrigens ist an sich klar, dass P. die zweite Hälfte von V. 14. schon im Blicke auf das Kap. 14. Abzuhandelnde hinzugefügt und sich damit den Uebergang zu Letzterem gebahnt hat.

Kap. XIV.

V. 3. καὶ ὁ) *Lachm.* u. *Tisch.*: ὁ δέ, nach A. B. C. D.* Sin.* 5. Clar. Goth. Clem. Damasc. Mechanische Wiederholung aus V. 2. — V. 4. δυνατὸς γάρ ἐστιν) A. B. C. D.* F. G. Sin. haben δυνατεῖ γαρ (empfohlen von *Griesb.*, aufgenommen von *Lachm.* u. *Tisch.*); D.*** Bas. Chrys. δυνατὸς γάρ (so *Fritzsche*). Das Ursprüngliche ist gewisslich δυνατεῖ γάρ; denn δυνατέω findet sich im N. T. nur noch 2. Kor. 13, 3. und ward auch da in Codd. mit gangbareren und bekannteren Ausdrücken vertauscht. — ὁ θεός) A. B. C.* P. Sin. Copt. Sahid. Arm. Goth. Aeth. Aug. al.: ὁ κύριος (so *Lachm.* u. *Tisch.*), dessen Entstehung aber durch *dominus ejus* in Syr. Erp. verrathen ist. Es ward hier (V. 3. fehlte im Zusammenhange der Anlass dazu) als Glosse beigeschrieben und verdrängte das ursprüng-

liche ὁ θεός. — V. 5. Statt ὃς μέν haben A. C. P. Sin.* Vulg. Codd. d. It. Goth. u. einige Väter ὃς μὲν γάρ; so *Lachm.* (doch γάρ in Klammern) und *Tisch.* 8. Aber die Bezeugung des blosen ὃς μέν ist älter, stärker und verbreiteter; wie so häufig, ward γάρ auch hier zur Gedankenverbindung ungeschickt eingeschoben. — V. 6. καὶ ὁ μὴ φρονῶν τὴν ἡμέραν, κυρίῳ οὐ φρονεῖ) fehlt bei A. B. C.* D. E. F. G. Sin. 23. 57. 67.** Copt. Aeth. Vulg. It. Ruf. Ambrosiast. Pel. Aug. Hier. al. lat.; *Chrys.* u. *Theodoret.* haben es *im Texte.* Verurtheilt von *Mill.*, getilgt von *Lachm.* u. *Tisch.* Richtig, da die auslassenden Zeugen so entscheidend sind, und da die Interpolation durch die in Betracht des folgenden Gegensatzes vermisste Vollständigkeit der Rede so höchst nahe gelegt war, dass die Erklärung der Weglassung aus dem Homoeoteleuton (*Rückert, Reiche, de Wette, Fritzsche, Tholuck, Philippi, Tisch.* u. M.), so leicht sie auch dadurch veranlasst werden konnte (zumal καί vor ὁ ἐσθίων, welches *Elz.* nicht hat, unzweifelhaft ächt ist), doch unzureichend erscheint. Unter den ältesten Zeugen steht für jene Worte *Syr.* zu vereinzelt da, als dass der Verdacht einer Interpolation im Texte der Peschito nicht nahe liegen sollte. — V. 8. ἀποθνήσκωμεν) *Lachm.* beides Mal: ἀποθνήσκομεν nach A. D. E. F. G. P. Minusk. Aber Paulus hat an *keiner* andern Stelle ἐάν mit Praes. Indicat. (Gal. 1, 8. haben nur K. u. Minuskeln den Indicat.), und wie leicht war grade hier ein Schreibversehen! — V. 9. Vor ἀπέθανε haben *Elz.*, *Scholz:* καί, gegen entscheidende Zeugen. — *Nach* ἀπέθανε hat *Elz.* καὶ ἀνέστη (was bei A. B. C. Sin.* Copt. Arm. Aeth. u. m. Vätern fehlt), und nachher statt ἔζησεν: ἀνέζησεν (gegen weit überwiegende Zeugen). Ferner: F. G. Vulg. Boern. Or. Cyr. (zweimal) Pel. Ambr. Fulgent. haben ἔζησεν gar nicht, wohl aber ἀνέστη (also ἀπέθανε καὶ ἀνέστη); D. E. Clar. Germ. Ir. Gaud. haben gar ἔζησε κ. ἀπέθανε κ. ἀνέστη; D.** L. P. Sin.**. Syr. p. u. m. Väter aber: ἀπέθανε κ. ἀνέστη κ. ἔζησε. Die Entstehung aller dieser Varianten erklärt sich leicht aus dem bestbeglaubigten und schon deshalb bei den vielen Verschiedenheiten als ursprünglich zu setzenden ἀπέθανε καὶ ἔζησεν (*Lachm.* u. *Tisch.*). Nämlich: ἔζησεν ward durch ἀνέστη glossirt, vrgl. 1. Thess. 4, 14. So entstand, durch Aufnahme der Glosse *statt* des ursprünglichen Wortes, die Lesart ἀπέθανε καὶ ἀνέστη; durch Aufnahme der Glosse *neben* dem ursprünglichen Worte aber theils ἀπέθανε κ. ἔζησε κ. ἀνέστη, theils ἀπέθανε κ. ἀνέστη κ. ἔζησεν, (so *Matth.*), woraus dann durch zufällige oder absichtliche Wiederholung des AN das ἀπέθ. κ. ἀνέστη κ. ἀνέζησεν der Recepta (sehr schwach bezeugt und durch *Erasm.* verbreitet) geworden ist. Die Umstellung endlich ἔζησε κ. ἀπέθανε κ. ἀνέστη bildete sich, nachdem bereits ἀπέθανε κ. ἀνέστη gelesen wurde, durch verkehrte Kritik, indem man das ursprüngliche ἔζησε wieder herstellen wollte,

aber eben so wenig die Unächtheit von *ἀνέστη* als die dem *ἔζησε* gebührende Stelle kannte, und daher Letzteres, vom irdischen Leben Jesu es erklärend, vor *ἀπέθ.* setzte. — V. 10. *Χριστοῦ*) A. B. C.* D. E. F. G. Sin.* u. m. Verss. u. Väter: *θεοῦ*. So *Lachm.* u. *Tisch.*, auch *Fritzsche*. Richtig: *Χριστοῦ* kam aus dem Vorherigen und vielleicht auch (vrgl. *Ruf.*) durch Vergleichung von 2. Kor. 5, 10. ein. — V. 12. *δώσει*) *Lachm.*: *ἀποδώσει*, nach B. D.* F. G. 39. Chrys. Aber dieses *Compos.* ist bei *λόγον* der *gewöhnliche* Ausdruck. — V. 14. Statt *αὐτοῦ* (s. d. exeg. Anm.) hat *Elz.* *ἑαυτοῦ*. So wieder *Tisch.* 8., aber nur nach B. C. Sin. Chrys. Dam. Theophyl. Reflexive Näherbestimmung. — V. 15. *δέ*) *Lachm.*, *Tisch.*: *γάρ*, was auch *Griesb.* empfahl, nach entscheidender Bezeugung. — V. 18. Statt der Recepta *ἐν τούτοις* haben *Lachm.* u. *Tisch.* *ἐν τούτῳ* nach A. B. C. D.* F. G. P. Sin.* 5. Vulg. It. Copt. Sahid. Ruf. Aug. Aber die Recepta, durch D.*** E. L. Sin.** und fast alle Minusk. Syr. utr. Goth. Chrys. Theodoret. Tert. hinreichend beglaubigt, ist um so mehr zu schützen, da *ἐν τούτῳ* sehr leicht durch das unmittelbar vorhergehende *ἐν πνεύματι ἁγίῳ* sich eindrängen konnte. Entfernter lag es, wegen der Mehrheit der V. 17. enthaltenen Stücke *τούτῳ* in *τούτοις* umzusetzen. Mit Recht ist Letzteres von *Beng.*, *Matth.*, *Reiche*, *Fritzsche*, *v. Heng.* u. M. beibehalten. — V. 19. *διώκωμεν*) Die von *Tisch.* 8. befolgte Lesart *διώκομεν*, obwohl bei A. B. F. G. L. P. Sin., ist ein alter Schreibfehler, von keinen Verss. bezeugt, mit Recht auch von *Lachm.* ed. maj. (in der ed min. hatte er sie aufgenommen, *ἆρα* geschrieben und den Satz fragend gefasst) wieder verlassen. — Nach *ἀλλήλ.* haben D. E. F. G. Vulg. It. und einige Väter *φυλάξωμεν*. Ergänzung. — V. 21. *ἢ σκανδ. ἢ ἀσθ.*) von *Tisch.* 8. getilgt, fehlt bei A. C. 67.** Syr. Erp. Copt. Aeth. u. einigen Vätern auch Or. Ersteres ist als Zusatz nach V. 13., letzteres als Glossem verdächtig. Doch wurde oft auch von Synonymen eins oder das andere weggelassen, wie z. B. V. 13. *πρόσκομμα* (und hernach *ἢ*) bei B. fehlt, und die auslassenden Zeugen sind hier nicht stark genug, um die Worte zu verurtheilen. Statt *προσκ. ἢ σκανδ. ἢ ἀσθ.* hat Sin.* blos *λυπεῖται*; eine an sich richtige Glosse nach V. 15. — V. 22. Nach *πίστιν* haben *Lachm.* u. *Tisch.* 8. *ἣν* mit A. B. C. Sin. Copt. Ruf. Aug. Pel. Doppelschreibung von *ΙΝ* oder erklärende Auflösung, welcher besonders das Gewicht fast aller Verss. u. Griechen entgegensteht. — Ueber die nicht an's Ende von Kap. 14. gehörige Doxologie 16, 25—27. s. d. krit. Anm. z. K. 16.

Wie anderwärts (Act. 15, 1. 5. Gal. 3, 1 ff. Kol. 2, 16 ff.), so waren auch in der überwiegend heidenchristlichen Römischen Gemeinde unter der zu ihr gehörigen *Judenchristlichen* Minorität *) Solche, welche den Standpunkt vorchristlicher Gesetzlichkeit noch festzuhalten suchten. Aber nicht wie anderwärts, waren in Rom diese Judenchristen als Verfechter der Beschneidung, noch überhaupt in antipaulinischer Angriffsstellung aufgetreten. Daher redet P. von ihnen so schonend und mild, und hält directe Polemik gänzlich zurück. Nicht feindliche, sondern nur befangene Gemüther waren sie, deren sittlichem Bewusstsein die Kraft fehlte, eine besondere Askese für unwesentlich zu halten, nach welcher sie *kein Fleisch assen* (V. 2.) *und keinen Wein tranken* (V. 21.) *und noch auf die Beobachtung der Jüdischen Festtage hielten* (V. 5.), wobei sie zwar, wie es gewöhnlich bei separatistischer Befangenheit zu sein pflegt, über die Freieren richteten, dafür aber auch deren Verachtung erndteten. Dieser Askese gegenüber, und zwar in Betreff ihres Hauptstücks, nämlich der Fleisch- und Weinenthaltung, fragt sich's: gründete sich dieselbe überhaupt (*Orig.*, *Chrys.*, *Theodoret.*, *Hieron.*, *Calov.* u. V., auch *Reiche*, *Köllner*) auf die *Mosaisch*-Jüdischen Satzungen über Speise und Trank? *oder* aber insonders (*Clem. Al.*, *Ambros.*, *Augustin.*, *Michael.* Anm., *Flatt*, *Neand.*, *Reithm.*, *Tholuck*, *Philippi*) auf die Scheu vor heidnischem *Opfer*fleisch und *Opfer*wein (vrgl. d. apostol. Decret. Act. 15.)? *oder* auf Beides (*Erasm.*, *Tolet.* u. M., auch *Rück.*, *Borger*, *de Wette*)? Gegen die *erste* dieser drei Möglichkeiten ist, dass V. 2. u. 21. durchaus keine Beschränkung der Enthaltung anzunehmen gestatten, sondern dieselbe von Fleisch und Wein überhaupt zu verstehen fordern, dass hingegen durch das Gesetz nicht alles Fleisch und der Wein gar nicht, durch die Rabbinen aber nur das von den Gojim geschlachtete Fleisch und der Wein der Gojim verboten wird (s. *Eisem.* entdeckt. Judenth. II. p. 616 ff. 620 ff.). Wollte man nun mit *Chrys.*, *Oecum.* u. *Theophyl.* annehmen, jene Leute hätten sich *alles* Fleisches *deswegen* enthalten, um nicht wegen ihrer Verschmähung des Schweinefleisches von den Anderen getadelt zu werden, oder aber aus Verachtung gegen die Heiden (τινές b. *Theodoret.*): so wäre dieses völlig willkürlich, ja textwidrig; denn sie selbst waren einerseits die Tadelnden, andrerseits die Verachteten, V. 3. Der *zweiten* Meinung, jene Enthaltung habe sich nur auf das *Gö-*

*) Vrgl. *Beyschlag* in d. Stud. u. Krit. 1867. p. 645.

tzenopferfleisch (Act. 15.) und den *Libationswein* (s. Mischn. Surenh. IV. p. 369. 384. *Eisenm.* l. l. p. 621.) bezogen, steht entgegen, dass im ganzen Abschnitte kein Wort vom Opfer-Charakter des Fleisches und Weines enthalten ist, während wir doch aus 1. Kor. Kap. 8. u. 10. schliessen müssen, dass P. diese wesentliche Seite nicht unberührt und unbenutzt gelassen haben würde; daher auch die *dritte* combinirende Ansicht nicht zu billigen ist. Vielmehr erscheint jene judenchristliche Enthaltsamkeit als eine *übergesetzliche* Aengstlichkeit, wie sie in jener Zeit unter dem Einflusse *Essäischer* Grundsätze (s. *Ritschl* altkath. K. p. 184. 187.) im Judenthume nichts Seltenes war (Philo b. Euseb. praep. ev. 8. fin. Joseph. vit. 2, 3. *Grot.* z. V. 2. *Ritschl* in d. theol. Jahrb. 1855. p. 353.); sie erscheint allerdings als eine ἐθελοθρησκεία, aus dem Judenthume von essenisch Gesinnten mit in's Christenthum herübergebracht und durch die das Fleisch bekämpfende Ethik des Christenthums genährt *), aber von ihren Anhängern unter den damaligen Römischen Judenchristen nicht im Gegensatz mit der Glaubensrechtfertigung geltend gemacht, sondern so ohne Anmaasslichkeit und Polemik geübt (namentlich auch ohne Trennung der Tischgemeinschaft mit den Heidenchristen), dass es die apostolische Lehrweisheit für unangemessen erachtete, in eigentlichen Kampf gegen solchen Rest eines essenischen Ἰουδαΐζειν zu treten und anders als mit der vorsichtigsten Schonung darüber zu reden. *Baur* I. p. 381 ff. erklärt die Leute für *ebionitische* Christen (nach Epiph. Haer. 30, 15. enthielten sich die Ebioniten alles Fleischgenusses, weil das Fleisch aus Zeugung entstanden sei, s. *Ritschl* p. 205.). Dagegen streitet schon **), dass von den Ebioniten die völlige *Wein*enthaltung nirgends ausdrücklich bezeugt ist, so wie auch, dass, wenn die Schwachen zu Rom Solche gewesen wären, die den Genuss des *Fleisches* als principiell und schlechthin sündlich betrachtet hätten, wie es der Ebionitismus that, Paulus nicht so schonend und tragsam über diesen Irrthum, welcher fundamen-

*) Auch vom Ap. *Matthäus* berichtet Clem. Al. paedag. 2, 1. p. 174. Pott., er habe nur Gemüse, kein Fleisch, gegessen; und vom *Jacobus*, dem Bruder des Herrn, erzählt *Augustin.* ad Faust. 22, 3., er habe weder Fleisch noch Wein genossen. Vrgl. schon Hegesipp. b. Eus. 2, 23. Doch s. *Ritschl* p. 224 f. Auch der Petrus der Clementinen übt diese Abstinenz.

**) man mag nun die Ebioniten des Epiphanius aus dem Essäerthum herleiten (gewöhnliche Ansicht, treffend von *Ritschl* gegen *Schliemann* vertreten) oder nicht.

tal, nämlich dualistisch und der Glaubensrechtfertigung entgegen, gewesen sein würde, sich ausgelassen hätte. Ueberdiess datiren die Ebioniten erst von der Zerstörung Jerus. an (s. *Uhlhorn* d. Homil. u. Recogn. d. Clem. p. 387 ff.); daher man die Römischen Schwachen nur in so fern ebionitisch nennen könnte, als ihre Enthaltung mit der Askese der Ebioniten die nämliche Wurzel, das Essäerthum, gehabt hat. Dass unter den so zahlreichen Römischen Juden, die als Kriegsgefangene aus Palästina gekommen waren, auch manche Essener sich befunden hatten, die dann Christen wurden, kann keinem gegründeten Zweifel unterliegen (vrgl. *Ritschl* p. 233 f.). Um so weniger aber hat man Grund, nicht blos die ebionitische, sondern auch die *essäische* Wurzel der Erscheinung in *Abrede* zu nehmen (*Th. Schott*). Die Zurückführung auf das allgemeine Interesse *weltverleugnender Heiligkeit* genügt zur Erklärung der einzelnen Stellen nicht, namentlich auch nicht zur Erklärung des *Tagehaltens* und des *unreinen* Charakters, welchen man dem Fleischgenusse beimass (V. 14.). Daher ist auch nicht mit *Hofm.* dabei stehen zu bleiben, man sei bedenklich gewesen, ob es sich mit der Heiligkeit der Gemeinde Gottes vertrage, Solches zu geniessen, auf das der Mensch nicht *von Anfang* angewiesen sei und das der Christ *eben deshalb* besser entbehren als Wohllebens halber geniessen werde. So käme die Sache auf eine wunderliche theoretische Reflexion ohne Zusammenhang mit geschichtlichen concreten Vorverhältnissen hinaus, wobei man sich um so weniger befriedigen hann, da sich das Tagehalten als ein ebenfalls statt gehabter Streitpunkt exegetisch nicht beseitigen lässt (s. z. V. 5.). *Eichhorn* hielt unsere Schwachen für *frühere meist heidenchristliche Anhänger asketisch-philosophischer, vorzüglich neupythagoreischer Grundsätze.* Allerdings war damals eine jener Jüdischen ganz analoge Abstinenz durch die neupythagoreische Philosophie unter den Heiden verbreitet, wie aus Senec. ep. 108., Porphyr. de abstin. u. a. (s. *Grot.* z. V. 2. u. *Reiche* II. p. 463 f.) bekannt ist; aber doch wird jene Ansicht widerrathen theils durch V. 5. (vrgl. Kol. 2, 16. 17.), theils durch 15, 8. 9., wo P. geflissentlich die theokratische Würde der *Juden* hervorhebt, die Heiden hingegen *gnadenhalber* Gott preisen lässt, — was der Ansicht, die verachteten Schwachen seien unter *Jenen* zu suchen, höchst entsprechend ist. Auch lässt sich *a priori* vermuthen, dass unsere Asketen, wenn sie auf philosophischem Wege zu ihrer Weise gelangt wären, schwerlich so passiv und anspruchslos sich benommen haben und von P. nur

eben als *Schwache* betrachtet sein würden *). Uebrigens berechtiget V. 5 f. nicht, unter den Römischen Schwachen *zwei Partheien* anzunehmen, so dass die *κρίνοντες ἡμέραν παρ' ἡμέραν* V. 5. von den *λάχανα ἐσθίοντες* V. 2. zu unterscheiden seien, jene als strengere, wahrscheinlich palästinische, diese als die freieren, wahrscheinlich hellenistischen Judenchristen (so *Philippi*). Wie das Halten der Festtage, besonders der Sabbathe, mit der essäischen Richtung wesentlich zusammengehörte, so lässt sich auch exegetisch (aus dem *κρίνειν*) die Annahme jener Trennung nicht rechtfertigen. Eben so wenig ist exegetisch zu begründen, dass die 14, 1 ff. angeredete und belehrte Gemeinde als ihrem Hauptbestandtheil nach *judenchristlich* kund gegeben, hingegen 15, 1 ff. eine *heidenchristliche Minorität* verrathen werde, welche ausschliesslicher und intoleranter gegen die Schwachen gewesen sei, als die Masse der Gemeinde, deren Verhältniss zu den Schwachen der Ap. Kap. 14. im Auge habe (*Mangold* p. 60 ff.).

V. 1—12. *Aufforderung zur Brüderlichkeit gegen die Schwachen* (V. 1.). *Erster Differenzpunkt zwischen beiden Theilen und Ermunterung deshalb* (V. 2—4.). *Zweiter Differenzpunkt und Ermunterung deshalb* (V. 5.). *Der rechte Gesichtspunkt für Beide in ihren Differenzen* (V. 6.) *und Begründung desselben* (V. 7—9.); *Tadel und Unerlaubtheit des entgegengesetzten Benehmens* (V. 10—12.).

V. 1. *Δέ*) von der pflichtmässigen Beschränkung der Pflege des Fleisches (13, 14.) auf diejenigen überführend, welche in dieser Beschränkung nicht das richtige, sondern ein aus Glaubensschwäche fliessendes Verfahren einhalten. — *τὸν ἀσθενοῦντα τῇ πίστει*) Dass *πίστις* auch hier *den Glauben an Christum* bezeichne, ist selbstverständlich; die *Unkräftigkeit* aber ist nicht nach dem allgemeinen *πάντα δυνατὰ τῷ πιστεύοντι* (Mark. 9, 23. 1. Kor. 13, 2.) überhaupt und ohne nähere Bestimmtheit gedacht, sondern

---

*) Auch scheint mir gegen *Eichhorn's* Ansicht die Stelle des *Orig.* zu sein: *ὅρα δὲ καὶ τὴν διαφορὰν τοῦ αἰτίου τῆς τῶν ἐμψύχων ἀποχῆς τῶν ἀπὸ τοῦ Πυθαγόρου καὶ τῶν ἐν ἡμῖν ἀσκητῶν. Ἐκεῖνοι μὲν γὰρ διὰ τὸν περὶ ψυχῆς μετενσωματουμένης μῦθον ἐμψύχων ἀπέχονται — —, ἡμεῖς δὲ κἂν τὸ τοιοῦτο πράττωμεν, ποιοῦμεν αὐτὸ, ἐπεὶ ὑπωπιάζομεν τὸ σῶμα καὶ δουλαγωγοῦμεν* etc. (c. Cels. 4.), wo Orig. die Pythagoreische Enthaltsamkeit ausdrücklich als etwas von Grund aus (ideell) Differentes von der christlichen unterscheidet, und letztere auf eine Idee zurückführt, welche ganz die schonende Behandlung des Apostels verdiente und das Fortbestehen dieser Askese in der christlichen Kirche sehr begreiflich macht.

dem Contexte gemäss (s. V. 2. 14. 22. 23.) als Mangel an derjenigen *ethischen* Glaubenskraft, vermöge welcher man an seinem Glauben das dem Wesen und Inhalte desselben entsprechende *Regulativ der sittlichen Ueberzeugung und Gewissheit* haben kann und soll. In dieser nähern Bestimmtheit waren jene Asketen *schwach am Glauben.* Wären sie das nicht gewesen, so würde ihnen auch die dem Glauben analoge Gewissenserkenntniss und Gewissenssicherheit beigewohnt haben, über das, was im Glaubensleben Recht oder Unrecht, Erlaubt oder Unerlaubt ist, ausser Zweifel und ohne Scrupel zu sein und darnach zu handeln, mithin namentlich auch über die Adiaphora als solche ohne Vorurtheil und ethische Befangenheit sich zu erheben. Es erhellt hiernach, dass die *ἀσθένεια τῇ πίστει* die Mangelhaftigkeit der sittlichen *γνῶσις* mit sich führt, was aber nicht berechtigt *πίστις* gleich *γνῶσις* (*Grot.* u. M.) oder gar gleich Glaubens*lehre* (*Beza, Calvin*) zu deuten. — *προςλαμβάνεσθε*) *nehmet zu euch,* nämlich zu christbrüderlichem Gemeinschaftsverkehr. Das Gegentheil wäre ein *ἐκκλεῖσαι θέλειν* (vrgl. Gal. 4, 17.), wodurch sie, statt angezogen zu werden, zur *Separation* gedrängt werden könnten. So im Wesentlichen *Erasm., Grot., Estius, Seml., Reiche, Köllner, Fritzsche, Rück., de Wette, Tholuck, Philippi, Hofm.* u. M. Aber *Andere: nehmet euch desselben an,* „vom fördernden, hülfreichen Unterstützen“ (*Olsh.*, vrgl. *Chrys.*), was jedoch *προςλαμβάνεσθαί τινα* nicht heisst. Man beruft sich auf Act. 28, 2., wo aber *προςλ. zu sich nehmen* ist, welche Bedeutung auch hier durch *προςελάβετο* V. 3. gefordert wird, so wie durch 15, 7. vrgl. auch 11, 15. — *μὴ εἰς διακρίσεις διαλογ.*) *nicht zu Gedankenbeurtheilungen. διακρίσεις διαλογ.* ist ein *Ergebniss*, zu welchem es bei dem gebotenen *προςλαμβ. nicht* kommen soll, so dass also *μὴ εἰς διακρ. διαλ.* eine *negative nähere Bestimmtheit* des *προςλαμβάνεσθε* enthält, in dem Sinne nämlich: *nicht dermaassen, dass das προςλαμβάνεσθαι,* welches ihr den Schwachen angedeihen lasset, *zu Gedanken-Aburtheilungen ausschlägt.* Jene Leute machten sich Gewissensgedanken; solche Bedenken sollten von den Stärkeren geschont, nicht aber darüber urtheilfällende Kritiken angestellt werden, wodurch das *προςλαμβάνεσθαι* gemissbraucht werden würde. So behält *διάκρισις, dijudicatio*, seine gewöhnliche Wortbedeutung (Hebr. 5, 4. 1. Kor. 12, 10. Plat. Legg. 6. p. 765. A. 11. p. 937. B. Lucian. Herm. 69.) und *διαλογισμός* ebenfalls (Matth. 15, 19. Mark. 7, 21. Luk. 9, 46. al. Rom. 1, 21. 1. Kor. 3, 20.); zuzudenken

aber ist nichts, sondern εἰς ist einfach im Sinne des *Resultats* (wie gleich vorher εἰς ἐπιϑ. 13, 14.), nicht einmal *usque ad* zu nehmen (*Reiche*). Im Wesentlichen stimmen mit dieser Fassung von διακρίσ. διαλογ. *Chrys.*, *Grot.* u. M., auch *Köllner, de Wette, B. Crus.*, *Reithm.*, *Fritzsche, Krehl, Tholuck, Hofm.*; desgleichen *Reiche*, welcher aber das Verbot *beiden* Partheien gelten lässt, was textwidrig ist, da das ermahnte Subject die Gemeinde, *ihren schwachen Mitgliedern gegenüber*, das Object der Ermahnung aber die Schwachen allein sind. Treffend *Augustin*. Propos. 78.: „Non dijudicemus cogitationes infirmorum, quasi ferre audeamus sententiam de alieno corde, quod non videtur.“ *Andere* fassen διακρίσεις *Zweifel*, welche in den Gedanken der Schwachen nicht *erregt* werden sollen. So *Luther, Bengel, Cramer, Ernesti, Morus, Böhme, Ammon, Flatt, Klee, Olsh.*, *Philippi, Umbr.* Allein διάκρισις heisst *nie* Zweifel *), daher auch nicht mit *Ewald*, welcher die Worte wie eine ausrufungsweise Hinzufügung nimmt, zu erklären ist: „*dass es nicht komme von Zweifeln zu Gedanken!* dass ein Solcher in seinem Gewissen nicht unsicher werde.“ Nach *Vulg.*, *Beza, Camerar.*, *Er. Schmid, Tolet.*, *Estius, Glöckl.* u. M. hat man διάκρ. auch *Streit* erklärt, was es bei Griechen nicht selten heisst (Plat. Legg. 6. p. 768. A. Polyb. 18, 11, 3.). Allein Streit *über* Gedanken wäre durch den blosen Genit. (statt περὶ διαλογ.) wenigstens sehr unklar ausgedrückt; auch wird der Begriff *disceptatio* (ζήτησις, συζήτησις) niemals im N. T. durch διάκρισις bezeichnet. *Rück.* fasst: *Trennung:* „aber hütet euch, dass die Folge davon nicht etwa die sei, *dass die Gedanken und Gesinnungen getrennt werden*, schroffer aus einander gehen.“ Allerdings kann διάκρισις so heissen (Hiob 37, 16. Plat. Phil. p. 32. A.); aber vor διαλογ. müsste der Artikel stehen, und der steigernde Sinn (*schroffer*) wäre eingelegt.

V. 2. Nähere Erörterung des Gegenstandes, und zwar zuvörderst *Aufstellung des ersten Verschiedenheitspunktes zwischen beiden Theilen.* — ὃς μέν) ohne entsprechendes ὃς δέ, statt dessen gleich das bestimmte ὁ δὲ ἀσϑ. gesetzt ist: *Der Eine* (d. i. der Starke) *glaubt* u. s. w., *aber der Schwache* u. s. w. Vrgl. *Kühner* ad Xen. Anab. 2, 3, 15. *Fritzsche* ad Marc. p. 507. — πιστεύει φαγεῖν πάντα

*) weder im N. T., noch sonst im Griechischen. Man beruft sich auf *Theodoret.* zu V. 22 f., wo aber διάκρισις *Unterscheidung* zu nehmen ist, wie auch bei *Oecum.* z. V. 20.

kann heissen: *er ist überzeugt, Alles essen zu dürfen*, so dass der Begriff ἐξεῖναι in dem Verhältniss des Verbalbegriffs zum Infin. liegt (*Lobeck* ad Phryn. p. 753 f. *Buttm.* neut. Gr. p. 235.); so *Tholuck, Borger* u. Aeltere. Angemessener aber dem τῇ πίστει V. 1. u. dem Gegensatze ὁ ἀσθεν. ist die Fassung: *er hat das Vertrauen, die Glaubenszuversichtlichkeit, Alles zu essen; Winer* p. 302. Vrgl. Dem. 866. 1. u. überh. *Krüger* §. 61, 6, 8. Die Ergänzung von ὥστε (*v. Heng.*) ist sinngemäss, aber entbehrlich. — λάχανα) schliesst nach dem Zusammenhange *allen* Fleischgenuss aus, nicht etwa blos den von levitisch unreinen Thieren, oder vom Götzenopferfleisch, oder an Fest- und Fasttagen, dergleichen Beschränkungen die Meisten (auch *Reiche, Köllner, Neand., Tholuck, Philippi*) hineintragen. Der Glaubensschwache isst *kein* Fleisch, sondern *Gemüse* ist seine Speise. Vrgl. *Wieseler* in *Herzog's* Encyklop. XX. p. 595.

V. 3. Verbot für jeden der beiden Theile. Das Selbstgefühl der Stärke verleitet, mit *Verachtung* auf den Schwachen herabzusehen; die Beschränktheit der Schwäche vermag die Freisinnigkeit des Starken nicht zu begreifen und *richtet*. — κρινέτω) vom Zusammenhange als *verwerfendes*, den rechten christlichen Charakter absprechendes Richten bestimmt, wie 2, 1. u. oft. — ὁ θεὸς γάρ etc.) Begründung des μὴ κρινέτω, daher αὐτόν auf τὸν ἐσθίοντα (d. i. den Alles Essenden) zu beziehen ist, nicht mit *Reiche* (nach *Calvin* u. M.) auf Beide, den Starken und Schwachen, wogegen auch V. 4. entscheidet. — προσελάβετο) *hat ihn zu sich genommen*, nämlich *in seine Gemeinschaft* (vrgl. V. 1.) durch Christum, — nicht: in sein *Haus* als Knecht (s. z. V. 4.), wie *Vatabl., Reiche, Hofm.* wollen. — In ὁ θεὸς γὰρ etc. liegt das *Gottwidrige*, mithin *Unfromme*, und

V. 4. setzt dann hinzu, welche *vermessene Einmischung* solch ein κρίνειν sei. Dabei steigt der Affect zu einer lebhaft erregten Apostrophe, und zwar an den richtenden *Glaubensschwachen*, nicht an *beide* Partheien, wie *Reiche* u. *Tholuck* meinen; denn κρίνων entspricht dem κρινέτω V. 3. — σὺ τίς εἶ) Vrgl. 9, 20. Es deckt die Anmaasslichkeit auf, ohne dass es jedoch im Verhältnisse des Nachsatzes zu dem vorhergegangenen ὁ θεὸς αὐτὸν προσελάβετο steht (*Hofm.*), was mit nichts angedeutet und dadurch, dass das folgende Haussclavenverhältniss auf *Christum* als Herrn zielt, verboten wird. — ἀλλότριον οἰκέτην) der

nicht in *deinem* Hausdienste *), sondern in dem *eines Anderen* steht. Dieser Andere ist *Christus* (s. V. 6.), nicht *Gott*, welcher vielmehr durch *δυν. γὰρ* etc. von dem Herrn *unterschieden* wird. — *τῷ ἰδίῳ κυρίῳ*) *seinem eigenen Herrn*. Der *Dativ* bezeichnet *das dem Interesse* des *ἴδιος κύριος untergeordnete Verhältniss* (*Bernhardy* p. 85.). Der eigene, kein *anderer* Herr ist dabei betheiliget, woraus die Unzuständigkeit des *κρίνειν* erhellt. — Das bildliche *Stehen und Fallen* wird entweder vom *Bestehen* (Ps. 1, 4. Luk. 21, 36.) *und Verurtheiltwerden* (causa cadere) *im göttlichen Gerichte* erklärt (*Calvin, Corn. a Lap., Grot., Estius, Wolf* u. M., auch *Reiche, Köllner, Borger, Tholuck, Philippi*), oder wie 1. Kor. 10, 12. *vom Verbleiben und Nichtverbleiben im wahren christlichen Glaubens- und Lebensstand.* So im Wesentlichen *Erasm., Beza, Vatabl., Tolet., Bengel, Seml.* u. M., auch *Flatt, de Wette, Fritzsche, Rück., Maier, B. Crus., Umbr., v. Heng., Hofm.* Gegen Ersteres wäre nicht der Gebrauch von *πίπτειν* (*Hofm.*), welches als Gegensatz gegen das im göttlichen Gerichte durch das Stehen abgebildete *σώζεσθαι* seine Richtigkeit hätte (Soph. Trach. 84. u. s. *Ellendt* Lex. Soph. II. p. 568.); wohl aber ist die zweite Erklärung vorzuziehen, theils weil das unbefugte *κρίνειν* eben die rechte christliche Lebensverfassung den Freieren absprach, theils wegen des folgenden *δυνατεῖ γὰρ* etc. Denn im Gerichte bestehen zu machen, das wäre nämlich ohne Bild: *los- und gerechtsprechen* **), ist nicht das Werk der göttlichen *Macht,* sondern der *Gnade*. Aber nach seiner *Macht* (gegen *Reiche's* Einwand hiergegen s. Eph. 3, 20.) wirkt Gott innere Kräftigung, dass der Christ im Guten *steht,* dass auch der freier Denkende den Gefahren, denen sein christliches Glaubens- und Lebenswesen eben durch seine freieren Grundsätze ausgesetzt ist, nicht unterliegt, sondern im rechten christlichen Stande beharrt.

---

*) *οἰκέτης* findet sich sonst bei P. nicht; im N. T. noch Luk. 16, 13. Act. 10, 7. 1. Petr. 2, 18. Es ist ein engerer Begriff als *δοῦλος;* der *οἰκέτης* ist *Hausdiener* (Dem. 1359. ult.: *οἰκέτης διάκονος*), der Familie näher verbunden als andere Sclaven; daher: *οἰκέτας τε καὶ δούλους* Plat. Legg. 6. p. 763. A. vrgl. 9. p. 853. E.; eben so *οἰκέτις, Hausmagd;* beide zusammen: *οἰκετεία, Hausgesinde.* Dass diese Worte bei Classikern auch von den *Familiengliedern selbst* (wie Xen. Anab. 4, 5, 35. 6, 1.) gebraucht werden, gehört nicht hieher; s. aber *Wessel.* ad Herod. p. 621.

**) nicht, wie *Philippi* nun dem Sinne des bildlichen Ausdrucks eine vom Vorherigen abweichende und daher ungerechtfertigte *mittelbare* Wendung giebt: *im Gericht* aufrecht erhalten, sofern Gott *im Guten,* welches allein im Gericht besteht, aufrecht erhält.

Dessen *versieht sich* P. zu Gottes Macht und *verheisst* es. Wenn *Tholuck* auf Grund der Lesart ὁ κύριος *den* Gedanken findet, *dass der Richter sogar genügende Entschuldigungsgründe auffinden werde*, so ist diess rein in den Text getragen. — δυνατεῖ) s. z. 2. Kor. 13, 3. Vrgl. Clem. Hom. 1, 6.

V. 5. *Zweiter Verschiedenheitspunkt*, wie sich aus dem Inhalt selbst und besonders auch aus der formell mit V. 2. völlig gleichen Anlage der Darstellung ergiebt; daher nicht mit *Hofm.* (unter Vertheidigung der Lesart ὃς μὲν γάρ) hier nur das erste Glied einer Gedankenreihe zu befinden ist, welche den Satz δυνατεῖ γὰρ etc. *) in seiner Richtigkeit darthun solle, so dass P. nicht zu einem *andern* streitigen Punkte übergehe. Lässt er sich freilich dann auf den *Tage*punkt nicht ausführlich ein, sondern kommt er schon V. 5. wieder auf den *Speise*punkt zurück, so verräth er damit, dass letzterer in der Gemeinde die am meisten *hervortretende* und *bedrohliche* Controverse in asketischer Hinsicht bildete **). Ueberdiess konnte, was er über den *Speise*punkt gesagt hat, so leicht auch von selbst seine Anwendung in analoger Weise auf den *Tage*punkt finden, dass es einer gleichen Ausführlichkeit über beide Stücke nicht bedurfte. — κρίνει ἡμέραν παρ' ἡμέραν) er *stellt sein Urtheil auf Tag vor Tag*, d. h. er ist dafür, einen Tag dem andern *vorzuziehen*, so dass er einen heiliger erachtet als den andern. Diess geht auf die von den Glaubensschwachen noch gehaltenen Jüdischen Fest- u. Fasttage ***). Nicht hieher gehört (gegen *Fritzsche*, welcher in u. St. einliest, die Leute hätten ausser dem Sabbath auch den zweiten und fünften Wochentag asketisch gefeiert) das classische ἡμέρα παρ' ἡμέραν in dem Sinne *alternis diebus* (*Bernhardy* p. 258. *Lobeck* ad Aj. 475.). Von einer so auffallenden (pharisäischen, Luk. 18, 12.) Tagwählerei ist nicht einmal in den Briefen an die Gal. (auch nicht ἡμέρας 4, 10.) u. Koloss. eine Spur, und schwerlich hätte *sie* bei P.

---

*) Diess war ja nur ein Hülfssatz, welcher an sich selbstverständlich, auch hätte fehlen können. Wäre die Lesart ὃς μὲν γάρ richtig, so würde P. das, was er von dem *zweiten* Controversstücke zu sagen hat, in der Form einer *Bestätigung* desjenigen einführen, was eben über den *ersten* beigebracht ist.

**) Sie musste besonders bei den Agapen praktisch anstössig werden.

***) Vrgl. Kol. 2, 16. Gal. 4, 10. *Blos* an *Fast*tage zu denken (*Mangold*, vrgl. *Weiss* bibl. Theol. p. 414.), ist, im Texte nicht begründet, eine willkürliche Beschränkung.

solche milde Schonung gefunden. Mit dem essäisch-jüdischen Wesen der Glaubensschwachen überhaupt aber stimmt das im Christenthum fortgesetzte *jüdische* Tagehalten so natürlich zusammen, dass man keinen hinreichenden Grund hat, mit *Ewald* an die (damals noch nicht allgemein feststehende) *Sonntags*feier zu denken, und in V. 5. u. 6. nur ein das Vorherige *erläuterndes Beispiel*, nicht auch einen wirklichen Differenzpunkt (vrgl. *Hofm.*) zu erblicken. Zu *κρίνειν τι* im Sinne von *sich für etwas erklären*, d. i. *aliquid probare, eligere*, vrgl. Aesch. Agam. 471. (*κρίνω δ' ἄφθονον ὄλβον*), Suppl. 393. (*κρῖνε σέβας τὸ πρὸς θεῶν*), Plat. Rep. p. 399. E. Xen. Hell. 1, 7, 11. Isocr. Paneg. 46. Zu *παρά* im Sinne des *Vorzugs:* Xen. Mem. 1, 4, 14. u. dazu *Kühner;* Soph. Aj. 475. aber ist *παρ' ἦμαρ ἡμέρα* (gegen *Valck.* Schol. II. p. 153 ff.) anders zu verstehen; s. *Lobeck* ad h. l. — *κρίνει πᾶσαν ἡμέραν*) nicht *omnem diem judicat diem* (*Beng.*, *Philippi*), sondern der ersten Vershälfte entsprechend: *er erklärt sich für jeden Tag*, so dass er *jeden gleich* heilig gehalten wissen will, nicht gewisse Tage *vor* anderen. — *ἕκαστος* etc.) Auch hier, als bei einem Adiaphoron, so wenig wie V. 2. eine objective Entscheidung, wer Recht habe oder nicht: vielmehr für beide Theile nur die erforderliche *Vorschrift*, dass nämlich Jeder *eine völlige Glaubenszuversicht* von der Rechtheit des Verhaltens haben solle, ohne welche Ueberzeugung das Bewusstsein der Pflichterfüllung fehlt, mithin das Adiaphoron sündlich wird (V. 20. 23.). — *πληροφ.*) Vrgl. 4, 21. — *ἐν τ. ἰδίῳ νοΐ*) d. i. im sittlichen Bewusstsein der eigenen Vernunft (7, 23.), also unabhängig von fremdem Urtheil in sich selbst der Bestimmungsgründe des Handelns gewiss.

V. 6. Der rechte Gesichtspunkt, nach welchem Jeder seine eigene volle Ueberzeugung haben müsse, nicht imperativisch ausgedrückt, sondern indicativisch, als *das christliche Axiom* in diesen Stücken, welches jene *πληροφορία* bedingt und normirt. — *ὁ φρονῶν τὴν ἡμέραν* etc.) *der auf den Tag seine Sorgfalt Richtende*, übt diese Sorgfalt *im Interesse für den Herrn*, nämlich seinem Angehörigkeitsverhältnisse zum Herrn damit zu entsprechen. Das articulirte *τὴν ἡμέρ.* bezeichnet textmässig den *betreffenden*, dem *κρίνειν ἡμέραν παρ' ἡμέραν* gemäss in Betracht kommenden Tag, nicht den *jeweiligen* (*Hofm.*). Als *κύριος* wird von den Meisten *Gott*, von Anderen (wie *Estius*, *Rück.*, *Köllner*, *Fritzsche*, *Philippi* u. M.) *Christus* verstanden. Ersteres *scheint* richtig wegen *εὐχαρ. γὰρ τ. θεῷ;* Letzteres

aber *ist* richtig wegen V. 9. Der fehlende Artikel steht nicht entgegen. S. *Winer* de sensu vocum κύριος et ὁ κύρ. Erl. 1828. Gramm. p. 118. *Fritzsche* ad Marc. p. 573. — κυρίῳ ἐσθίει) seine christliche Freiheit hinsichtlich des Fleischgenusses im Interesse des Herrn gebrauchend, welche bestimmte ethische Richtung seines ἐσθίειν er durch sein εὐχαριστεῖν τῷ θεῷ dabei documentirt. Diess geht auf das *Tischgebet*, und zwar, wie auch das nachherige εὐχ. τ. θ., nicht auf das *nach* der Mahlzeit (*Hofm.*), sondern *vor* derselben; vrgl. Matth. 15, 36. 26, 26. Act. 27, 35. 1. Kor. 10, 30. 11, 24. 1. Tim. 4, 4. Das den Speisegenuss weihende *Dankgebet zu Gott* setzt die Ueberzeugung voraus, *Christo* angehörig und diesem specifischem Verhältnisse gemäss thue man das ἐσθίειν; für etwas *Christo* Widerwärtiges kann der Christ dem *Vater Christi* nicht danken. — καὶ ὁ μὴ ἐσθ. etc.) Das Gegentheil des vorherigen Punktes (des Tagehaltens) hat P. nicht hinzugefügt (s. d. krit. Anm.), weil er sich beim Beginne von V. 6. die Rede nicht antithetisch angelegt hat, sondern ihm erst beim zweiten wichtigern Punkte die Vorstellung auch des Gegentheils kommt und er sie mit aufnimmt. Die Antithese auch schon dem ersten Versgliede beizugeben, war zwar nicht *nothwendig* (*Philippi*), wäre aber auch nicht *störend* gewesen (*Hofm.*), zumal sowohl das Tagewählen und dessen Gegentheil als auch das Essen und Nichtessen je für die Betreffenden ebenmässig *Gewissens*sachen waren. — κυρίῳ οὐκ ἐσθίει) *Für den Herrn unterlässt er das* (Fleisch-) *Essen*, überzeugt, diese Enthaltung gehöre dazu, dem Interesse Christi zu dienen. — καὶ εὐχαρ. τῷ θεῷ) Was vorher als *Grund* (γάρ) gedacht war, ist hier als *Folge* (καί) gedacht: *und so spricht er sein dankendes Tischgebet zu Gott*, nämlich für die anderen, vegetabilischen Speisen, welche seine zu geniessende Mahlzeit ausmachen. Hierzu macht ihn eben die Ueberzeugung fähig, dass sein οὐκ ἐσθίειν die heilig ethische Beziehung auf den *Herrn* habe.

V. 7—9. Beweis für das dreifache κυρίῳ V. 6., und zwar überhaupt *aus der ganzen subjectiven Lebensrichtung der Christen auf Christum*. Die *objective* Abhängigkeit von Christo (*Rück.*, *Reiche*, *Ernesti* Urspr. d. Sünde II. p. 19.) meint P. nicht, weil sie das V. 6. Gesagte nicht beweisen, sondern nur die Verpflichtung dazu begründen würde. — ἑαυτῷ ζῇ) so dass er glaubt, *sein Leben gehöre ihm selbst an*, er lebe seinem eigenen Interesse und Zwecke. 2. Kor. 5, 15. Vrgl. d. Stellen b. *Wetst.* u. *Fritzsche*. Im *ethisch* telischen Sinn ist also der Dativ zu fassen, und eben so

bei *ἑαυτῷ ἀποθνήσκει*; denn auch das *Sterben* des Christen — in so idealer Weise ist sich P. der sittlichen Macht und Weihe der Lebensgemeinschaft mit Christo bewusst — ist ein *sittlicher Act* (*Beng.*: „eadem ars moriendi, quae vivendi") im Angehörigkeitsverhältnisse zu Christo, in welchem mit seinem Leben gestanden zu haben und nun auch mit seinem Sterben zu stehen der Christ im Tode fühlt und weiss. Das ist das selbstbewusste *ἐν κυρίῳ ἀποθνήσκειν* Apoc. 14, 13. Vrgl. Phil. 1, 20. Rom. 8, 38. — V. 8. enthält das den negativen Inhalt von V. 7. beweisende positive Gegentheil, und ist ebenfalls als *subjectives* Verhältniss zu fassen. — Zu *τὲ γὰρ — τέ, denn sowohl — als auch* s. *Hartung* Partikell. I. p. 88. 115. *Baeuml.* Part. p. 219. — *τοῦ κυρίου ἐσμέν*) *des Herrn* Eigenthum *sind wir*. Diess zieht nun die *Summe* des ganzen specifisch christlichen Bewusstseins aus dessen vorher aufgeführten Factoren. — In dem dreimaligen nachdrucksvollen *τῷ κυρίῳ* (*τοῦ κυρίου*) bemerke die „divina Christi majestas et potestas" (*Beng.*), in welche sich der Christ ganz hingegeben weiss.

V. 9. Objectives geschichtliches Verhältniss, in welchem diese subjective Stellung zu Christo V. 8. (*ἐάν τε οὖν* etc.) begründet ist. — *ἔζησε*) *ward lebendig*, vom *Auferstehungsleben* zu verstehen. Vrgl. Apoc. 2, 8. 20, 4 f. Rom. 5, 10. 2. Kor. 4, 10. Der *Aor.* bezeichnet den *Eintritt* des Zustandes; *Kühner* ad Xen. Mem. 1, 1, 18. Verkehrt *Olsh.* (so auch *Schrader*): das *irdische* Leben Jesu sei gemeint, so dass ein *Hysteron proteron* statt finde, wobei verkannt wird, theils dass die Wechselbeziehung der beiden Momente in Vorder- und Nachsatz nur formell ist*), theils dass nicht Jesu *Leben und Tod*, sondern vielmehr sein *Tod und Leben* (Auferstehung) es war, was ihn zur himmlischen *κυριότης* gelangen liess. Vrgl. 8, 34. 6, 9. 10. Phil. 2, 8 f. Luk. 24, 26. Matth. 28, 18. — *ἵνα*) Bestimmung im göttlichen Rathschluss. Diese ging beim Sterben und Auferstehen Christi auf die Herstellung seines *muneris regii*, und zwar

*) P. sagt nämlich nicht: Christus sei *gestorben*, damit er über *Todte* Herr sei, und habe *gelebt*, damit er's über *Lebende* sei, sondern *er sei gestorben und lebendig geworden* (beides *zusammen* habe den Zweck gehabt), damit er *über Todte und Lebende* (Beide zusammen) *herrsche*. Auch *Fritzsche*, obwohl *ἔζησε* richtig vom Auferstehungsleben fassend, urgirt die Wechselbeziehung von *ἀπέθανε* und *νεκρῶν*, und von *ἔζησε* und *ζώντων*: durch den *Tod* Jesu habe Gott *kund geben* wollen, dass er über *Todte*, und durch das neue *Leben* Christi, dass er über *Lebendige* Herr sei. Aber diese blos *declarative* Fassung ist ganz willkürlich; auch wäre ja die *ζωή* in *ἔζησε* eine ganz *andere* als die *ζωή* der *ζώντων*.

über *Todte* (im Scheol, Phil. 2, 10.) und *Lebende;* daher die Christen im Leben und Sterben ihm zu gehören (V. 8.) sich bewusst sind. Unpassend zu ἔζησεν, da ja die Auferweckung des Herrn dem Ap. das Werk *Gottes* ist (1, 4. 4, 24. 6, 4. 8, 11. u. v. a. St.), sieht *Hofm.* in ἵνα die eigene *Absicht Christi selbst* ausgedrückt.

V. 10. Σὺ δέ) deckt den Contrast auf gegen die κυρίτης Jesu. — Das erste σύ redet den *schwächern*, das zweite den *freiern* Christen an, was aus V. 3. erhellt. — γάρ) rechtfertigt den Tadel der Vermessenheit, welcher in den vorhergehenden Fragen liegt: *denn Alle* u. s. w., also in beiden Fällen Du so gut wie Er. — παραστησ.) *wir werden hinzutreten;* „stare solent, quorum causa tractatur", *Grot.* Act. 26, 6. Matth. 25, 33. — τῷ βήμ. τ. θεοῦ (s. d. krit. Anm.): denn *Gott* wird durch Christum (2, 16. Act. 10, 42. 17, 31.) das Gericht halten lassen, Joh. 5, 22. So ist der Richterstuhl, auf welchem Christus sitzen wird (2. Kor. 5, 10. Polyc. ad Phil. 6. Matth. 25, 31.), *Gottes.* — Beachte, wie entschieden solche Stellen gegen jede Beschränkung der Allgemeinheit des Endgerichts zeugen *).

V. 11. Schriftbeleg für das πάντες παραστησόμεθα etc. V. 10. Die pragmatische *Pointe* liegt in der *Universalität*, wie aus der Beziehung von πᾶν und πᾶσα V. 11. zu jenem πάντες V. 10. erhellt.' So empfängt der Satz V. 10. πάντες γὰρ etc., obgleich er an und für sich keines Schriftbeweises bedarf, doch eine hochheilige Bestätigung, welche das vorher gerügte Richten und Verachten desto mehr als unrecht, weil in das ausnahmslose schliessliche Gottesgericht eingreifend, in's Licht stellt. — Das Citat ist Jes. 45, 23. sehr frei, mit theils gedächtnissmässiger, theils bewusster Abweichung von d. LXX. und abkürzend. Bei Jes. versichert Gott eidlich, dass alle Menschen (auch die Heiden) ihm anbetend huldigen werden. Diesen Messianischen, weil den allgemeinen Sieg der Theokratie verheissenden Gottesspruch, fasst P. hier nach der höchsten, *endgeschichtlichen* Erfüllung, welche beim Weltgerichte eintreten werde. — ζῶ ἐγώ) Statt κατ' ἐμαυτοῦ ὀμνύω, wie d. LXX. nach d. Hebr. haben, setzt P. in memorieller Abweichung eine oft vorkommende wörtliche Formel des göttlichen Schwurs: חַי אָנִי (Num. 14, 21. 28. Deut. 32, 40. al. Dan. 12, 7. Ruth 3, 13. Judith 2, 12.). — λέγει κύριος) ist von P. nach sonst geläufiger alttestam. Formel zugefügt.

*) Diess auch gegen *Gerlach* d. letzten Dinge p. 108 ff. Vrgl. 2, 6. 16. 3, 6. 2. Kor. 5, 10. Gal. 6, 7 ff. Act. 17, 31.

Vrgl. 12, 19. — ὅτι) *dass*, weil in ζῶ ἐγώ die eidliche *Versicherung* liegt, *dass* u. s. w. Vrgl. 2. Chron. 18, 13. 1. Sam. 14, 44. Judith 11, 7. u. dazu *Fritzsche*. — ἐμοί) *mir*, als dem Richter (so im Sinne *des Ap.*), *zur Huldigung und Unterwürfigkeit*. — ἐξομολογ. τ. θεῷ) abweichend von d. LXX., welche nach d. Hebr. ὀμεῖται πᾶσα γλ. τὸν θεόν haben; denn was Cod. A. der LXX. (auch *Sin*. am Rande) liest, ἐξομολογήσεται statt ὀμεῖται, ist wahrscheinlich, da d. LXX. dergleichen Textveränderungen aus neutestamentl. Citaten öfter erfahren haben, erst aus u. St. eingedrungen, nicht eine Lesart, welche schon P. selbst in seinem Codex gefunden (*Fritzsche*), was aus Phil. 2, 11. zu rasch geschlossen wird. Die Abweichung selbst ist, wie sie von der Freiheit der Messianischen Topik gestattet war, *absichtlich*, weil P. statt des Schwörens bei Gott einen *allgemeinern* Begriff bedurfte, der aber jenem besondern Begriffe zu Grunde liegt; denn das Schwören ist thatsächliche Anerkennung und Verherrlichung Gottes als des Richtenden. Die richtige Erklärung ist: *und jegliche Zunge wird Gott* (als den Richter) *lobpreisen*, und sich somit seiner Richtergewalt anheimsprechen, — Sinnparallele von ἐμοὶ κάμψει πᾶν γόνυ. ἐξομολογεῖσθαι mit *Dativ* heisst immer *loben* (15, 9. Matth. 11, 25. Luk. 10, 21. oft bei d. LXX. u. Apokr., s. *Biel* u. *Schleusn*. s. v.); *bekennen*, wie bei späteren Griechen, heisst es nur mit *Accus.* des Objects, Matth. 3, 6. Jak. 5, 16. Tob. 12, 22. Falsch daher *Er. Schmid*, *Reiche*, *Köllner* nach *Chrys.*, *Oecum.*, *Theophyl.*: *die Sünden bekennen*, was nur dann zulässig wäre, wenn der Parallelismus die Ergänzung von τὰς ἁμαρτίας an die Hand gäbe. — Bei der Lesart τῷ βήματι τοῦ Χριστοῦ V. 10. haben *Theod. Mopsv.*, *Theodoret.*, *Oecum.*, *Luther*, *Calvin* u. V., auch *Philippi* in τῷ θεῷ einen Beweis für die *Gottheit Christi* gefunden. Es läge vielmehr die Idee zu Grunde, dass *Gott* es ist, *dessen* Gericht zu halten *Christo* vom Vater gegeben ist, welcher Gedanke aber auch in der Lesart τ. β. τ. θεοῦ V. 10. enthalten ist.

V. 12. Was aus dem Vorherigen (von πάντες γὰρ etc. an) *folgt*. — Den Nachdruck hat weder περὶ ἑαυτοῦ (so gewöhnlich) noch τῷ θεῷ (*Philippi*), wohl aber das deshalb an die Spitze gestellte ἕκαστος, welches dem nachdrücklichen πάντες, πᾶν, πᾶσα V. 10. 11. entsprechend ist; daher es den Ton *allein* trägt, nicht mit περὶ ἑαυτ. und mit τῷ θεῷ ihn theilend (*Hofm.*). *Jeder von uns*, Keiner ausgenommen, *wird über sich selbst* u. s. w. Wie widersprechend ist's hiemit, zu richten oder zu verachten, als ob

man dieser unserer *allgemeinen* Bestimmung der Gotte zu gebenden Selbstrechenschaft nicht mit unterworfen wäre! — δώσει) rein futurisch, wie die vorherigen Futura.

V. 13—23. *Nicht wechselseitig verurtheilen sollen sich daher die Christen, vielmehr den Grundsatz haben, keinen Anstoss zu geben,* V. 13. *Weitere Ausführung über diesen Grundsatz und Ermunterungen ihn zu befolgen.*

V. 13. Μηκέτι (*nicht mehr*, wie bisher) ἀλλήλους κρίνωμεν ist *gefolgert* (οὖν) aus ἕκαστος ἡμῶν etc.; κρίνωμεν aber geht hier, wie ἀλλήλ. zeigt, auf *beide* Partheien. — κρίνατε) *Antanaclasis:* dasselbe Wort, um den Gegensatz frappant zu machen (denn dem *pflichtwidrigen* κρίνειν wird das *pflichtmässige* entgegengestellt), ist wiederholt, aber mit der Modification der Beziehung und des Sinnes, dass es die *freieren* Christen anredet (denn diese waren die Anstoss Gebenden) und im Allgemeinen heisst: *das sei euer Urtheil:* eure sittliche Maxime in diesem Punkte. Zu den Infin. mit Artikel nach einem vorbereitenden Demonstrativ vrgl. 2. Kor. 2, 1. Xen. de rep. Lac. 9, 1. u. s. *Haas.* z. d. St. *Breitenb.* ad Xen. Oec. 14, 10. — πρόςκομμα u. σκάνδαλον: beide im metaphorischen Sinne ganz synonym: *sittlicher Anstoss,* Veranlassung zu gewissenswidrigem Handeln. τιθέναι aber bezieht sich auf den ursprünglichen *eigentlichen* Sinn beider Wörter. Vrgl. z. 9, 32 f. 11, 9. LXX. Lev. 19, 14. Judith 5, 1. Die doppelte Bezeichnung ist angelegentliche Erschöpfung des Begriffs, wobei sachliche Unterscheidungen der nur im Bilde (*Stein* — *Falle*) verschiedenen Synonyma willkürlich sind.

V. 14. Aufschluss gebende Erörterung des vorhergehenden Gebots. P. giebt nämlich *im Principe* den Freieren *Recht,* fügt aber gleich eine *in Praxi* eintretende *Ausnahme* hinzu, und erklärt (V. 15.) in der Begründung dieser Hinzufügung die Nichtberücksichtigung der Ausnahme für lieblos. — καὶ πέπεισμαι ἐν κυρ. Ἰ.) Näherbestimmung des vorhergehenden οἶδα. — ἐν κυρ.) d. i. *in meiner Gemeinschaft mit dem Herrn; οὐκ ἄρα ἀνθρωπίνης διανοίας ἡ ψῆφος, Chrys.* — κοινόν) dem βέβηλον der Griechen entsprechend: *profan,* ἀκάθαρτον (*Chrys.*), Act. 10, 14. 28. 11, 8. Hebr 10, 29. Man hielt also Fleisch zu essen für unheilig und unrein, und somit für etwas der Heiligkeit des Christenstandes Zuwiderlaufendes. Vrgl. Ez. 42, 20. 1. Makk. 1, 47. 62. — δι' αὐτοῦ) Da das *Reflexiv.* αὑτοῦ (mit Spir. asp.) überhaupt im N. T. zweifelhaft (vrgl. *Buttm.* neut. Gr. p. 97 f.), hier aber das *Personale* αὐτοῦ (mit Sp. len.) völlig hinreichend und sinntreffend ist, so ist letzteres

vorzuziehen (*Beng.*, *Matthaei*, *Lachm.*, *Tisch.* 7., *Hofm.*), aber nicht etwa auf Christum zu beziehen (*Theodoret.*, *Bisp.*, *Jatho* u. M.), sondern: *durch sich*, d. i. durch *seine Natur* zu erklären. In δι᾽ αὐτοῦ liegt also die *objectiv* vorhandene Unreinheit, im Gegensatz (s. nachher) gegen die subjectiv *per accidens* eintretende. Wegen der Speisegesetze des A. T. meint *Olsh.*, der apostolische Gedanke solle aussagen: *„durch Christum und seinen heiligenden Einfluss ist die Schöpfung wieder rein und heilig geworden."* Diese willkürliche Eindeutung (von *Bisp.* befolgt) scheitert schon daran, dass die Enthaltung der Römischen Asketen keineswegs auf's Gesetz sich gründete, welches ja nicht den *Fleischgenuss überhaupt* verbot, sondern übergesetzlicher essäischer Natur war. Uebrigens war P., was die alttestamentl. Speisegesetze betrifft, klar und gewiss, dass sie die von Gott ihnen bestimmte Zeit der Verbindlichkeit überlebt haben und von Gott selbst dadurch aufgehoben sind, dass in Christo das Ende des Gesetzes gekommen und das *temporäre* göttliche Institut dem *ewigen* des Evangel. als seiner Vollendung Matth. 5, 17. gewichen ist. Vrgl. z. 10. 4. Kol. 2, 16 ff., auch z. Act. 10, 15 f. — εἰ μή) nicht gleich ἀλλά, sondern *nisi*, welches, ohne δι᾽ αὐτοῦ mit zu berücksichtigen, blos auf οὐδὲν κοινόν geht. Vrgl. z. Matth. 12, 4. Gal. 2, 16. — ἐκείνῳ κοινόν) ἐκ. mit Nachdruck wie 2. Kor. 10, 18. Mark. 7, 15. 20. und sehr oft bei Joh. Die Unreinheit ist solchen Falles *subjectiv*, für den Einzelnen durch Gebundenheit des eigenen Gewissens eintretend und vorhanden.

V. 15. Γάρ) Nach dieser kritisch zweifellosen Lesart (s. d. krit. Anm.), welche aber *Philippi* des Sinnes halber für „schlechthin unhaltbar" ansieht, giebt der Ap. *den Grund* an, *weshalb* er die Ausnahme εἰ μὴ τῷ λογιζ. etc. *ausdrücklich hinzugefügt habe*. Das dem Hauptsatze angehörende γάρ ist nach sehr gangbarem Gebrauche (s. *Baeuml.* Partik. p. 85.) in den vorangestellten Nebensatz aufgenommen, so dass der argumentative Gedanke ist: „Nicht ohne guten ethischen Grund sage ich: εἰ μὴ — κοινόν; denn lieblos ist es, wenn der Stärkere dieses Verhältniss nicht gegen den Schwächern berücksichtigt." — διὰ βρῶμα) *Speise halber*, d. i. wegen einer Speise, die er für unrein hält und dich essen sieht. — λυπεῖται) nicht: *beschädiget wird*, was in dem ἀπόλλυσθαι bestehe (*Philippi*, gegen neutestamentl. Gebrauch), sondern von *sittlicher Betrübniss*, d. i. Kränkung des *Gewissens*, welche durch ein gegebenes σκάνδαλον (V. 13.) geschieht. Analog ist Eph. 4, 30. Die

Fassung vom *Vorwürfemachen wegen Beschränktheit* (*Grot.*, *Rosenm.*, *Ewald*) trägt das Wesentliche des Gedankens ein, und entspricht dem Zusammenhange nicht (V. 13. 14. 20. 21.). — οὐκέτι κατὰ ἀγάπ. περιπατεῖς) d. i. *so hast du aufgehört, liebegemäss dich zu verhalten*. Diess ist der thatsächliche Zustand, welcher vorhanden ist, wenn das im Vordersatz Gesagte geschieht; das λυπεῖται nämlich ist als *von dem angeredeten Subjecte verschuldet* gedacht *). Zu εἰ — οὐκέτι vrgl. 7, 20. 11, 6. Gal. 3, 18. Die *fragende* Fassung des Nachsatzes (*Hofm.*) ist bei Beachtung jener völlig contextmässigen Bestimmtheit des mittelst gegebenen Aergernisses geschehenden λυπεῖται ganz unmotivirt und fügt sich nicht in die Worte **). — Das ἀπόλλυε ist das mögliche Resultat des λυπεῖται: *verdirb ihn nicht*, bringe ihn nicht in's *Verderben*, dadurch nämlich, dass er durch dein Beispiel verführt wird, sich über sein Gewissen hinwegzusetzen, und aus dem sittlichen Elemente des Glaubenslebens in das sündliche der Gewissenswidrigkeit zu verfallen. Dass von der *ewigen* ἀπώλεια zu erklären sei, erhellt aus ὑπὲρ οὗ X. ἀπέθανε; denn zur Erlösung von *dieser* opferte Christus sein Leben — darum sollst du den (so theuer erkauften) Bruder nicht durch lieblosen Gebrauch deiner freien Grundsätze in die ἀπώλεια zurückstürzen. Vrgl. 1. Kor. 8, 11 f. „Ne pluris feceris tuum cibum, quam Christus vitam suam", *Beng.*

V. 16. Μὴ βλασφημείσθω) nämlich (vrgl. 2. Thess. 2, 3. 1. Tim. 4, 12.) *durch euer Verschulden*. — ὑμῶν τὸ ἀγαθόν) *euer Gut* κατ' ἐξοχήν, d. i. ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ V. 17. So auch *Ewald* u. *Umbr.* Es ist der Inbegriff der μέλλοντα ἀγαθά Hebr. 9, 11. 10, 1. Wie leicht war's geschehen, dass eine mit Verurtheilen und Verachten unter-

---

*) Beachte, dass die Praesentia λυπεῖται und περιπατεῖς der *Zeit* nach coincidiren, wie denn auch Beides, factisch betrachtet, der *Sache* nach zusammenfällt. Denn das, was dem Schwachen διὰ βρῶμα Gewissensbetrübniss verursacht, ist eben nichts anderes als das nicht mehr von Liebe geleitete schonungslose Benehmen des Starken.

**) Nach *Hofm.* soll nämlich οὐκέτι etc. dem Angeredeten nur die Frage vorlegen, *ob er sich durch die Schwachheit seines Mitchristen, einer Speise wegen in Bekümmerniss zu gerathen, wirklich bestimmen lasse, seinen Wandel dahin zu ändern, dass er sich lieblos beträgt.* So müsste der Ap. doch wenigstens mit dem Futurum περιπατήσεις (wirst du dann nicht mehr liebemässig wandeln?) oder mit θέλεις περιπατεῖν sich ausgedrückt haben, oder am klarsten, weil eine *verneinende* Antwort setzend: μὴ οὐκέτι κ. ἀγ. περιπατήσῃς (so wirst du doch nicht aufhören u. s. w.?), vrgl. 10, 18. 1. Kor. 9, 4.

haltene Partheiung wegen Essens u. Trinkens jenem Kleinode der Christen, dem Gegenstande ihres ganzen Trachtens, Hoffens, Rühmens, bei den Ungläubigen lästerliche Urtheile zuzog — als machten Ess- und Trinksatzungen dasjenige aus, worauf es dem Christen zur Erlangung seines Reichsgutes ankomme! Contextwidrig gegen V. 17. nach Vätern (bei *Suicer*. Thes. I. p. 14.) *de Wette: der Glaube* sei gemeint*); *Luther*, *Calov*. u. M., auch *Philippi: das Evangelium; Orig.*, *Pelag.*, *Beza*, *Calvin*, *Grot.*, *Beng*. u. V., auch *Flatt*; *Borger*, *Fritzsche*, *Tholuck*, *Nielsen*, *B. Crus.*, *Reithm.*, *Maier*, *Bisp*. unter unpassender Berufung auf 1. Kor. 10, 30.: die *christliche Freiheit; v. Heng*. überh.: *quod in vobis Romanis bonum est;* besser *Hofm.: was die Christen als ihr wesentliches Gut vor den Nichtchristen voraushaben,* — womit aber die bestimmte Feststellung des Begriffs unerledigt bleibt. Mit ὑμῶν wendet sich P., nachdem er vorher eine einzelne Parthei im Singul. angeredet hat, an *Alle;* daher nicht mit *Fritzsche* bei ὑμ. an die Starkgläubigen allein (und bei βλασφ. an die Schwachgläubigen) zu denken ist. Beachte noch den Nachdruck des *vorangestellten* ὑμῶν (vrgl. Phil. 3, 20.): das *euch*, euch Christen, gehörende Gut, welches ihr daher um so mehr vor Lästerung von aussen her bewahren müsset.

V. 17. Beweggrund zur Befolgung des μὴ βλασφημ. etc., mit Beziehung auf den Inhalt der möglichen Lästerung. — ἡ βασιλ. τ. θεοῦ) ist, wie an keiner Stelle (vrgl. z. Matth. 3, 2. 6, 10. 1. Kor. 4, 20. Kol. 1, 13.), so auch hier nicht etwas Anderes als das *Messiasreich*, dessen Errichtung mit der Parusie **) eintritt, nicht dem αἰὼν οὗτος, sondern dem αἰὼν μέλλων angehörend (1. Kor. 6, 9 f. 15, 24. 50. Gal. 5, 21. Eph. 5, 5. Kol. 4, 11. 1. Thess. 2, 12. 2. Thess. 1, 5.), also nicht die (unsichtbare) *Kirche*, das *regnum gratiae* oder das irdische *ethische Reich Gottes* (*Reiche*, *de Wette*, *Philippi*, *Lipsius* nach Aelteren), *res christiana* (*B. Crus.*) u. dergl. „*Nicht ist das Messiasreich Essen und Trinken*", d. h. das wesentliche Characteristicum dieses Reichs besteht nicht darin, dass man, um demnächst dessen Mitglied zu sein, diess oder jenes oder Alles ohne Unterschied esse und trinke, sondern darin, dass man recht-

*) Sehr schwankend und unbestimmt unter den Vätern *Chrys.:* ἢ τὴν πίστιν φησὶν, ἢ τὴν μέλλουσαν ἐλπίδα τῶν ἐπάθλων, ἢ τὴν ἀπηρτισμένην εὐσέβειαν· μὴ χρῶ κακῶς τελειότητί σου, μηδὲ ποίει ταύτην βλασφημεῖσθαι. *Theodoret*. erklärt bestimmt vom *Glauben;* so auch *Phot.*

**) μετὰ τὴν ἀνάστασιν, *Theod. Mopsv.*

beschaffen sei u. s. w. Ungenauer und, obwohl den ungefähren Sinn nicht verfehlend, leicht missverständlich (s. *Calov.*) die Griechischen Väter, *Grot.* u. V.: das Reich Gottes wird nicht *erlangt* durch u. s. w. Vrgl. z. Joh. 17, 3. — βρῶσις, *Essen*, d. i. *actus edendi*, verschieden von βρῶμα, *Speise*, V. 15. (vrgl. *Tittm.* Synon. p. 159.), welchen Unterschied P. immer beobachtet (gegen *Fritzsche*); s. z. Kol. 2, 16. — δικαιοσύνη κ. εἰρήνη) kann nach dem ganzen Contexte (vrgl. bes. V. 15.) und insonders nach V. 18. (δουλεύων τῷ Χ.) u. V. 19. (τὰ τῆς εἰρήνης) nur im *sittlichen* Sinne genommen werden, also *ethische Rechtbeschaffenheit* und *Friede* (Eintracht) *mit den Brüdern*, nicht im *dogmatischen* Sinn: *Gerechtigkeit* und *Friede* (der Versöhnung) *mit Gott* (*Calvin*, *Calov.* u. V., auch *Rück.*, *Tholuck* u. *Philippi; de Wette* vermengt Beides). Dass aber diese Tugenden den Glauben an Christum als den Boden, aus welchem sie sprossen, und als das fundamentale Principium essendi des Reichs voraussetzen, versteht sich aus der ganzen Umgebung von selbst. — χαρὰ ἐν πνεύμ. ἁγ.) gehört zusammen. Vrgl. 1. Thess. 1, 6. Es ist die *heilige Freudigkeit*, die sittlich fröhliche Gemüthsstimmung, *die im heil. Geiste*, welcher im Christen waltet, *ursächlich beruht und Bestand hat;* vrgl. Gal. 5, 22., auch Phil. 4, 4. Auch in der Betrübniss ist sie da, 2. Kor. 6, 10., und dem Tode weicht sie nicht, Phil. 2, 17. Die transitive Deutung von der Freude, *welche der Christ auf Andere verbreitet* (*Grot.*, *Koppe*, *Reiche* u. M.), ist weder durch das einfache Wort noch durch sonstigen neutestam. Gebrauch begründet.

V. 18. Nicht Erklärung, *weshalb er diese drei Stücke*, als in welchen das Reich bestehe, *namhaft gemacht habe* (*Hofm.*), sondern *Bestätigung des Inhaltes von* V. 17.; und wie sehr müsste diese Bestätigung dem V. 17. begründeten Gebote μὴ βλασφημ. etc. V. 16. zur Empfehlung und Unterstützung gereichen! — ἐν τούτοις (s. d. krit. Anm.) bezieht sich auf die eben genannten drei hohen sittlichen Momente. Wer *in diesen* (also nicht etwa in βρῶσις und πόσις u. dergleichen ungeistigen Dingen) Christo dient u. s. w. Zu ἐν bei δουλεύειν, dessen sittliche Lebenssphäre bezeichnend, vrgl. 7, 6. — εὐάρεστ. τ. θεῷ) „testimonium, quod expresse adfirmat bona opera renatorum placere Deo“, *Melanth.* — δόκιμος τοῖς ἀνθρ.) *bewährt* *) *den Men-*

*) So δόκιμος in allen Stellen des N. T. (nicht: *werth*, *geschätzt* u. dergl.); s. *Buttm.* in d. Stud. u. Krit. 1860. p. 368., welcher jedoch die Lesart δοκίμοις bei B. G.* 77. (ein *Schreibfehler*) vorzieht.

schen; so ist das Verhältniss *seiner sittlichen Natur nach*, was durch abnorme Erscheinungen, wo Verkennung, Verkehrung des sittlichen Urtheils u. dergl. im Spiele ist, nicht aufgehoben wird. „P. hic de *sincero* judicio loquitur", *Calvin*.

V. 19. *Ermahnung*, aus dem Lehrsatze V. 17. gefolgert, nicht *Frage* (*Buttm.*). — τὰ τῆς εἰρ.) *was zum Frieden gehört*, das *Wesen des Fr.* ausmacht, sachlich nicht verschieden von τὴν εἰρήνην. S. *Berhardy* p. 325 f. *Kühner* II. 1. p. 230. — τῆς οἰκοδομῆς) bildliche Bezeichnung der *Vervollkommnung* (hier *activ*) *im christlichen Leben*. Vrgl. 2. Kor. 10, 8. 13, 10. 1. Kor. 14, 4. Je nach dem Contexte ist der Einzelne, wie hier, oder die Gemeinde, oder die ganze Christenheit ein Bauwerk Gottes (von welchem Christus das Fundament ist 1. Kor. 3, 11. Eph. 2, 20 f.), an welchem bis zur Parusie noch fortzubauen ist. εἰς ἀλλήλ.) οἰκοδομεῖτε εις τὸν ἕνα, 1. Thess. 5, 11.

V. 20. Verbot des Gegentheils von τὰ τῆς οἰκοδομῆς τῆς εἰς ἀλλήλ. — κατάλυε) *reisse nieder*. Vrgl. 2. Kor. 5, 1. Gal. 2, 18. Matth. 26, 61. — τὸ ἔργον τ. θεοῦ) hier nach dem Contexte das *Bauwerk* Gottes, womit aber nicht das V. 17. Genannte (die δικαιοσύνη etc., so *Fritzsche, B. Crus.*), auch nicht der *Glaube* des Mitchristen (*Theodoret., Reiche*) oder sein ewiges *Heil* (*Chrys., Oec., Theophyl.*), noch *alles durch Christum gewährte Gute* (*Köllner* vrgl. *Borger*), sondern nach V. 15. *der Christ als solcher* dargestellt ist, in sofern sein christliches Leben, *seine christliche Persönlichkeit*, Gottes Werk ist (8, 29. 30. 2. Kor. 5, 17. Eph. 2, 10.). Treffend *Estius:* „fratrem, quem Deus fecit fidelem." Was demnach V. 15. durch μὴ ἐκεῖνον ἀπόλλυε, ὑπὲρ οὗ X. ἀπέθανε ausgedrückt war, ist hier durch μὴ κατάλυε τὸ ἔργον τ. θεοῦ gesagt, aber in anderer Vor- und Darstellungsweise, dort so, dass der Bruder in seinem Erlösungsverhältniss zu Christo, hier so, dass er in seinem geistig genetischen Verhältniss zu Gott gedacht ist. Das *Gewicht* der letztern Vorstellung bezeichnet *Calov.* richtig: „Non levis est culpa, sed horribilis θεομαχία, opus Dei destruere." — πάντα μὲν καθαρὰ etc. Derselbe Gedanke wie V. 14. wiederholt, um auf das μὴ ἕνεκεν βρώματος weiter einzugehen. „*Alles* (alle Speise) *zwar ist rein* (zu geniessen an und für sich nicht unsittlich), *aber sündlich ist's dem Menschen, welcher unter Anstoss isst*", welcher eine Speise dennoch geniesst, *obgleich er sittliches Aergerniss daran erfährt* sie zu geniessen, — so dass er also *wider sein Gewissen* den freieren Christen nachthut. Vrgl. 1. Kor. 8,

9 f. Diese Beziehung des ethischen Dativ τῷ ἀνθρώπῳ τῷ διὰ προςκ. ἐσθ. auf den *Glaubensschwachen* (*Chrys. Luther, Beza, Carpz., Seml.* u. M., *Rückert, Köllner, Philippi, Tholuck, Hofm.*) wird durch die Parallele V. 13. 14. bestätigt, und passt treffend in den Zusammenhang, indem ἀλλὰ etc. die *Art und Weise* aufdeckt, *wie* ἕνεκεν βρώματος Zerstörung das Werk Gottes treffen kann. Abzuweisen daher die Erklärung (*Pelag., Grot., Beng.* u. M., auch *Reiche, de Wette, Nielsen, B. Crus., Fritzsche, Reithm., Krehl, Umbr., v. Heng.*) vom *Glaubensstarken*, welcher unrecht handele, *unter gegebenem Anstosse,* d. i. obgleich zum Anstosse des Schwachen, zu essen. Dann hätten wir hier gar keine pragmatische Beziehung auf die κατάλυσις des ἔργον τ. θεοῦ, sondern nur die vage Bemerkung, es sei unrecht, zum Aergerniss Anderer zu essen. — ἀλλὰ) nach μέν, s. *Viger.* ed. Herm. p. 536. *Hartung* Partikell. II. p. 403 f. *Baeuml.* p. 170. — κακόν) nicht *schädlich* (*Rück.*), auch nicht *schlimm* in dem Sinne: was *ihm nicht taugt* (*Hofm.*), sondern: *sündlich*, der ethische Gegensatz von καθαρά. Das *Subject* (*es*) ist von selbst aus dem Vorhergehenden zu verstehen, nämlich τὸ καθαρόν, das an sich Reine. *Andere:* πᾶν (*Reiche*), τὸ βρῶμα (*Grot.*), τὸ ἐσθίειν (*Rück.*), τὸ πάντα φαγεῖν (*Fritzsche, Philippi*). Unrichtig auch *Hofm.*, als ob κακὸν τῷ ἀνθρώπῳ τὸ διὰ προσκόμματος ἐσθίειν dastände. — διά) wie 2, 27.

V. 21. Maxime für die Glaubensstarken, welche sich aus dem vorherigen ἀλλὰ κακὸν etc. ergiebt: „*Trefflich*, sittlich recht und gut *ist es, kein Fleisch zu essen, auch nicht Wein zu trinken, auch* (überhaupt) *nicht zu thun, wodurch dein Bruder anstösst* u. s. w. Vrgl. 1. Kor. 8, 13. Zu μή bei artikulirtem Infin. s. *Baeuml.* p. 296. Der Artik. gehört nur zu μὴ φαγ. κρ. Bei dem zweiten μηδέ ist einfach das allgemeine ποιεῖν zu ergänzen *), *Winer* p. 542. *Buttm.* p. 336., und ἐν ᾧ bezieht sich auch mit auf das Fleischessen und Weintrinken zurück. Verfehlt *Rückert* u. *Köllner* (nach *Luther, Grot., Flatt*): καλόν sei *comparativisch* zu nehmen, und die Vergleichung liege in ἐν ᾧ etc., wobei man sehr willkürlich annehmen müsste, der Ap. sei, statt ein ἤ etc. folgen zu lassen (s. z. Matth. 18, 8.), von der Construction abgeleitet worden. Nach *Hofm.* soll man μηδὲ ἕν lesen. Aber diess würde ja nicht, wie *Hofm.*

*) Die zeugmatische Redekürze, welche nach speciellen Begriffen (wie hier φαγεῖν u. πιεῖν) ein allgemeineres Wort dem Leser zuzudenken überlässt, ist seit Homer auch bei Griechen gangbar (s. *Nägelsb.* z. Ilias p. 179. ed. 3.). Vrgl. überh. *Krüger* §. 62, 3.

meint, *auch nicht irgend etwas* heissen, sondern *neque unum* oder *ne unum quidem* (s. z. 1. Kor. 6, 5. Joh. 1, 3.), was hier unpassend wäre. Ganz unbegründet ist dabei der Einwand gegen die Lesung *ἐν ᾧ*, dass *προςκόπτειν* mit *ἐν* sonst nicht vorkomme; denn *προςκόπτει* ist für sich zu nehmen (absolut), und *ἐν ᾧ* heisst *wodurch*, wie *ἐν* auch Sir. 30, 13. zu fassen ist; s. *Fritzsche* z. Sir. p. 167. Zum absoluten *προςκόπτ.* vrgl. Sir. 34, 17. 13, 23., auch Joh. 11, 9 f. — Die folgende *dreifache* Bezeichnung derselben Sache, nämlich der Anlassgabe zu gewissenswidrigem Handeln (vrgl. V. 13.), erklärt sich aus der *Inständigkeit* des traurigen Gedankens. — *ἀσθενεῖ*) nicht: schwach *wird*, sondern, was es immer heisst: schwach *ist*, d. i. sittlich machtlos der Versuchung zu widerstehen und seiner moralischen Ueberzeugung zu folgen, der Sache nach nicht verschieden von den beiden vorhergehenden schon V. 13. gebrauchten *bildlichen* Bezeichnungen. — Dass übrigens V. 21. nicht eine blos problematische Ausdehnung der Enthaltung ausgedrückt sei, wie diejenigen meinen, welche die Enthaltsamkeit der Schwachen nicht auf alles Fleisch, und auf den Wein entweder gar nicht, oder nur auf den Libationswein, beziehen (s. Einleit. zum Kap. u. z. V. 2.), erhellt aus V. 2., wo die Enthaltung von *allem* Fleische ausgedrückt ist, daher aber hier neben dem *μὴ φαγεῖν κρέα* auch das *μηδὲ πιεῖν οἶνον* keinen andern Schluss zulässt, als dass die Glaubensschwachen *keinen* Wein getrunken, sondern seinen Genuss ebenfalls (s. V. 14.) für verunreinigend gehalten haben.

V. 22. 23. *Σὺ πίστιν ἔχεις*) kann entweder *concessiv* (*Luther*, *Beza* u. V., auch *Scholz*, *Tisch.*, *Fritzsche*, *Tholuck*, *Hofm.*), oder *fragend* (*Calvin*, *Grot.*, *Calov.* und die meisten Neueren) gedacht sein. Vrgl. z. 13, 3. Letzteres (schon bei *Oecum.* und wohl auch *Chrys.*) ist der steigenden Lebhaftigkeit der Rede entsprechender. P. hört gleichsam, wie der Glaubenstarke ihm ein *ἐγὼ πίστιν ἔχω* entgegensetzt, und er erwiedert darauf: *Du hast Glauben?* du bist der in Christo begründeten Glaubenszuversicht von der Erlaubtheit des Essens und Trinkens (V. 2. 21.), welches hier in Frage steht? — *Für dich selbst habe ihn* (*ἀρκείτω σου τὸ συνειδός*, *Chrys.*) *vor Gott*, so dass Gott der Zeuge deines Glaubens ist, und du denselben, nicht vor Menschen zum Aergerniss der Schwachen zur Schau trägst. „Fundamentum verae prudentiae et dissimulationis“, *Beng.* — *ἔχε*) nicht: *du darfst ihn haben* (*Reiche*), was dem *imperativischen* Ausdrucke seine Kraft nimmt. — *κατὰ σεαυ-*

τόν) *für dich allein;* s. *Kühner* II. 1. p. 414. Vrgl. Heliodor. 7, 16.: *κατὰ σαυτὸν ἔχε καὶ μηδενὶ φράζε,* auch das classische *αὐτὸς ἔχε* behalt's für dich. — *μακάριος* bis *κατακέκριται* ist eine Doppelerwägung, welche den Starken bewegen müsse, seinen starken Glauben nicht zum Nachtheil der Schwächeren zu missbrauchen, nämlich 1) Er hat ja seinerseits den hohen Vorzug, der mit *μακάριος* bis *δοκιμάζει* ausgesprochen ist; dahingegen 2) für den Schwachen die Gefahr gross ist, wenn er durch das Beispiel des Starken zu einem gewissenswidrigen Genuss gereizt wird (*ὁ δὲ διακρινόμενος* etc.). Wie solltest du dich nicht mit jenem Vorzuge begnügen, und den Schwachen mit dieser Gefahr verschonen! Zur formalen Wechselbeziehung von *κρίν.*, *διακρίν.* und *κατακρίν.* vrgl. 1. Kor. 11, 31 f., wo jedoch die Sinnbestimmung nicht wie hier ist. — *μακάριος*) denn die *Messianische Seligkeit,* die ihm durch Christum erworben ist, geht ihm nicht durch Gewissenszweifelhaftigkeit bei der Bestimmung seines Thuns verloren. — *κρίνων*) nicht gleich *κατακρίνων,* wie seit *Chrys.* die Meisten wollen, wogegen aber die Klimax: *κρίνων, διακρινόμενος, κατακέκριται* entscheidet. Es heisst: *wer nicht Gericht hält über sich selbst,* d. i. wer so überzeugungsgewiss ist, dass seine Entscheidung für diess oder das gar keinem Selbstgerichte verfällt; er stellt ein solches nicht an, wie der Aengstliche, Unsichere thut. — *ἐν ᾧ δοκιμάζει*) *bei dem, was er billigt,* d. i. „agendum eligit" (*Estius*). Treffend *Luther: in dem, das er annimmt.* Vrgl. 2. Makk. 4, 3. Dem. 1381. 6. Plat. Legg. p. 579. C. Diod. Sic. 4, 7. — V. 23.: *Wer aber schwankt* (*διακριν.*, *qui dubius haeret,* s. z. 4, 20.), ob nämlich das Essen wirklich erlaubt sei oder nicht, *ist, wenn er gegessen haben wird, verurtheilt,* eo ipso (vrgl. z. 13, 8. Joh. 3, 18.) dem *göttlichen Strafurtheile verfallen,* Gegentheil des *μακάριος;* vrgl. *ἀπόλλυε* V. 15. Die Sache ist vom Gesichtspunkte sittlich idealer Strenge aufgefasst. Die factische *Selbstverurtheilung* (*Chrys., Theodoret., Grot.* u. M. auch *Hofm.*) müsste näher bezeichnet sein. — *ὅτι οὐκ ἐκ πίστεως*) sc. *ἔφαγε.* — *πᾶν δὲ* etc.) kann noch mit *ὅτι* zusammenhängen: *weil er nicht aus Glauben ass, Alles aber, was nicht aus Glauben kommt, Sünde ist.* Die *selbstständige* Fassung jedoch ist nachdrücklicher. In dem Schlusse, welcher das *κατακέκριται* beweist, ist *πᾶν δὲ* bis *ἁμαρτ. ἐστίν* der Obersatz, und *οὐκ ἐκ πίστεως* sc. *ἔφαγε* der Untersatz. — *πίστις* ist auch hier nichts Anderes als der Glaube nach seiner *sittlichen* Bestimmtheit („conscientiam informans et confirmans", *Beng.*), d. i. der

Glaube an Christum, sofern er die moralische Zuversicht mit sich führt, was überhaupt und unter gegebenen Verhältnissen die rechte christliche Handlungsweise sei. Vom Verhalten des *Christen* aber stellt P. das Axiom hin, welches allgemein, aber besonders auch in Adiaphoris maasgebend sei, dass Alles, was nicht aus jener Glaubenszuversicht als der sittlichen Quelle des Thuns hervorgehe, Sünde sei; *über* die christliche Lebenssphäre *hinaus* ein moralisches Grundgesetz auszusprechen, liegt ihm ferne. Daher war es fremdartig, aus unserm Ausspruch unmittelbar oder mittelbar mit Hintansetzung des natürlichen Gewissensgesetzes (2, 14 f.) zu entnehmen, dass die Werke, auch die Tugenden der Ungläubigen sämmtlich Sünden seien (*Augustin.* c. Julian. 4, 3. al., *Luther*, *Form. conc.* p. 700., *Calov.* u. M.). Sehr richtig *Chrys.*: ταῦτα δὲ πάντα περὶ τῆς προκειμένης ὑποθέσεως εἴρηται τῷ Παύλῳ, οὐ περὶ πάντων. Gegen den Missbrauch d. St. aber, als mache sie alle Zurechnung nur von subjectiver moralischer Ueberzeugung abhängig *), s. *J. Müller* v. d. Sünde I. p. 285. ed. 5.; vrgl. auch *Delitzsch* Psychol. p. 139.

Kap. XV **).

Nicht dass Paulus Verfasser von Kap. 15. u. 16. sei (über die Doxologie 16, 25—27. jedoch s. d. krit. Anm. z. K. 16.), wohl aber, *dass Kap.* 15. *u.* 16. *mit Kap.* 1—14. *Einen Brief ausmachen*, ist früherhin seit *Semler* ***) mehrfach angefochten worden. *Semler* selbst meinte, P. habe den Ueberbringern des Briefs, welchen Phöbe *nicht* überbracht habe, ein ostensibles Verzeichniss der Lehrer mitgegeben, welche sie auf ihrer Reise über Kenchreae (wo Phöbe) und Ephesus (wo Aquila gewohnt) besuchen, und denen sie ein Exemplar des Briefes behändigen sollten. Diess sei Kap. 16., wovon aber V. 25. 27. ursprünglich hinter 14, 23. gehöre (was auch *Paulus*, *Griesb.*, *Flatt*, *Eichhorn* annahmen); und Kap. 15. sei ein offenes Schreiben an dieselben Lehrer, mit welchen sich die Rei-

*) So hätte der objective Gotteswille aufgehört das Normativ der Zurechnung zu sein. Die blutige That *Sand's* z. B. wäre der Zurechnung enthoben gewesen.

**) Vrgl. *Lucht* üb. d. beiden letzt. Kap. des Römerbriefs, eine krit. Unters., Berlin 1871.

***) *Keggemann* praes. *Semler* de duplici ep. ad Rom. appendice, Hal. 1767, und dann in *Semler's* Paraphrase 1769. S. gegen ihn *Koppe* Exc. II. p. 400 ff. ed. Ammon, *Flatt* u. *Reiche*.

senden über den Inhalt besprechen sollten. — *Paulus* (de originib. ep. ad Rom. Jen. 1801. u. in s. Kommentar z. Gal. u. Rom. 1831. Einleit.) hielt K. 15. für einen Nebenbrief für die Aufgeklärten, K. 16. aber sei ein besonderes Blatt für die Ueberbringerin der Briefe gewesen, mit Empfehlungen an die Gemeindevorsteher und Aufträgen an diese, wen sie besonders von P. grüssen sollten. *Griesb.* (Curae in hist. text. Gr. epp. P. p. 45. u. in s. Opusc. ed. *Gabl.* Vol. II. p. 63. Vrgl. gegen ihn *Gabler* selbst in d. Präfat. p. XXIV.), dem in der Hauptsache *Flatt* folgte, sah in K. 15. eine Beilage zur weitern Ausführung des letzten Gegenstandes, nach Abschluss des Briefes noch zugegeben, während Kap. 16. ursprünglich aus verschiedenen beigelegten Blättchen bestanden habe. Eine ähnliche Hypothese bauete *Eichhorn* (Einleit. III. p. 232 ff.), welcher aber 16, 1—20. gar nicht als nach Rom gehörig betrachtete, sondern als ein Empfehlungsschreiben für Phöbe, wahrscheinlich nach Korinth bestimmt, aber mit nach Rom von ihr genommen. Unter allen *Gründen*, mit welchen man diese bunten Annahmen stützte, sind keine, welche halten, auch die nicht, welche noch am wenigsten auf Willkür zu beruhen scheinen. Denn dass *Marcion* Kap. 15. u. 16. nicht *gelesen* habe, kommt darauf hinaus, dass er sie nach seiner Weise (s. *Hahn* d. Ev. Marcion's p. 50 ff.) *abgeschnitten* hat *). S. überdiess *Nitzsch* in d. Zeitschr. f. histor. Theol. 1860. I. p. 285 ff. Dass ferner *Tertull.* c. Marc. 5, 14. die Stelle 14, 10. als *in clausula* des Briefes befindlich bezeichnet, erklärt sich hinreichend daraus, dass er gegen *Marcion* redet und daher auf *dessen* Exemplar sich bezieht. Vrgl. auch *Rönsch* d. N. T. Tertullian's p. 350. Ferner: die mehrfachen Briefschlüsse vor dem letzten Ende des Schreibens (16, 20. 24.; 15, 33. ist nur der Schlusswunsch eines Abschnittes) begreifen sich am nächsten und ungesuchtesten aus dem mehrfachen Vorsatze des Ap. wirklich zu schliessen, was zuerst schon nach 16, 16. ge-

*) Orig. z. 16, 25.: „*Caput hoc* (nämlich 16, 25—27.) *Marcion, a quo scripturae evangelicae et apostolicae interpolatae sunt, de hac epistola penitus abstulit; et non solum hoc, sed et ab eo loco, ubi scriptum est* (14, 23.)*: omne autem, quod non ex fide est, peccatum est, usque ad finem cuncta dissecuit*", welches *dissecuit* nicht ein blosses *Verstümmeln* (*Reiche* u. M.) bezeichnen kann, sondern mit dem vorhergegangenen *abstulit* sinngleich sein muss. Die Gültigkeit dieses Zeugnisses kann durch das Schweigen des *Epiphanius* von dieser Auslassung des Marcion, als durch einen blos negativen Gegengrund, nicht aufgehoben werden. Die Steine des Anstosses mochten dem Marcion für Kap. 15. besonders V. 4. u. 8. sein. Ueberhaupt hat sich Marcion an uns. Briefe grosse Gewaltsamkeiten erlaubt, wie er namentlich 10, 5. bis 11, 32. ausstiess; Tertull. c. Marc. 5, 14. Vrgl. überh. *Hilgenf.* in d. Zeitschr. f. hist. Theol. 1855. 3. p. 426 ff.

schehen sollte, durch die sich noch aufdrängende Bemerkung aber V. 17 ff. vereitelt, bis V. 20. verschoben wurde, wonach jedoch noch aufgetragene Grüsse eintraten (V. 21—23.), so dass jetzt erst V. 24. der letzte Segenswunsch und nun zum völligen Abschluss des Ganzen die übervolle Doxologie V. 25—27. den Brief endete. Am scheinbarsten ist noch das auf Kap. 16. bezügliche doppelte Bedenken: dass nämlich P. in Rom, wo er noch gar nicht gewesen, wohl nicht so viele Bekannte gehabt haben werde, wie er K. 16. grüsst, zumal er auch in den nachmals *aus* Rom geschriebenen Briefen derer keinen erwähne; und: dass Aquila und Priscilla schwerlich damals in Rom (16, 3.) gewesen sein könnten, weil sie nicht lange vorher noch in Ephesus (1. Kor. 16, 19.) und späterhin ebenfalls in Ephesus sich aufhielten (2. Tim. 4, 19.). Hieran haben auch *Ammon* (Praefat. p. 24.) — welcher K. 16. für ein nach der Römischen Gefangenschaft zu Korinth geschriebenes Empfehlungsschreiben des Ap. für die Phöbe hielt —, neuerlich aber Dav. *Schulz* (in d. St. u. Krit. 1829. p. 609 ff.), *Schott* (Isag. p. 249 ff.), *Reuss* (Gesch. d. h. Schr. §. 111.), *Ewald*, *Laurent*, *Lucht* den ernstlichsten Anstoss genommen. *Schulz* betrachtet K. 16. als von Rom aus nach Ephesus geschrieben; *Schott* aber urtheilt: „Totum cap. XVI. compositum est fragmentis diversis *) alius cujusdam epistolae brevioris (maximam partem amissae), quam P. Corinthi ad coetum quendam Christianum in Asia minori versantem dederat, ita ut, qui schedulas singulas haec fragmenta exhibentes sensim sensimque deprehendisset, continua serie unum adjiceret alteri.“ *Reuss* (so auch *Hausrath* und *Sabatier*) sieht in 16, 1—20. einen der nach *Ephesus* reisenden Phöbe mitgegebenen Brief an die dasige Gemeinde, während *Ewald* (vrgl. *Mangold*, auch *Ritschl* in d. Jahrb. f. D. Theol. 1866. p. 352.) nur V. 3—20. ausscheidet, dieses Stück aber ebenfalls als ursprünglich einem Sendschreiben des Ap. an die Epheser, welches nach V. 7. aus der Römischen Gefangenschaft geschrieben sei, zugehörig gewesen betrachtet, wie denn auch *Laurent* (neutest. Stud. p. 31 ff.) aus V. 1—24. einen besondern Empfehlungsbrief für die Phoebe, vom Ap. eigenhändig an die Epheser geschrieben, unter Annahme von Randbemerkungen ausscheidet **), *Lucht* aber die Empfehlung der Phoebe und die namentlichen Grüsse V. 3—6. zwar einem Epheserbriefe, die V. 7 ff. folgenden Grüsse jedoch dem Redactor des Römerbriefs zuweist. Allein 1) grade von Rom ist es begreiflich,

---

*) Diese seien V. 1—16., V. 17—20., V. 21—24., V. 25—27.

**) und zwar dermaassen, dass vom 16. Kap. für die *Römer* nichts weiter von P. gescrieben sein soll als V. 21. 23. 24. S. dagegen *Ritschl* a. a. O. u. *Lucht* p. 22 f. — *Weisse* dirigirte Kap. 16. zusammen mit Kap. 9—11. nach Ephesus.

dass P. viele Bekannte daselbst hatte, welche theils aus Asien und Griechenland gekommen und, bleibend oder zeitweilig (Manche vielleicht als Missionäre), in Rom sich niedergelassen, theils auch, wie Aquila, als Juden unter Claudius vertrieben und dann als Paulinische Christen zurückgekehrt waren. 2) Es ist keineswegs nothwendig, dass P. die Gegrüssten sämmtlich von Angesicht gekannt habe; wie Manche können persönlich unbekannter Weise von ihm gegrüsst sein! 3) Dass P. späterhin, als er selbst in Rom als Gefangener war und von da aus schrieb (meines Erachtens kommt hier *nur* der Brief an die *Philipper* in Betracht, s. Einl. z. Eph. u. Kol.; von den *Pastoralbriefen* aber, als nichtapostolischen, ist ganz abzusehen), keinen der hier Gegrüssten wieder erwähnt, kann in veränderten Zeitverhältnissen begründet sein; denn zwischen der Abfassung des Briefes *nach* Rom und des Ap. Aufenthalt *in* Rom liegt ein Zeitraum von drei Jahren, während dessen die Meisten von Jenen andere Bestimmungsorte erhalten haben konnten. Ueberdiess ist der *Gruss*, den Paulus im Philipperbriefe Anderen entbietet (4, 22.), nur ganz summarisch. 4) Es ist durchaus kein Grund vorhanden zu leugnen, dass Aquila u. Priscilla nach Abfassung unseres ersten Briefes an die Korinther (1. Kor. 16, 19.) von Ephesus nach Rom zurückgekehrt sein und den Ap. benachrichtigt haben könnten von ihrem dasigen Aufenthalt und Wirken. Der Gruss von *allen* Gemeinden V. 16. ist für einen an die Gemeinde der *Hauptstadt des Reichs* gerichteten Brief passend genug, und der *Erstling Asiens* V. 5. war *überall* ein auszeichnendes Prädicat, so dass es nicht grade einen in Ephesus Lebenden voraussetzt *). 6) Wäre V. 3—20. ein verschlagenes Stück aus einem *Epheser*briefe, oder gar ein besonderes kleines Schreiben an die Epheser, so wäre nicht abzusehen, wie es grade *hieher* gekommen sein sollte; es müsste von vorne herein jeden Faden der Ueberlieferung seiner ursprünglichen Bestimmung dermaassen eingebüsst haben, dass man es auch später, als man bereits einen Epheserbrief im kirchlichen Gebrauch hatte, *diesem* beizufügen keinen Anlass fand. Nach alle dem bleibt eben so wenig ein sattsamer Grund, Kap. 16. als das ohnehin äusserlich und innerlich mit Kap. 14. genau zusammenhängende Kap. 15., im Widerspruch mit allen Zeugen vom Römerbriefe zu trennen, und die Einheit desselben, wie er uns überliefert ist, aufzugeben. — Den *apostolischen Ursprung* aber von Kap. 15. 16. zu bestreiten war erst der Kritik *Baur's* aufbehalten (in d. Tüb. Zeitschr. 1836. 3. u. Paulus I. p. 394 ff. ed. 2., vrgl. auch in d. theolog. Jahrb. 1849. 4. p. 493 ff., *Schwegler* nachapostol. Zeitalt. II. p. 123 ff. *Volkmar* in d. theol. Jahrb. 1856. p. 321 ff. u. Röm. Kirche 1857. p. 3.). *Baur* findet in den beiden letzten Kapp.

---

*) Vrgl. ausserdem bei Nr. 1—5. *v. Heng.* II. p. 783 ff.

ein *Entgegenkommen gegen die Judenchristen* *), wie es zur übrigen Haltung des Briefes nicht passe, wobei er besonders an V. 3. 8. 14. in Kap. 15. Anstoss nimmt; auch V. 9—12. sei eine nackte Anhäufung von Bibelstellen, um die Judenchristen zu beruhigen; V. 15. sei ungehörig, nicht minder V. 20.; die Angabe V. 19.: von Jerus. bis Illyrien, sei unhistorisch und aus späterem Interesse; V. 22. 23. stimme nicht mit 1, 10—13.; V. 24. 28. sei auffallend, dass P. nur auf der Durchreise nach Spanien die Römer besuchen wolle; V. 25 f. habe der Verf. aus den Korintherbriefen für seinen Zweck hergenommen zur Gewinnung der Judenchristen; die lange Reihe der Begrüssten Kap. 16., ein Verzeichniss von Notabilitäten der ältesten Römischen Gemeinde, solle den Beweis geben, dass P. schon mit den bekanntesten Mitgliedern der Gemeinde in vertraueter Verbindung gestanden, wobei mehrere Namen, darunter die συγγενεῖς des Ap., so wie auch Aquila und Priscilla, und ihre Charakterisirung verdächtig seien; V. 17—20. sei unpassend gestellt und ohne charakteristische Färbung; die Stellung der Schlussdoxologie sei unsicher; die ganze Nachgiebigkeit gegen die Judenchristen streite mit Gal. 1. u. 2. Aber eben diese s. g. Nachgiebigkeit (nach *Volkmar* „mit allerlei Entschuldigungen und halben Complimenten") wird völlig ohne Grund angenommen, zumal da P. bereits früher so viel tiefe und wahre Sympathien für sein Volk ausgedrückt hatte (vrgl. 9, 1 ff. 10, 1 f. 11, 1 f. 11 ff. al.), und was sonst ungehörig, unpassend und unhistorisch in beiden Kapp. befunden wird, ist eben nur durch das Interesse der Verdächtigung in dieses schiefe Licht gestellt, wogegen die ganze Sprache und Art der Darstellung so specifisch paulinisch ist, dass eine so umfangreiche Interpolation in der That *einzig* dastände, und wie *sonderbar* zugleich in ihrer Ausstattung mit so verschiedenen Schlüssen und neuen Ansätzen! S. übrigens *Kling* in den Stud. u. Krit. 1837. p. 308 ff. *Delitzsch* in d. Luther. Zeitschr. 1849. p. 609 ff. *Th. Schott* p. 119 ff. *Wieseler* in *Herzog's* Encyklop. XX. p. 598 f. *Mangold* p. 67 ff. *Riggenb.* in d. Luther. Zeitschr. 1868. p. 41 ff. — Gleichwohl hat sich wieder *Lucht* a. a. O. sehr nahe mit *Baur* berührt, indem er die Hypothese aufgestellt: der ächte Paulusbrief, bis 14, 23. gehend, sei unvollständig vorhanden gewesen; so habe denn Einer, die Hauptpunkte des Briefs in der (unpaulinischen) Doxologie zusammenfassend, letztere nach 14, 23. zugefügt, ein Anderer aber habe das 14, 23. abgebrochene

*) Die zwei Kapp. sollen nämlich einem *Pauliner* angehören, „*welcher im Geiste des Verfassers der Apostelgesch. dem scharfen Antijudaismus des Apostels, zu Gunsten der Judaisten und im Interesse der Einigung, ein milderndes und begütigendes Gegengewicht entgegensetzen wollte*". Das 15. Kap. habe sein Original an 2. Kor. 10, 13—18. — *Hilgenf.* hat sich der *Baur*'schen Ansicht *nicht* angeschlossen.

Thema weiter fortgesetzt und noch einen Epilog nebst Grüssen an die Römer beigegeben. Auf diese Weise seien *zwei Redactionen* entstanden, von denen eine (A.) Kap. 1—14. und 16, 25—27., die andere aber (B.) Kap. 1—14. u. 15, 1—16, 24. enthalten habe; A. und B. seien dann aus einander ergänzt worden. Was Paulus selbst noch hinter 14, 23. habe folgen lassen, sei vom Römischen Clerus davon genommen und in's Archiv gelegt worden (zur Schonung der Asketen nämlich); später aber sei es nebst Bruchstücken eines Epheserbriefs, die auch im Archiv gelegen, von dem Verf. von Kap. 15. 16. mit verarbeitet worden. Diese ganze Hypothese läuft auf Voraussetzungen und Combinationen hinaus, die theils willkürlich an sich, theils in der Einzelexegese ohne allen soliden Grund und Halt sind.

V. 2. Nach ἕκαστος hat *Elz.* γάρ, gegen entscheidende Zeugen. — V. 4. Statt des zweiten προεγράφη haben B. C. D. E. F. G. Sin.* 67.** 80. u. die meisten Verss. u. m. Väter ἐγράφη. Gebilligt von *Griesb.*, aufgenommen von *Lachm.*, *Tisch.*, *Fritzsche.* Richtig; das Compos. ist absichtliche oder mechanische Wiederholung. — Nicht so stark beglaubigt (doch von A. B. C.* L. Sin.) ist das vor τῆς παρακλ. wiederholte διά bei *Griesb.*, *Lachm.*, *Tisch.* 8., welches, da auch der Artikel wieder folgt, leicht zugesetzt wurde. — V. 7. ὑμᾶς) *Elz.*: ἡμᾶς, gegen A. C. D.** E. F. G. L. Sin. Minusk., die meisten Verss. u. m. Väter. Richtige Glosse, die Beziehung von ὑμᾶς auf die Juden- und Heidenchristen anzeigend. — V. 8. γάρ) Gebilligt von *Griesb.*, aufgenommen auch von *Lachm.* u. *Tisch.* Aber *Elz.* u. *Fritzsche* haben δέ; wogegen die Zeugen entscheidend sind. Ueberdiess ist λέγω δέ zu näherer Erklärung bei P. das Gewöhnliche, und schlich daher auch hier ein. — γεγενῆσθαι) *Lachm.*: γενέσθαι, nach B. C.* D.* F. G. Arm. Ath. Aber wie leicht ward eins der beiden *ΓΕ* übergangen und dann das geläufige (vrgl. auch Gal. 4, 4.) γενέσθαι hergestellt. — V. 11. Nach πάλιν hat *Lachm.* λέγει nach B. D. E. F. G. 1. u. m. Verss.; offenbar Zusatz nach V. 10. — ἐπαινέσατε) *Lachm.* u. *Tisch.*: ἐπαινεσάτωσαν, nach A. B. C. D. E. Sin. 39. Chrys. ms. Dam. Beide Lesarten finden sich auch bei den LXX. und können daraus entlehnt sein. Der Umstand, dass sich nach αἰνεῖτε leichter das mehr conforme ἐπαινέσατε darbot, spricht für ἐπαινεσάτωσαν. — V. 15. ἀδελφοί) fehlt zwar bei A. B. C. Sin.* Copt. Aeth. Cyr. Chrys. Ruf. Aug. (getilgt von *Lachm.* u. u. *Tisch.* 8.) und steht bei 3. 108. hinter μέρους; aber warum sollte es zugesetzt worden sein? Die Weglassung dagegen lag sehr nahe, da es erst eben V. 14. dagewesen war, und da es der Verbindung von ἀπὸ μέρ. nur im Wege zu stehen schien, daher auch jene Versetzung bei 3. 108. — V. 17. καύχησιν) Richtig *Lachm.* u. *Tisch.*:

τὴν καύχησιν. Die Beziehung des überwiegend bezeugten Artikels war unverstanden. — V. 19. ἁγίου) So A. C. D. E. F. G. Minusk. u. die meisten Verss. u. Väter. Aufgenommen auch von *Griesb.*, *Lachm.* u. *Scholz.* Aber *Elz.* (so auch *Matth.*, *Fritzsche*, *Tisch.* 8.) nach Sin. u. D.** L. P., den meisten Minuskeln, Syr. Chrys. u. A. hat θεοῦ. In B. Pel. Vig. taps. ist blos πνεύματος. So *Tisch.* 7. Da gänzlich kein Grund vorhanden ist, weshalb man ἁγ. oder θεοῦ getilgt oder verändert haben sollte: so ist wahrscheinlich das blose πνεύματος das Ursprüngliche, welches durch ἁγ. u. θεοῦ nur verschieden glossirt ward. — V. 20. φιλοτιμούμενον) *Lachm.*: φιλοτιμοῦμαι, nach B. D.* F. G. P. Structurerleichterung. — V. 22. τὰ πολλά) B. D. E. F. G.: πολλάκις, so *Lachm.* Interpretament nach 1, 13. — V. 23. πολλῶν) *Tisch.* 7.: ἱκανῶν, nach B. C. 37. 59. 71. Dam. Milderndes Glossem, nach besonders aus der Apostelgesch. bekanntem Ausdruck. — V. 24. Nach Σπανίαν haben *Elz.* u. *Tisch.* 7. ἐλεύσομαι πρὸς ὑμᾶς, was von *Griesb.*, *Lachm.* u. *Tisch.* 8. getilgt ist. Beigeschriebener und dann eingekommener, aber von allen Majuskeln ausser L. Sin.** und von allen Verss. ausser Syr. p. verlassener, unter den Vätern jedoch von *Theodoret.*, *Theophyl.* u. *Oec.* bezeugter und bei fast allen Minusk. erhaltener Gegensatz von V. 22. Diese alte Interpolation veranlasste, nach ἐλπίζω ein erläuterndes γάρ einzuschieben (so *Elz.*, *Tisch.* und auch *Lachm.*), dessen Vorhandensein auch bei Hauptzeugen (wie A. B. C. Sin.), in denen ἐλεύσ. πρ. ὑμ. fehlt, nicht auf die Ursprünglichkeit dieser Worte, sondern nur auf eine sehr frühzeitige Zufügung und Verbreitung derselben hinweist, so dass nämlich jene Zeugen eine nur halb vollzogene kritische Wiederherstellung des ursprünglichen Textes darstellen, während diejenigen, welche Beides weglassen (wie F. G.) noch den ursprünglichen Text, oder eine vollständige Reinigung des Textes enthalten. — Statt ὑφ' ὑμῶν haben *Lachm.* u. *Tisch.* 7. ἀφ' ὑμῶν, nach D. E. F. G. Minusk., was als ächt und durch ὑφ' ὑμῶν wegen des Passivi erklärt sich darstellt. B. hat ἀπὸ ὑμῶν. — V. 29. Χριστοῦ) *Elz.*: τοῦ εὐαγγελίου τοῦ Χ., gegen entscheidende Zeugen. Glossem. — V. 31. διακονία) *Lachm.*: δωροφορία, nach B. D.* F. G., was aber P. nach der hier durchgängig beobachteten Zartheit der Bezeichnung schwerlich geschrieben hat, und als Erklärung erscheint. — Die Wiederholung von ἵνα vor ἡ διακ. (bei *Elz.*) ist nach A. B. C. D.* F. G. Sin.* 80. mit Recht auch von *Lachm.* u. *Tisch.* getilgt. — Statt ἡ εἰς hat *Lachm.* ἡ ἐν nach B. D.* F. G. 213. Beide Präpos. sind sinngemäss; aber die Weglassung des Artikels bei mehreren Zeugen lässt die Entstehung von ἡ ἐν durchblicken. Diese Weglassung nämlich führte die Verwandlung des εἰς in ἐν mit sich (blos ἐν haben wirklich noch 66. Chrys.),

und dann entstand ἡ ἐν durch eine nur halbe kritische Wiederherstellung. — V. 32. ἔλθω) A. C. Sin.* Copt. Arm. Ruf.; ἐλθὼν mit Weglassung des nachherigen καί. Zu schwach bezeugt; stylistische Besserung, doch von *Tisch.* 8. aufgenommen. — Statt θεοῦ hat B. κυρίου Ἰησοῦ (so *Lachm.*); D. E. F. G. It.: Χριστοῦ Ἰησοῦ; Sin.*: Ἰησοῦ Χρ. Aber der Ap. sagt niemals διὰ θελήμ. Χριστοῦ, sondern immer τ. θ. θεοῦ (vrgl. 1, 10. 1. Kor. 1, 1. 2. Kor. 1, 1. 8, 5. al.), wie er überh. θέλημα stets von *Gott* sagt, wo vom Macht- oder Gnadenwillen die Rede ist; von Christo gesagt, ist ihm θέλημα nur der *moralische* Wille (Eph. 5, 17.). Daher sind jene Lesarten als unpassende Glosseme nach V. 29. 30. zu betrachten. — καὶ συναναπ. ὑμῖν) hat *Lachm.* nur nach B. getilgt, worin ihm *Buttm.* folgt. Aus 1, 12. würde man als Zusatz das συμπαρακληθῆναι benutzt haben, nicht aber συναναπ.; D. E. haben ἀναψύξω μεθ' ὑμῶν (2. Tim. 1, 16.). — V. 33. Die Weglassung des (von *Lachm.* eingeklammerten) ἀμήν ist zu schwach bezeugt.

V. 1—13 *). Allgemeinere Fortsetzung des vorher Behandelten: *Ermunterung an die Starken zum Tragen der Schwachen nach Christi Exempel* (V. 1—4.); *Segenswunsch zur Eintracht* (V. 5. 6.), und *Aufforderung, sich einander brüderlich anzunehmen, wie Christus sie angenommen habe, die Juden und die Heiden* (V. 7—12.). *Segenswunsch* (V. 13.).

V. 1. *Zusammenhang:* An die vorherige Darlegung der Verderblichkeit des 14, 23. bezeichneten Geniessens schliesst P. nun die allgemeine *Obliegenheit* an **), welche jener Gefährdung der Schwachen gegenüber (δέ) von den Starken zu erfüllen sei. Der Gegensatz von δυνατοί und

*) Nach *Lucht* p. 160 ff. soll das ganze Stück V. 1—3. nicht blos in der Darstellungs-, sondern auch in der Anschauungsweise *nachapostolisch* sein. Es sei in Vergleich mit Kap. 14. Alles zu sehr in's Allgemeine und Abstracte gezogen; das Beispiel Christi habe P. sonst nicht so wie hier V. 3—7. angewendet; die Citate seien nach Art späterer Anschauung; die Beweisführung V. 9—12. sei von judenchristlichen Vorurtheilen nicht frei u. s. w. Lauter Gründe, welche einer unbefangenen und tendenzfreien Erklärung des Einzelnen nicht Stich halten, — üble Erbstücke *Baur*'scher Verdächtigungsweise.

**) Gegen *Hofm.*, welcher den Schlussversen des Briefs (16, 25—27.) ihre Stelle hinter 14, 23. zuweisend, ὀφείλομεν mit τῷ δὲ δυναμένῳ etc. 16, 25. in Verbindung setzt, s. z. 16, 25—27.

ἀδύνατοι ist ganz wie Kap. 14.; das 14, 1. näher bestimmende *τῇ πίστει* versteht sich nach der bisherigen Verhandlung so völlig von selbst, dass man hier kein Recht hat, weder den Gegensatz zu *verallgemeinern* (*Hofm.*: von der Gesundheit und Gebrechlichkeit des *Christenstandes* der Subjecte *überhaupt*), noch die *δυνατοί* als eine *besondere extreme Parthei* auszuscheiden, welche in ihrer Opposition gegen die Schwachen weiter gegangen sei und mehr gefordert habe als die übrigen nicht zu den Schwachen gehörenden Gemeindeglieder (*Mangold*, diese Deutung für seine Ansicht von der judenchristlichen Majorität der Gemeinde benutzend, weil die *δυνατοί* eine heidenchristliche Minorität gewesen seien). Gegen Letzteres entscheidet schon *ἡμεῖς*, wodurch sich P. selbst in Uebereinstimmung mit 14, 14. 20. den Starken zugesellt, seine Forderung nach ihrem positiven und negativen Theil desto eindringlicher machend. — *τὰ ἀσθενήματα*) die thatsächlichen Erscheinungen, welche als Ergebnisse des *ἀσθενεῖν τῇ πίστει* (14, 1.) hervortreten. Das Wort kommt sonst nicht vor. Diese *imbecillitates* sind als *Last* gedacht (vrgl. Gal. 6, 2.), welche die Starken von den Schwachen *tragen*, indem sie ihnen hinsichtlich dieser Schwächen Geduld und die hülfreiche Sympathie (2. Kor. 11, 29.) der dienenden Liebe widmen *). So werden sie, für sich selbst stark und frei, der Schwachen Knechte, wie P. Aller Knecht war, 1. Kor. 9, 19. 22. — *μὴ ἑαυτοῖς ἀρέσκειν*) *nicht uns selbst zu Gefallen sein* (1. Kor. 10, 33.), „quemadmodum solent, qui proprio judicio contenti alios secure negligunt", *Calvin*. Das ist *moralischer Egoismus*.

V. 2. *Εἰς τὸ ἀγαθ.*) *zu seinem Besten*. Vrgl. 1. Kor. 10, 33. 1. Thess. 2, 4. Nähere Bestimmung dazu ist *πρὸς οἰκοδομήν*, *um zu erbauen*, christliche Vervollkommnung (an ihm) zu bewirken. S. z. 14, 19. Nach *Fritzsche* ist *εἰς τὸ ἀγαθ.* *in Betreff des Guten*, womit die unsittliche Menschengefälligkeit ausgeschlossen werde. Allein deren Ausschluss versteht sich von selbst, und liegt auch in *πρὸς οἰκοδομήν*. Zum Wechsel von *εἰς* und *πρός* vrgl. 3, 25 f.

V. 3. Begründung dieser Pflicht durch das Vorbild: *denn auch Christus* u. s. w. — *ἀλλά, καθώς* etc.) *sondern*,

---

*) Das *βαστάζειν* kann als die hier ermahnten Subjecte um so weniger solche verrathen, die von den mit *προςλαμβάνεσθε* 14, 1. Angeredeten verschieden waren (*Mangold*), da ja das *προςλαμβ.* schon V. 7. wiederkehrt. Wie oft giebt P. den nämlichen Forderungen verschiedene Formen! Auch auf das *δέ*, womit K. 15. eintritt legt *Mangold* ein unrichtiges Gewicht, als ob nach uns. Fassung *οὖν* stehen müsste.

wie geschrieben steht, die Schmähungen der dich Schmähenden fielen auf mich. Nach ἀλλὰ ist nur ein Komma zu setzen, und zu ergänzen ist nichts, weder *sibi displicuit* mit *Erasm.*, noch *fecit* mit *Grot.* u. M., noch ἐγένετο (*Borger*) u. dergl. Hätte nämlich P. rein *berichtend* sich ausdrücken wollen, so würde er statt σέ: θεόν, und statt ἐμέ: αὐτόν geschrieben haben. Er behält aber den Schriftspruch, den er anführt, wörtlich bei, was die directe Kraft und Lebendigkeit der Rede nur hebt. Vrgl. 1. Kor. 1, 31. *Winer* 534. 556. — Die Stelle ist Ps. 69, 10. (wörtlich nach d. LXX.), wo das leidende Subject Typus des Messias ist (vrgl. 11, 9. Joh. 2, 17. 15, 25. 19, 28.). — *Dass Christum die Schmähungen der Gottesfeinde trafen*, d. h. *dass die Gottesfeinde ihren Grimm an Christo ausliessen*, beweist, dass Christus *nicht sich selbst* zu Gefallen war (denn sonst würde er sich der Uebernahme dieser seiner Leiden entzogen haben, vrgl. Hebr. 12, 2. 3. Phil. 2, 6—8.), sondern *den Menschen*, indem er zu ihrer Erlösung sich mit voller Selbstverzichtung auf seine αὐτάρκεια der Gottesfeindschaft seiner Widersacher Preis gab. *Calvin* u. M.: „ita se Domino devovisse, ut descinderetur animo, quoties sacrum ejus nomen patere impiorum maledicentiae videret“, so dass die Idee der selbstverleugnenden *Hingebung an die Sache Gottes* (so auch *de Wette* u. *Philippi*) ausgesprochen sei. Aber nach dem Zusammenhange soll die Hingebung Christi nicht für die Sache Gottes, sondern für das *Heil der Menschheit* (s. V. 2.), in deren Mitleidenschaft er einging, zum Muster aufgestellt werden. Vrgl. Matth. 20, 28. — ὀνειδισμός gehört der spätern Gräcität. S. *Lobeck* ad Phryn. p. 512.

V. 4. In *alttestamentlichen Worten* hatte P. eben das Beispiel Christi zur Beherzigung vorgestellt, und nicht ohne Grund: *denn Alles, was vorher geschrieben ward* u. s. w. Dieser Grund *) konnte ja das vorgehaltene Exempel Christi nur desto einladender und in desto heiligerer Verbindlichkeit zur Nachfolge erscheinen lassen. — προεγράφη) προ erhält klar seine Bestimmung durch das im zweiten Gliede

*) Auch wenn die Schlussverse von Kap. 16. ihre kritisch richtige Stellung am Schlusse von Kap. 14. hätten, könnte man doch nicht das γάρ an u. St. mit *Hofm.* zu der *in jenen Schlussversen enthaltenen Bezeichnung Gottes* in Beziehung setzen. Diess würde, auch abgesehen davon, dass 16, 25—27. eine für sich bestehende Doxologie ist, durch die bereits dazwischenliegenden V. 2. u. 3. und nach dem eben vorangegangenen καθὼς γέγραπται (worauf jeder Leser das προεγράφη V. 4. beziehen musste) unmöglich sein. Vrgl. 1. Kor. 10, 11.

mit Nachdruck vorangesetzte ἡμετέραν; daher: Alles, was *vor uns*, *vor unserer Zeit* geschrieben ward *), womit der sämmtliche Inhalt des A. T. gemeint ist. Verfehlt daher *Reiche*, *Hofm*. es gehe auf die *vor ihrer Erfüllung* geschriebenen *Messianischen·Orakel*. Zu διδασκ. vrgl. 2. Tim. 3, 16. — *διὰ τῆς ὑπομ. κ. τ. παρακλ. τ. γρ.*) *durch die Beharrlichkeit und den Trost welche die Schriften uns zuführen*. Dass auch τ. ὑπομ. mit τῶν γραφ. zu verbinden sei (gegen *Melanth.*, *Grot.*, *Ammon*, *Flatt*, *v. Heng*. u. M.), erhellt daraus, dass sonst τ. ὑπομ. vom Zusammenhange abgelöst dastände, so wie aus V. 5.: ὁ θεὸς τῆς ὑπομ. κ. τ. παρακλ. Die ὑπομονή ist auch hier nach V. 3. und gemäss der Verbindung mit der παράκλησις die selbstverleugnende, dem ἑαυτῷ ἀρέσκειν entgegenstehende *Ausdauer* in allen *Leiden*, s. z. 5, 3.; die γραφαί aber sind als „*ministerium spiritus*“ (*Melanth.*) gedacht. Unrichtig fasst *Hofm*. die ὑπομονὴ τ. γραφ.: das *Harren auf die Schrift* (näml. auf das, *was in ihr geschrieben steht*), auf ihre *Erfüllung*. So wird dem Begriffe von ὑπομονή derjenige von ἀποκαραδοκία (8, 19.) oder ἀναμονή (Symm. Ps. 38, 8. 70, 6.) substituirt, welchen es auch 2. Thess. 3, 5. keinesweges hat (s. *Lünem*.); und wie wunderlich würde das nur einmal gesetzte τῶν γραφ. zu zwei ganz verschiedenen Genitivbeziehungen gezwungen! — *τὴν ἐλπίδα ἔχωμεν* heisst *die Hoffnung* (d. i. die bestimmte und bewusste Christenhoffnung der Messianischen Herrlichkeit) *haben*; denn *den Besitz* dieser seligen Hoffnung mittelst Geduld und Trostes bei den Christen zu fördern, ist der Zweck, weshalb der Inhalt des A. T. zu der Christen Belehrung geschrieben ward. Sonach ist weder ἔχωμ. mit *Beza* u. M. *teneamus*, noch ἐλπ. mit *Reiche* u. M. vom *Gegenstande der Hoffnung* zu fassen. Gegen letzteres (s. z. Kol. 1, 5.) streitet, dass ἐλπίδα ἔχειν nie etwas Anderes als das subjective *spem habere* bezeichnet. Act. 24, 15. 2. Kor. 10, 15. Eph. 2, 12. 1. Thess. 4, 13. 1. Joh. 3, 3. al. Sap. 3, 18. Xen. Mem. 4, 2, 28. Polyb. 1, 59, 2. Vrgl. *Lobeck* Aglaoph. I. p. 70. Dass aber die ἐλπίς auf die *Bekehrung der Völkerwelt* gehe, ist ein Missverständniss *Hofm*., welches mit seiner irrigen Beziehung des γάρ V. 4. (s. z. V. 4.) zusammenhängt. Die Hoffnung *des ewigen Heils* ist es, was, durch den geduldigenden und tröstenden Einfluss der Schrift ge-

*) Dem *Compos*. folgt dann (s. d. krit. Anm.) das *Simplex*, — ein auch im Classischen häufiger Wechsel; s. *Stallb*. ad Plat. Phaed. p. 59. B.

währt und genährt, alle trennenden Sonderbestrebungen der *αὐταρέσκεια* auflösen und versöhnen kann und soll zur gegenseitigen Einmüthigkeit der christlichen Gesinnung. Vrgl. Eph. 4, 3 f.

V. 5. *Δέ*) zu dem *Wunsche* fortführend, dass *Gott* ihnen die Eintracht verleihen möge, deren Herstellung die bisherige *Ermahnung* V. 1—4. beabsichtigte. — Die charakteristische Bezeichnung Gottes als *des Urhebers des Ausharrens und des Trostes* *) bezweckt nicht blos eine äussere Anknüpfung an V. 4., sondern steht in innerer Beziehung auf das folgende *τὸ αὐτὸ φρονεῖν*, da diess nicht vorhanden sein kann, wenn nicht die Gemüther geduldig und getrost sind, so dass sie durch nichts Widerwärtiges in dem gleichen Streben, welches in ihrer wechselseitigen Gemeinschaft (*ἐν ἀλλήλ.*) statt finden muss, sich irre machen lassen. Durch diese Identität (*τὸ αὐτό*, vrgl. z. 12, 16.) des Dichtens und Trachtens ist in einer Gemeinde *ἡ καρδία καὶ ἡ ψυχὴ μία* Act. 4, 32. — Zur Form *δῴη* statt der ältern Attischen *δοίη* s. *Lobeck* ad Phryn. p. 346. *Kühner* I. p. 644. — *κατὰ Χ. Ἰ.*) *Christo gemäss.* Entweder ist Christus als das bessimmende *Ideal* des Gesinntseins gedacht, nach welchem Jeder an seinem Theile bei dem gemeinsamen *τὸ αὐτὸ φρονεῖν* sich richten soll; oder: *nach Christi Willen* (vrgl. Joh. 17, 21.), wie *κατὰ θεόν* 8, 27. Ersteres ist vorzuziehen, da das *Musterbild* Christi V. 3. (vrgl. V. 7.) noch der vorschwebende Gedanke ist. Vrgl. Kol. 2, 8. Phil. 2, 5.; etwas anderes ist *κατὰ κύριον* 2. Kor. 11, 17.

V. 6. *Ἐν ἑνὶ στόματι*) Nicht *erklärt* (*Reiche*) wird hierdurch das vorherige *ὁμοθυμαδόν*, was begrifflich nicht möglich ist, aber *ὁμοθ.* giebt die Quelle des *ἐν ἑνὶ στ.* an, und ist enge daran anzuschliessen: *einmüthig mit Einem Munde*, nicht: einmüthig, mit Einem M. Anders z. B. Dem. 147. 1.: *ὁμοθυμαδὸν ἐκ μιᾶς γνώμης*, wo der Erklärungszusatz statt findet. Wenn Gott so gepriesen wird, dass Jeden die gleiche Gesinnung zur gleichen Preisäusserung treibt, dann ist alles Spaltungswesen fern und die Einhelligkeit der Gemeinschaft hat in dieser *σύμφωνος ὑμνῳδία* (*Theod. Mopsv.*) ihren heiligsten Ausdruck gefunden. Zu *ἐν ἑνὶ στόματι* (instrumental) vrgl. das classische *ἐξ ἑνὸς στόματος*, Plat. 640. C. p. 364. A. Legg. 1. p. 634. E. Rep. Anthol. 11, 159. — *τοῦ κυρίου* etc.) gehört blos zu *πα-*

---

*) Treffend *Calvin:* „Solus sane Deus patientia et consolationis auctor est, quia utrumque cordibus nostris instillat per Spiritum suum; verbo tamen suo velut instrumento ad id utitur".

τέρα, nicht auch zu θεόν (gegen *Grot.*, *Beng.* u. M., auch *Rückert, Reiche, Tholuck? Fritzsche*), und καί fügt epexetisch die specifische Näherbestimmung hinzu. So überall bei dieser den Aposteln sollennen Charakteristik Gottes, wie 2. Kor. 1, 3. 11, 31. Eph. 1, 3. Kol. 1, 3. 1. Petr. 1, 3. Diess erhellt aus *den* Stellen, in welchen bei πατ. der Genit. (Ἰησοῦ Χ.) *nicht* hinzugefügt ist, wie 1. Kor. 15, 24. Eph. 5, 20. Kol. 3, 17. Jak. 1, 27. 3, 9. S. z. 1. Kor. 5, 24. 2. Kor. 11, 31. Eph. 1, 3. Man hätte nicht einwenden sollen, dass es entweder τὸν θεὸν ἡμῶν κ. πατέρα Ἰ. Χ., oder τὸν θεὸν τὸν πατ. Ἰ. Χ. hätte heissen müssen. Beides wäre der Ausdruck einer *andern* Vorstellung. Wie aber P. geschrieben, bindet τόν die Vorstellungen *Gott* und „*Vater Christi*" zur Einheit. Vrgl. *Dissen* ad Dem. de cor. p. 373 f. *Kühner* ad Xen. Mem. 1, 1, 19. ad Anab. 2, 2, 8. Richtig *Theodoret.*: ἡμῶν θεὸν ἐκάλεσα τὸν θεόν, τοῦ δὲ κυρίου πατέρα.

V. 7. Διό) damit nämlich dieser Zweck V. 6. erreicht, seine Erreichung von Eurer Seite nicht gehindert werde*). — προςλαμβ.) S. z. 14, 1. Dass nicht die *Starken* allein (*Hofm.*), sondern *beide* Partheien, also *die sämmtlichen* Leser angeredet werden und auch nachher ὑμᾶς auf *Beide* gehe (nicht blos oder vornehmlich auf die Heidenchristen, wie *Rückert* u. *Reiche* meinen), folgt aus ἀλλήλους, u. s. V. 8. 9. — προςελάβετο) „*sibi sociavit*", *Grot.* Vrgl. 14, 3. — εἰς δόξαν θεοῦ) gehört zu προςελάβ. ὑμᾶς, wobei es steht und wozu es nach V. 8. 9 ff. einzig passt. Daher ist's nicht zu προςλαμβ. ἀλλήλ. zu verbinden (*Chrys.*, *Oec.*, *Erasm.* u. M.); eben so wenig zu letzterem *unmittelbar*, zu προςελάβ. ὑμᾶς aber nur *mittelbar* (wie *Hofm.* halbirt). Es heisst aber: *damit Gott dadurch verherrlicht würde*, nicht: „ut aliquando divinae gloriae cum ipso simus (sitis) participes", *Grot.* (so auch *Beza*, *Piscat.*, *Calov.*, *Klee*, *Benecke*, *Glöckler*), was durch V. 8. 9 ff. als contextwidrig gerichtet wird. Vrgl. Phil. 2, 11. Eph. 1, 12.

V. 8. 9. Die zur Befolgung des προςλαμβ. ἀλλ. noch bestimmter motivirende Nähererklärung über ὁ Χριστὸς προςελάβ. ὑμ. εἰς δόξ. θεοῦ, zuerst in Betreff der Judenchristen (V. 8.) und dann der Heidenchristen (V. 9.), und zwar so, dass die Verbindung Jener mit Christo als *Erfüllung ihres theokratischen Anrechts*, die der Letzteren aber

*) Unrichtig *Hofm.* (nach seiner unrichtigen Beziehung von V. 1 ff. auf 16, 25—27.): „*um der Hoffnung willen*", welche ihr aus der Schrift lernen könnet.

als *Gnadengenuss* erscheint, was nicht aus judenchristlicher Befangenheit des Verf. (*Lucht*), sondern absichtlich und geistreich (vrgl. 11, 28 f.) in dieser Scheidung dargestellt ist, um die starkgläubigen Heidenchristen zu mehrerer Achtung der schwächeren Jüdischen Brüder *) und zur Demuth zu weisen. — *λέγω γάρ*) *ich meine nämlich*, um mich über das *προςελάβετο ὑμᾶς* etc. näher zu erklären; anders 12, 3. Vrgl. aber 1. Kor. 1, 12. Gal. 4, 1. 5, 16. Oft so bei Griechen. — *διάκονον γεγεν. περιτ.*) *διάκ.* hat Nachdruck zur Hervorhebung der ursprünglichen theokratischen Würde der Judenchristen. Christus ist *Diener* geworden von *Beschnittenen;* denn dem Heile der Jüdischen Nation seine Wirksamkeit zu widmen, war verheissungsmässig seine Messianische Amtspflicht. Vrgl. Matth. 20, 28. 15, 24. — *ὑπὲρ ἀληθ. θεοῦ*) gleich durch das Folgende näher erklärt; daher: *um der Wahrhaftigkeit Gottes willen*, um dieselbe durch die Verwirklichung der altheiligen, den Vätern gegebenen Verheissungen zu rechtfertigen und zu erweisen, vrgl. 2. Kor. 1, 20. So gereichte das *προςελάβετο ὑμᾶς* in Betreff der *Judenchristen εἰς δόξαν θεοῦ;* ganz anders aber gereichte es hierzu in Betreff der *Heidenchristen* V. 9. — *ὑπὲρ ἐλέους*) Gegensatz von *ὑπὲρ ἀληθ. θεοῦ* V. 8.: *Barmherzigkeitshalber*, d. h. *für* Barmherzigkeit, die ihnen Gott dadurch erwiesen, dass er sie der Erlösung mit theilhaftig gemacht. Die Beziehungen der beiden *ὑπέρ* sind also nicht gleich. — *δοξάσαι*, gewöhnlich als von *λέγω* abhängig gefasst, kann weder heissen: *gepriesen haben* (nämlich bei ihrer Aufnahme), wie *Reiche, Rück., de Wette, Bisp.* wollen, was aber nicht blos einen ungehörigen Gedanken giebt, sondern auch dem Sprachgebrauche des Infin. Aor. zuwiderläuft (auch 2. Kor. 6, 1., s. z. d. St.), noch: *zu preisen haben* (*Tholuck*, *Philippi* u. d. Meisten); denn von einer *Pflicht* ist nach dem Parallelismus beider Verse keine Rede, da *λέγω γάρ* hier nicht den Sinn des Gebietens hat (s. z. 12, 3. 2, 22.); noch endlich ist es *zeitloser* Infinit. (ich sage, dass die Heiden *preisen*), wie *Winer* p. 311 f. und *Fritzsche* nach *Vulg.*, *Luther* u. M. wollen, was den Infin. *Praes.* erfordert hätte,

*) Der Gegensatz von Juden- und Heidenchristenthum hängt mit der Differenz wegen Speisegenusses so wesentlich und wurzelhaft zusammen, dass es völlig grundlos ist, die Behandlung jenes Gegensatzes an d. St. dem vermeintlichen Redactor des Briefs zuzuschreiben (*Lucht*), welcher den paulinischen, nach 14, 23. gefolgten Brieftheil in Gemässheit späterer, ganz veränderter Sachlage verarbeitet habe.

weil *λέγω* hier nicht den Begriff des *Wollens*, Hoffens u. dergl. (s. *Lobeck* ad Phryn. p. 749.), sondern einfach den der Aussage mit Angabe des Objects ausdrückt. Ausserdem aber führt der Infin. *Aor.* nothwendig *darauf*, dass *δοξάσαι* dem vorherigen *βεβαιῶσαι* parallel ist, mithin gar nicht von *λέγω* regiert wird, sondern mit *εἰς τὸ* zusammenhängt, wie *Castal.* u. *Beza* richtig gesehen, vrgl. auch *Beng.* (*„glorificarent“*) u. *v. Heng.* Daher: „damit er bekräftigte die Verheissungen der Väter, *die Heiden aber Erbarmungshalber Gott preiseten.*“ Ersteres, nämlich *ὑπὲρ ἀληθείας θεοῦ εἰς τὸ βεβαιῶσαι* etc., war die *nächste* Absicht davon, dass Christus Diener Beschnittener geworden; und die *entferntere*, welche durch den Uebergang des Heils von den Juden zu den Heiden erreicht werden sollte (vrgl. Gal. 3, 14.), bestand darin, *dass hingegen die Heiden wegen Erbarmung Gott preisen sollten.* Unrichtig *Hofm.*: *δοξάσαι* sei *Optativ*, P. *wünsche*, dass die Heiden u. s. w. So wäre das *εἰς δόξαν θεοῦ* V. 7. etwas, was erst noch eintreten *sollte*, obgleich es doch schon längst *eingetreten war* (vrgl. 9, 24 f. u. s. 15, 16—24.). Mit Ungrund trägt *Hofm.* in das einfache *τὰ ἔθνη* die Vorstellung *„das Völkerthum im Ganzen“*; es kann ja nach dem Contexte nur den heidnischen Theil *derer* meinen, welche Christus *προςελάβετο εἰς δόξαν θεοῦ.* — Beachte übrigens, wie logisch richtig der Gegensatz *ὑπὲρ ἀληθ.* und *ὑπὲρ ἐλέους* ist (gegen *Olsh.*, *Fritzsche*); denn wenngleich Gott auch von den Heiden die künftige *πρόςληψις* verheissen hatte (bei den Propheten), so kann er sie doch nicht *den Heiden selbst* verheissen haben, wie er *den Juden selbst* die Messianische Verheissung gegeben und dieselben zu seinem Volke erwählt hat, wornach er vermöge seiner Wahrhaftigkeit an sein Wort gebunden war, und mithin die *Juden*, nicht die Heiden, *de jure* die bundesmässigen Kinder und Anerben des Reichs waren, vrgl. 9, 4 f. Act. 3, 25. s. auch *Weiss* bibl. Theol. p. 397. — *καθὼς γέγρ.*) Diess Preisen der Heiden geschieht in Gemässheit (als Erfüllung) von Ps. 18, 50., welche Stelle nach den LXX. angeführt ist. Das *historische* Subject d. St., *David*, ist Typus *Christi*; daher weder der *Heidenchrist* (*Fritzsche*) noch der *Heidenapostel* als Organ Christi (*Hofm.* vrgl. *Reiche*) noch irgend ein *Heilsbote überhaupt* an die Heidenwelt (*Philippi*) im Sinne des Ap. das Subject der prophetischen Erfüllung ist, sondern nur *Christus* es sein kann. *Dieser* spricht zu Gott, er werde, unter Heiden gegenwärtig (die er sich durch ihre Bekehrung zu eigen gemacht hat), ihn lobpreisen. Diess aber

ist plastische Darstellung *des Preises der Heiden selbst*, welcher ja ἐν ὀνόματι κυρίου Ἰησοῦ und δι' αὐτοῦ (Kol. 3, 17.) geschieht. Vrgl. schon *Augustin.*: „tibi *per me* confitebantur gentes." Treffend *Beng.*: „Quod in psalmo Christus dicit se facturum, id Paulus gentes ait facere; nempe *Christus facit in gentibus*, Hebr. 2, 12." — *διὰ τοῦτο*) als Bestandtheil des Citats mit aufgenommen, aber ohne pragmatische Beziehung im Texte des Paulus. — *ἐν ἔθνεσι*) zu welchen er durch den Geist mittelst der Predigt des Evangeliums gekommen ist und sie mit sich in Gemeinschaft gesetzt hat. — Zu *ἐξομολογ.* mit Dativ vrgl. z. 14, 11. Es hat, wie auch ψαλῶ und die entsprechenden Verba V. 10. 11. das den Heiden gewordene göttliche ἔλεος als Motiv zur Voraussetzung.

V. 10. *Πάλιν*) *wiederum*, nämlich an einer andern das Nämliche enthaltenden Stelle. Vrgl. 1. Kor. 3, 20. Matth. 4, 7. 5, 33. — *λέγει*) sc. ἡ γραφή, was aus γέγραπται V. 9. zu entnehmen ist. — Die Stelle ist Deut. 32, 43., genau nach den LXX., welche aber, wahrscheinlich einer anderen Lesart folgend (אֶת־עַמּוֹ b. *Kennikot*) vom Hebr. abweichen *).

V. 11. Ps. 117, 1. (genau nach d. LXX., doch s. d. krit. Anm.) enthält eine zwiefache parallele Aufforderung zum Lobe Gottes, an *alle Heidenvölker* **). Dabei ist *αἰνεῖν* und *ἐπαινεῖν* nicht *graduell* verschieden (*Philippi*), sondern nur formal wie *loben* und *beloben*.

---

*) Der Urtext nach der jetzigen Lesart heisst nicht: „*Frohlocket, ihr Stämme, sein Volk*" (*de Wette* u. M., vrgl. *Luther*: „alle, die ihr sein Volk seid"), da גּוֹיִם nicht die Stämme des Jüdischen Volkes heissen kann, sondern, was das Hiph. הַרְנִינוּ gestattet, entweder mit *Vulg.*: „*laudate, gentes, populum ejus*" (so *Gesen.* Thes. I. p. 272. u. *Umbr.* p. 358. vrgl. *Kamphaus.* Lied Mos. p. 219 f.), oder: „*Machet jauchzen, ihr Heiden, sein Volk*", — was jedoch nicht in den Zusammenhang passt, — oder (mit *Aquila* u. *Theodot.*, vrgl. *Hofm.*): *jauchzet, ihr Heiden*, die ihr *sein Volk* seid. Letzteres ist vorzuziehen, weil הַרְנִין im Sinne des *Kal* in den wenigen Stellen, wo es so vorkommt, nicht mit Accus., sondern entweder mit Dativ (לְ) verbunden ist (Ps. 81, 2.) oder absolut steht (Ps. 32, 11.).

**) Die Messianische Vollziehung dieser Aufforderung erkennt P. in Lobpreisung Gottes von Seiten der *zu Christo bekehrten* Heiden aus allen Nationen. Diese Erfüllung sieht er schon als *gegenwärtig* (denn s. V. 7.), nicht erst als Thatsache der *Zukunft*, „wo das Völkerthum *als einheitliches Ganzes*" Gott lobpreist (*Hofm.*).

V. 12. Jes. 11, 10., mit Auslassung von ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ hinter ἔσται wörtlich nach d. LXX., welche aber den Urtext ungenau übersetzen. Dieser lautet: *„Und es geschieht an jenem Tage, dass nach dem Wurzelspross Isai's, welcher dasteht zum Panier von Völkern* (לְנֵס עַמִּים), *Heiden fragen werden"*; s. *Umbreit* in d. St. u. Krit. 1835. p. 553. u. d. Erklärung dazu p. 880 f. *Drechsl.* u. *Delitzsch* z. St. Die Worte der LXX. aber, wie sie Paulus angeführt hat, besagen: *„Dasein wird der Wurzelspross Isai's und* (d. i. *und zwar*, erklärend) *der da aufsteht* (sich erhebt) *zu herrschen über Heiden; auf ihn werden Heiden hoffen."* Messianisch ist diese St. und ihr ganzer Zusammenhang, und zwar auch in so weit, als die Idee darin ausgesprochen ist, dass der verheissene Davidide, das theokratische Königsideal, auch über Heiden sein Reich ausbreiten und der Gegenstand ihres Verlangens (nach d. LXX. und Paulus: ihres gläubigen *Hoffens*) sein werde. Auch diese Weissagung sieht P. erfüllt durch der bereits bekehrten Heiden Lobpreisung des göttlichen Erbarmens (V. 7. 9.). Beachte die *Artikellosigkeit* von ἐθνῶν und ἔθνη, welche daher nicht *„die Völkerwelt"* (*Hofm.*) bezeichnen. — ἡ ῥίζα ist hier nach dem Hebr. שֹׁרֶשׁ der *Wurzelsprössling;* vrgl. Sir. 47, 22. Apoc. 5, 5. 22, 6. 1. Makk. 1, 10. Sir. 40, 15. *Isai's* Wurzelspross ist er, weil Isai die Wurzel ist, aus welcher er sprosst, wie der messianische Königsahne David, Isai's Sohn, aus ihr entsprossen war. *Dieser* Isaide ist der Messias (vrgl. Jes. 11, 1. 53, 2.), welcher (nach dem Grundtexte:) ein Panier für Völker, somit ihr Leiter und Regent ist. *Angetreten* hat Christus diese Herrschaft mit seiner *Erhöhung* und er vollzieht sie successiv durch die *Heidenbekehrung.* — ἐπ' αὐτῷ) vom *Beruhen* der Hoffnung *auf ihm* (*Hemsterh.* ad Xen. Eph. p. 128.), 1. Tim. 4, 10. 6, 17. LXX. Jes. 42, 4. Vrgl. πιστεύειν ἐπ' αὐτῷ 9, 33. 10, 11. Der *Inhalt* der Hoffnung ist *des ewigen Heils Gewinnung,* welche sich ihnen bei der Parusie vollenden wird.

V. 13. Wie V. 1—4. in einen Segenswunsch überging (V. 5. 6.), so geht auch jetzt die mit V. 7. neu angehobene Ermahnungsrede in einen Segenswunsch über (δέ), welcher zugleich den Schluss des ganzen Abschnittes (von Kap. 14. an) bildet. — ὁ θεὸς τῆς ἐλπίδος) *Gott, der die Hoffnung* (der ewigen Herrlichkeit) *wirkt,* nämlich durch seinen Geist; s. d. Schlussworte d. Verses. Auch diese Charakteristik Gottes (vrgl. z. V. 5.) schliesst zwar formell an

ist pl[illegible] V. 13. an *), hat aber den tiefern sachlichen cher [illegible] das hier gewünschte Erfülltwerden mit Freu- gesc[illegible] Friede nicht möglich ist, ohne die Hoffnung tur [illegible] zu haben, und dass hinwiederum jenes Er- dic[illegible] die reichliche Zunahme der Hoffnung selbst st[illegible] εἰς τὸ περισσ. etc.). — πάσ. χαρᾶς etc.) *mit aller,* F[illegible] mit höchster Freudigkeit. Vrgl. *Theile* ad Jac. p. 8. [illegible] ad Soph. Phil. 141 f. χαρά und εἰρήνη (Friede [illegible] Einträchtigkeit) wie 14, 17. — ἐν τῷ πιστεύειν) durch Gläubigsein, welchem ohne χαρὰ und εἰρήνη die Früchte [illegible] würden, und ohne welches keine χαρὰ und εἰρήνη fehlen finden könnte. Vrgl. 14, 17. — εἰς τὸ περισσ. etc.) statt des πληρῶσαι etc.: *damit ihr vermöge der* (in euch Zweck des wirkenden) *Kraft des heil. Geistes überschwenglich seid in* Hoffnung, die christliche Hoffnung im reichsten Maasse heget (vrgl. 1. Kor. 15, 58. 2. Kor. 8, 7. Phil. 1, 9. Kol. 2, 7.).

V. 14—33. **). Der Ap. ist jetzt mit den sämmtlichen Belehrungen und Ermahnungen, welche er den Römern zu ertheilen sich vorgenommen hatte, zu Ende. Er fügt daher nunmehr noch bis V. 33. einen *Epilog* hinzu (auf welchen er jedoch dann Kap. 16. noch Empfehlungen, Grüsse u. s. w. folgen lässt). In diesem Epilog, welcher im Wesentlichen dem Eingange 1, 8—16. entspricht und keinesweges nur dem Abschnitte von den Glaubensschwachen (*Melanth.*, *Grot.*), sondern dem ganzen Briefe gilt, bezeugt er *sein gutes Vertrauen zu den Lesern, und rechtfertigt sein theilweise kühnliches Schreiben mit seinem heidenapostolischen Berufe* (V. 14—16.) *und Wirken* (V. 17—21.), *welches Letztere auch gewöhnlich das Hinderniss für ihn gewesen sei, selbst nach Rom zu kommen* (V. 22.). Diese Bemerkung leitet ihn *auf seinen jetzigen Reiseplan*, dessen Ausführung ihn auf seiner beabsichtigten Spanischen Reise nach Rom bringen werde, wenn er erst in Jerusalem gewesen sei (V. 23—29.). *Für diese nächste Reise* ersucht er endlich

*) ein Anschluss, welcher, da dann ὑμᾶς die *Gemeinde* anredet, nicht dazu passt, letztere für eine *Juden*christliche zu halten (*Mangold*).

**) Nach *Lucht* enthält V. 14—33. viel Paulinisches und geschichtlich manches Richtige, aber auch unrichtige Angaben und im Ganzen eine nichtpaulinische Tendenz. Die Parallelen mit Stellen der Korintherbriefe seien nur als Abhängigkeit von letzteren zu erklären u. s. w. p. 185 ff. Das sind Selbsttäuschungen kritischer Phantasmen, gegen welche sich nicht streiten lässt.

die Römer *um ihre Fürbitte* (V. 30—33.), und schliesst dann mit einem *Segenswunsche* (V. 33.).

V. 14. *Πέπεισμαι δέ*) *ich bin aber der Ueberzeugung;* 8, 38. 14, 14. Das *δέ* ist das einfache *μεταβατικόν*, zum Schlusstheil des Briefs überleitend. — *καὶ αὐτὸς ἐγώ*) *et ipse ego*, vrgl. z. 7. 25. Der Ap. ist, unabhängig von der allgemeinen vortheilhaften Meinung, in welcher die Römergemeinde bei *Anderen* stand (1, 8.), *auch für seine selbsteigene Person* der Ueberzeugung u. s. w. Der Nachdruck liegt auf *αὐτός*. Wäre gedacht: „*auch ich*, der ich euch bisher so rückhaltslos ermahnt habe" (*Philippi*, vrgl. *de Wette, Fritzsche* u. Aeltere), so hätte *ἐγώ* den Nachdruck (vrgl. *κἀγὼ αὐτός* Act. 10, 26.); aber *καὶ αὐτός* entspricht ganz dem folgenden *καὶ αὐτοί*, *et ipsi*, d. i. *auch ohne erst der Einwirkung, Ermahnung* u. s. w. *von Seiten Anderer* zu bedürfen. Vrgl. nachher *καὶ ἀλλήλους*. So bezeichnet also P. mit *κ. αὐτὸς ἐγώ* die *Autonomie* seines Urtheils, aber mit feiner Hindeutung auf das damit übereinstimmende Urtheil *Anderer*. Vrgl. *Beng.*: „Non modo alii hoc de vobis existimant." P. will damit dem Gedanken, als ob er seinerseits weniger günstig von der Gemeinde urtheile, in Bezug darauf vorbauen, dass er diesen Brief — nicht überhaupt *geschrieben* (*Hofm.*), sondern theilweise *τολμηρότερον* geschrieben habe. Das zeigt der Gegensatz V. 15. — *ἀγαθωσύνης*) *Bravheit, Trefflichkeit* überhaupt (*dass ihr auch von selbst sehr treffliche Leute seid*), nicht gleich *χρηστότης* (wie Thom. Mag. p. 391. angiebt), auch Gal. 5, 22. nicht. Vrgl. noch 2. Thess. 1, 11. Eph. 5, 9. Cohel. 9, 18. Die Griechen haben das Wort nicht. — Die *drei Prädicate μεστοί* etc. schreiten coordinirt vom Allgemeinen zum Besondern fort. — *καὶ ἀλλήλ.*) *auch unter einander euch zurechtzuweisen*, ohne einen Dritten nöthig zu haben, der euch zurechtweise. Ueber *νουθετεῖν*, wobei der Begriff des Wohlmeinenden zwar nicht im Worte an sich, aber im Zusammenhange oder (wie Isocr. de pace 72.) in ausdrücklichem Gegensatze gegeben wird, s. z. 1. Kor. 4, 14. Eph. 6, 4. Nicht etwas *mehr*, als er eigentlich *meint* (*Reiche*), spricht P. in diesem Verse aus, sondern das, was er *wirklich* von der Römergemeinde, *im Ganzen genommen*, glaubt, zu welcher vortheilhaften Ueberzeugung er, abgesehen von dem allverbreiteten guten Ruf der Gemeinde (1, 8.), durch uns unbekannte Erfahrungen und wohl auch dadurch gelangt ist, dass er von den ihm bekannten Einzelnen und Einflussreichen auf das Ganze schliessen zu können gewiss war. *Dass* er es aber *ausspricht*,

dieses Lob, beruht in der apostolischen *Wahrheit* und in derjenigen *Lehrweisheit*, welche durch gutes, wirkliches Vertrauen den Eifer der Folgsamkeit anzieht.

V. 15. *Kühnlicher jedoch* (als es ein so gutes Zutrauen mit sich zu bringen scheint) *schrieb ich euch zum Theil* u. s. w. „Quasi dicat: *σπεύδοντα καὶ αὐτὸν ὀτρύνω*“, *Grot.* — *τολμηρότερον*) adverbial, Thuc. 4, 126, 3. Polyb. 1, 17, 7. Lucian. Icarom. 10. Der *Comparativsinn* ist nicht zu verwischen (*Bernhardy* p. 433. *Winer* p. 228.), darf aber auch nicht aus *dem geringern Rechte des Ap.* *), an eine nicht von ihm gestiftete Gemeinde zu schreiben (*Hofm.*), hergeleitet werden; vrgl. *Beng.*, welcher noch „cum *potius ipse venire* deberem“ hinzuträgt. Es muss ja, zumal noch die nähere Bestimmung *ἀπὸ μέρους* hinzutritt, nothwendig *Modal*-Angabe sein, das *Wie* des *ἔγραψα* ausdrückend. Die Wiederholung von *ἀδελφοί* fliesst aus der Inständigkeit der Stimmung. Vrgl. 1. Kor. 1, 10. 11. Gal. 5, 11. 13. Jak. 5, 7. 9. 10. — *ἀπὸ μέρους*) gehört nicht blos zu *τολμ.* („*paulo* liberius“, *Grot.* nach *Pesch.*), sondern, wie die Stellung zeigt, zu *τολμ. ἔγραψα* zusammen: *theilweise*, d. i. *stellenweise* schrieb ich kühnlicher. Diess bezieht sich auf Stellen wie 6, 12 ff. 19. 8, 9. 11, 17 ff. 12, 3. 13, 3 ff. 13 f. 14, 3 f. 10. 13. 15. 20. 15, 1. al. In *ἀπὸ μέρους* liegt der Gegensatz, dass er *nicht Alles*, was er geschrieben, *τολμηρότερον* geschrieben habe (vrgl. 11, 25. 2. Kor. 1, 14.), sondern nur einen *Theil* davon. *Hofm.* hat seine frühere unrichtige Fassung „*vorläufig und einstweilen*“ (Schriftbew. II. 2. p. 95.) jetzt mit einer andern unrichtigen (ähnlich *Th. Schott*) vertauscht, nämlich *stückweise*, im Gegensatze zu einer *vollständigen Darlegung der christlichen Wahrheit*, also gleich *ἐκ μέρους* 1. Kor. 13, 10. (nicht auch 1. Kor. 12, 27.). Ueberdiess würde dieser willkürlich zugetragene Gegensatz zu keinem Briefe weniger passen als zu dem das *gesammte* Evangelium am *vollständigsten* behandelnden Römerbriefe. Nach *Lucht* soll die Aeusserung an d. St. erst das Product nachapostolischen Bemühens sein, den „übeln

*) Diess geringere Recht wird ganz unbefugt angenommen. P. hat ja auch an andere nicht von ihm gestiftete Heidengemeinden geschrieben (Kolosser, Laodiceer), und wie konnte er als der *Heidenapostel* der Meinung sein, dass er sich damit *etwas Besonderes herausnehme?* Er hatte *sein Amt* zu verherrlichen (11, 13.), wobei ihm die Sorge für *alle* Gemeinden (2. Kor. 11, 28.) gewiss keine Beschränkung des schriftlichen Verkehrs auf solche, *die er selbst gestiftet hatte*, nahe treten liess, als wäre es eine der Entschuldigung bedürfende *Kühnheit* von ihm, wenn er auch an *andere* schrieb.

Eindruck" des Briefs auf die hochangesehene Gemeinde, die ja von Petrus gestiftet sei (vrgl. *Theod. Mopsv.*), zu *verwischen.* — ὡς ἐπαναμ. ὑμᾶς) *als euch wieder erinnernd**), d. i. in der Art und Weise eines, welcher euch u. s. w. S. *Bernhardy* p. 476. *Buttm.* neut. Gr. p. 263. *Kühner* II. 2. p. 649 f. 1. Thess. 2, 4. Hebr. 13, 17. ἐπαναμ. bezeichnet *in memoriam revocare.* S. Plat. Legg. 3. p. 688. A. Dem. 74. 7. Vrgl. ἐπανάμνησις Dion. Hal. rhet. 10, 18. *Theodor. Mopsv.*: εἰς ὑπόμνησιν ἄγειν ὧν μεμαθήκατε. — διὰ τὴν χάρ.) d. i. *um* dem Apostelamte, mit welchem mich Gott begnadet hat, *Genüge zu leisten.* S. V. 16.

V. 16. Εἰς τὸ εἶναι etc.) Zweckangabe zu τὴν δοθεῖσάν μοι ὑπὸ τ. θεοῦ. — λειτουργόν) Vrgl. z. 13, 6. Seinen apostolischen Amtsdienst stellt P. im Bewusstsein der hochheiligen Würde desselben nicht blos als öffentliche οἰκονομία (*Ewald:* „Volksschaffner"), sondern als priesterlichen *Opferdienst* dar, wobei Ἰησοῦ Χ. den λειτουργός als *von Christo verordneten* ausdrückt. Dass Christus als derjenige gedacht sei, *dem das Opfer dargebracht werde* (*Reiche*), ist wider die Opfervorstellung, die sich immer auf *Gott* als den Empfänger des Opfers bezieht. Vrgl. 12, 1. Eph. 5, 2. Phil. 2, 17. Aber auch nicht als *Hoherpriester* (*Beng.*, *Rück.*) ist Christus zu denken (eine Vorstellung nicht des Paulus, wohl aber des Briefs an die Hebr., und zwar von Christo als dem *einzigen Versöhner*, wobei der Gedanke an Unterpriester fremd ist), sondern als Herr und Regent der Kirche, der seinen Ap. bestellt hat 1, 5. Wunderlich *Lucht:* der Verf. habe den P., seiner bestrittenen Stellung zufolge, nicht ἀπόστολος, sondern nur λειτουργός

---

*) Gegen *Baur's* falsche Deutung von ἐπαναμ. „*noch dabei* erinnern" und dessen Beziehung auf das *Folgende* s. *Mangold* p. 69., welcher jedoch seinerseits, vermöge der Annahme des judenchristlichen Charakters der Gemeinde, das ἀπὸ μέρους willkürlich auf diejenigen Brieftheile (besonders Kap. 9. u. 10.) beschränkt, in welchen im Interesse des heidenchristlichen Apostolats *judenchristliche Prätensionen* bekämpft worden. Grade so ganz doctrinäre Entwickelungen wie K. 9. 10. entsprechen dem Merkmal des τολμηρότερον am wenigsten, welches die leichte Möglichkeit des *Verletzenden* voraussetzt. Das Entschuldigende, welches in V. 15. liegt, ist nicht auf eine judenchristliche Gemeinde berechnet (*Mangold* p. 72.), wohl aber auf eine dem Ap. noch fremde und sehr gut beleumundete Gemeinde, zu welcher er sich nicht in gleichem Verhältniss wie z. B. zu den Galatern und Korinthern, sondern in einer zartern, mehr Schonung anrathenden Beziehung fühlte. Fein und schonend ist auch das ὡς ἀναμιμν. etc. zugefügt, als solle das τολμηρότερον Geschriebene nur *ihrem Gedächtnisse* zu Hülfe kommen. Ἀνάμνησις δ' ἐστὶν ἐπιῤῥοὴ φρονήσεως ἀπολειπούσης, Plat. Legg. 5. p. 732. B.

zu nennen gewagt. — εἰς τὰ ἔθνη) *in Bezug auf die Heiden*, denn diese sollen als vom Ap. Bekehrte das darzubringende Opfer sein. — Im Folgenden enthält ἱερουργοῦντα τὸ εὐαγγ. τ. θεοῦ die nähere Erklärung von λειτουργ. Ἰ. Χ., und ἵνα γένηται ἡ προςφορὰ τῶν ἐθνῶν etc. diejenige von εἰς τὰ ἔθνη, daher letzteres nicht zu ἱερουργ. (*Th. Schott*, *Hofm.*), sondern zum Vorhergehenden gehört, aber auch nicht (*Buttm.*) nach B. wegzulassen ist. — ἱερουργ. τὸ εὐαγγ. τ. θεοῦ) *priesterlich verwaltend das Ev. Gottes*, d. i. „administrans evang. a Deo missum hominibus, eoque ministerio velut sacerdotio fungens.“ *Estius*, vrgl. *Chrys.*, *Erasm.* u. die meisten Aelteren, auch *Rück.*, *Tholuck*, *Fritzsche*, *de Wette*, *Philippi*. Dieser Gebrauch von ἱερουργ. ist durch Stellen wie Herodian. 5, 3, 16. Joseph. Antt. 6, 6, 2., auch durch 4. Makk. 7, 8. gesichert, wo ἰδίῳ αἵματι mit ἱερουργοῦντας τὸν νόμον (gegen *Hofm.*, der den priesterlichen Begriff des Wortes nicht zugeben will), nicht mit ὑπερασπίζοντας zu verbinden ist (s. *Grimm* Handb. p. 329 f.); vrgl. *Suicer*. Thes. s. v. *Kypke* z. St., auch ἱερουργός Callim. fr. 450., ἱερούργημα Joseph. Antt. 8, 4, 5., ἱερουργία 4. Makk. 4, 1. Plat. Legg. p. 774. E. Pollux 1, 29. Mit Ungrund will *Hofm.* bei der Vorstellung „*heiligen Dienst verwalten*“ stehen bleiben. Das *Evangel.* ist zwar nicht das *Opfer* (*Luther* u. M.), welches dargebracht, aber das göttliche *Institut*, welches durch die Opferdarbringung verwaltet, priesterlich bedient wird. Wegen εὐαγγ. θεοῦ s. z. 1, 1. — ἡ προςφορὰ τῶν ἐθνῶν) *das Opfer* der Heiden, d. i. das Opfer, welches die Heiden sind. Hebr. 10, 10. Eph. 5, 2. Die bekehrten und durch den Geist zu Gottes Eigenthum geweiheten Heiden sind das Opfer, welches P. als Priester Jesu Christi Gotte dargebracht hat. Beachte aber den Accent des vorangestellten γένηται: damit *von Statten gehe* (s. über diesen Gebrauch des γίνεσθαι von Opfern *Kühner* ad Xen. Anab. 6, 4, 9.), wornach denn εὐπρόςδ. *attributiv* (*als wohlgefällig*), und ἁγιασμ. ἐ. πν. ἁγ. letzterem als dessen Grund untergeordnet ist: *geheiligt durch den heil. Geist*, welcher durch's Evangel. in der Taufe empfangen wird, Gal. 3, 2. 5. Tit. 3, 5. Eph. 5, 26. Gegensatz gegen die ceremonielle Weihe der levitischen Opfer. Vrgl. 12, 1.

V. 17. Wie leicht konnte das V. 16. Gesagte den Schein eitlen Selbstrühmens mit sich führen! Dem vorzubeugen, fährt der Ap. fort: *ich habe demnach* (dem Inhalte von V. 16. zufolge) *das Rühmen* (τὴν καύχησιν, s. d. krit. Anm.) *in Christo Jesu bezüglich meines Verhältnisses zu*

Gott, d. i. *dass ich mich rühme, ist etwas, was mir vermöge meiner Verbindung mit Christo* dessen λειτουργός ich bin, V. 16.) *in meiner Stellung zu Gott* (denn Gottes Evangelium bediene ich als Opferpriester, V. 16.) *zu eigen gehört*. Das ἔχω ist mit Nachdruck vorangestellt: *es geht mir nicht ab*, wie etwas, was man nicht wirklich als Besitzgut *hat*, sondern sich nur beizumessen wagt; dann folgt durch ἐν Χ. Ἰ. und τὰ πρ. τ. Θ. eine zwiefache, *alles Selbstische* *) *ausschliessende* nähere Bestimmtheit dieses ethischen Besitzes. Somit ist nicht zu erklären, als ob ἐν Χ. Ἰ. den Hauptaccent hätte und ἐν Χριστῷ οὖν τὴν καύχησιν ἔχω etc. stände (Einwand *Fritzsche's* gegen die Lesart τὴν καύχ.). καύχησις aber ist, wie nirgends gleich καύχημα (*materies gloriandi*), sondern *gloriatio* (vrgl. 1. Kor. 15, 31.), und der *Artikel* markirt das *bestimmte, betreffende* Sichrühmen, *welches P. thut* (V. 16. 18.). *Reiche* verbindet ἐν Χ. zu τ. καύχησιν, so dass zu erklären sei τὸ καυχᾶσθαι ἐν Χ., *das sich Christi* (des Beistandes Christi) *Rühmen*. Vrgl. auch *Ewald*. Sprachlich zulässig, da die Structur καυχᾶσθαι ἐν (5, 3. 2, 17. 23. Phil. 3, 3.) die Anschliessung *ohne* Artikel erlaubte; aber das Folgende steht entgegen, wo ja nicht das *Recht*, sich der Hülfe Christi zu rühmen (von dieser ist auch V. 16. keine Rede), sondern *das* nachgewiesen wird, dass P. nie anders denn nur als Werkzeug Christi *sich rühmen werde*, dass er also das καυχᾶσθαι nur Christo zu verdanken habe, nur durch ihn in der Lage sei sich zu rühmen. — τὰ πρὸς τ. Θεόν) Vrgl. Hebr. 2, 17. 5, 1. *Semler* u. *Rückert* fassen den Artikel beschränkend: *wenigstens vor Gott*. Aber das „*wenigstens*" steht nicht da (τὰ γε πρ. τ. Θ., oder πρός γε τ. Θ., oder auch τὰ πρ. τ. Θ. γε), und P. hat sich ja wirklich *vor Menschen*, und mit vollem Recht, seines heiligen Berufs hier und sonst oft gerühmt. — Uebrigens lag diese ganze Geltendmachung seines Berufs V. 17—21. dem Apostel, da er im Begriffe stand, seine Thätigkeit nach Rom und weiter bis zum äussersten Westen der Heidenwelt zu erstrecken, so nahe, dass man den Anlass in den damaligen *Korinthischen* Verhältnissen und Erfahrungen zu suchen (so bes. *Rück.*, vrgl. auch *Tholuck* u. *Philippi*), keinen zureichenden Grund hat, zumal nirgends in uns. Briefe (auch 16, 17. nicht) angedeutet ist, dass damals (später war's an-

---

*) nicht grade speciell „das Bewusstsein überlegener Erkenntniss oder sonderlicher Geistlichkeit", *Hofm.* Vrgl. überh. 1. Kor. 15, 10.

ders, Phil. 1, 15 ff.) in Rom antipaulinische Bestrebungen, etwa wie in Korinth, statt gefunden. S. Einleit. §. 3.

V. 18. Negative Bestätigung des V. 17. Behaupteten. Für die richtige Erklärung entscheidet theils die genau zu beachtende Verbindung des οὐ mit κατειϱγ., theils die *Wortstellung*, nach welcher οὐ κατειϱγάσατο den Nachdruck haben muss, nicht Χϱιστός (*Theodoret.* u. M., auch *Calov.*, *Olsh.*, *Fritzsche*, *Tholuck*). Daher: „*denn ich werde mich nicht* (in keinem gegebenen Fall) *erkühnen*, *irgend etwas dessen im Munde zu führen* (mich mit etwas aus dem Bereiche desjenigen zu rühmen), *was Christus nicht zu Stande gebracht durch mich, um sich Heiden gehorsam zu machen, mittelst Worts und Werks.*" Das ist affirmativ ausgedrückt: *denn ich werde mich nur von solchen Dingen vernehmen zu lassen wagen, deren wirkliche Vollziehung von Christo durch mich geschehen ist* u. s. w.; ich werde also niemals mit etwas prahlen, was zur Kategorie derjenigen Dinge gehört, welche *nicht in's Werk gesetzt worden sind* von Christo durch mich *). Diess wäre ein unwahres Reden von Erfolgen, als hätte sie der Herr *zu Stande gebracht* durch mich, was doch *nicht geschehen wäre.* — εἰς ὑπακ. ἐϑνῶν) nämlich durch Annahme des Glaubens an ihn, vrgl. 1, 5. — λόγῳ κ. ἔϱγῳ) geht auf κατειϱγ. bis ἐϑνῶν.

V. 19. *Vermöge welcher Kräfte* Christus mittelst Worts und Werks durch den Ap. als durch sein Organ gewirkt habe: 1) ἐν δυνάμ. σημείων κ. τεϱ., diess bezieht sich auf ἔϱγῳ zurück; 2) ἐν δυν. πνεύματος, diess geht auf λόγῳ und ἔϱγῳ zusammen, und ist jenem ἐν δυν. σημ. κ. τεϱ. *coordinirt*, nicht *subordinirt*, wie *Beza*, *Glöckl.* u. M. wollen, wodurch die Rede ihre Einfachheit und die Hälfte ihres Gehalts (die δύναμις πνεύμ. träte in den Hintergrund) verlieren würde. Nach *Hofm.*, welcher V. 20. φιλοτιμοῦ-

*) Der Einwand *Hofm.*: „das Unwirkliche bildet keine Gesammtheit, als deren Bestandtheil ein Einzelnes gedacht sein könnte", ist eine ganz leere Spitzfindigkeit. Hätte z. B. P. sich gerühmt, dass Christus durch ihn, als er in Athen war, viele Bekehrungen gewirkt habe, so hätte er etwas im Munde geführt, was eine Einzelnheit aus der Kategorie des *Unwirklichen*, nämlich dessen, was Christus *nicht gewirkt* hat, gewesen wäre. Die Fassung *Hofm.* selbst kommt auf den Sinn hinaus, dass der Ap. alles *Eigene* bei Seite lassen wolle, *was nicht ausgerichtetes Werk Christi durch ihn zum Zwecke der Heidenbekehrung sei.* Aber so würde durch den Gegensatz des *Eigenen* und des *Werks Christi* der Accent verrückt, welcher sich nun auf Χϱιστός legete, als ob ὧν οὐ Χϱιστὸς κατειϱγάσατο δι' ἐμοῦ stände.

μαι liest (s. d. krit. Anm.), soll mit *λόγῳ κ. ἔργῳ* ein neuer Satz, dessen Verbum *φιλοτιμοῖμαι* wäre, beginnen. Diess ergiebt statt des einfachen Verlaufs der Rede eine complicirte Satzbildung, welche durch Paulus selbst, da er nicht *ἐν λόγῳ κ. ἔργῳ* (dem Folgenden conform) geschrieben hat, keineswegs indicirt ist. Auch wäre das *εὐαγγελίζεσθαι* durch Wort *und That* (also das *Predigen* durch *Thaten*) eine moderne, dem N. T. fremde Vorstellung. Die *ἔργα* begleiten und beglaubigen die Predigt (Joh. 10, 38. 14, 11.), aber sie *predigen nicht*. Vrgl. vielmehr Luk. 24, 19. Act. 7, 22. 2. Kor. 10, 11. Wenn *φιλοτιμοῦμαι* zu lesen ist, so ist mit *Lachm.* V. 20. *ein neuer Satz* anzuheben, so dass alles Vorangehende *der Wirksamkeit Christi* zugewiesen bleibt, was bei der Fassung *Hofm.* nicht geschieht, obgleich es der Sprache der *Demuth*, die hier P. führt, nur völlig entsprechend ist. — Die *Genitivi* sind die des *Ausgehens: Kraft, welche von Zeichen und Wundern* (die P. als Werkzeug Christi verrichtet hat), und *Kraft, welche vom* (heil.) *Geiste* (der dem Ap. durch Christum mitgetheilt war) *ausging auf die Gemüther der Menschen*. Vrgl. z. *ἐν δυν. πνεύμ.* 1. Kor. 2, 4. 5. — *σημεῖα κ. τέρατα*) der Sache nach nicht verschieden; Beides *Wunder*, Beides auch die *bedeutsame* Seite derselben bezeichnend. S. *Fritzsche* III. p. 270 f. Die Zusammenstellung entspricht dem Hebr. אֹתוֹת וּמֹפְתִים, daher gewöhnlich (umgekehrt nur Act. 2, 22. 43. 6, 8. 7, 36. vrlg. 2, 19.) *σημεῖα voransteht*, und wo nur eines der beiden Worte gesetzt ist, *immer σημεῖα*, weil אֹתוֹת das *vorschlagende*, die Bezeichnung der Sache *zunächst* gebende Wort war. Wider den ständigen Sprachgebrauch des N. T. versteht *Reiche* nicht äussere wunderbare Thatsachen, sondern *geistige Wunder*, welche die Predigt des Evangel. in den Herzen der Neubekehrten hervorgebracht habe. So ist auch 2. Kor. 12, 12. nicht zu fassen; s. z. d. St. Die Wunder gehörten unter die *σημεῖα τοῦ ἀποστόλου* (2. Kor. l. l.), daher ihre Erwähnung an u. St. schon an und für sich motivirt genug ist, und der prekären Annahme einer Beziehung auf pseudoapostolische Gaukler in Rom (*Ewald*) keineswegs bedarf. — *ἐν δυνάμ. πνεύμ. ἁγ.*) verhält sich nicht „ungeschickt" (*Hofm.*) zu *ὧν οὐ κατειργ. Χριστός;* denn Christus hat behuf seines *durch den Ap.* (*δι᾽ ἐμοῦ*) zu beschaffenden Wirkens diesem den Geist gegeben. Sehr unnöthig und eben so ungehörig, da *ὥστε alle* vorherigen Momente zusammenfassen muss, zwingt *Hofm. ἐν δυν. πν. ἁγ.*, durch ein Hyperbaton mit *ὥστε* zusammenzugehören.

— ὥστε etc.) *Erfolg*, welchen dieses Wirken Christi durch P. in Bezug auf die Ausbreitung des Christenthums gehabt hat. — ἀπὸ Ἱερουσ.) Von *hier* aus, wo P. zuerst in die *apostolische* Gemeinschaft trat, Act. 9, 26 ff. (vorher hatte er schon drei Jahre, mit Einschluss des Arabischen Aufenthalts, zu *Damaskus* gewirkt, s. z. Gal. 1, 17 f.), bestimmt er den Terminus a quo, weil er die grösste *räumliche* Ausdehnung seines Wirkens (von Südost nach Nordwest) ausführen will *). — καὶ κύκλῳ) erweitert die Räumlichkeit des terminus a quo: *und ringsherum*, nicht blos Judäa, sondern, wie es der Grösse des Längemaasses entspricht, auch Arabien und Syrien begreifend. Natürlich aber hängt κύκλῳ nicht mit von ἀπό ab, sondern steht auf die Frage wo? indem es der Angabe, *von wo an* das Wirken geschehen sei auch die Notiz der *örtlichen Sphäre* hinzufügt, welche von jenem örtlichen Anfange mit als Schauplatz desselben betroffen gewesen: *von Jerus. aus und im Umkreise* hat P. das Evangel. erfüllt bis hin nach Illyrien. *Flacius*, *Calov.*, *Paulus*, *Glöckler* beziehen nach *Chrys.*, *Theodoret.* u. M., κύκλῳ auf den *Kreisbogen*, welchen P. von Jerus. aus über Syrien, Asien, Troas, Macedonien und Griechenland bis nach Illyrien gemacht habe. Hiernach würde κύκλῳ die *Richtung* angeben, in welcher er von Jerus. aus *weiter* gelangt ist. So auch *Hofm.* Diese Richtung wäre die einer *Curve*. Allein κύκλῳ heisst niemals so und ist niemals blos Gegentheil von *grade aus*, sondern immer *circumcirca* (vrgl. Judith 1, 2. Mark. 3, 34. 6, 6. 36. Luk. 9, 12. Apoc. 4, 6., sehr häufig b. Griechen); der Zusatz aber „*und in einem Kreisbogen*" wäre sehr entbehrlich, ja wie ein leerer Prunk gewesen, da ja die *grade* Richtung von Jerus. bis nach Illyrien meist durch's Wasser geht; auch wäre gar kein Grund erfindlich, weshalb P. das καί zugefügt, und nicht blos κύκλῳ geschrieben hätte, um auszudrücken: von Jerus. aus *in Kreisrichtung bis nach Illyrien*. — μέχρι τοῦ Ἰλλυρ.) Dass P., wie man neuerlich meist annimmt, *gar nicht* nach Illyrien selbst, sondern nur auf

*) Doch sagt er nicht, „*von Arabien aus*" (Gal. l. l.), weil es ihm sehr natürlich war, den Anfang bedeutsam dahin zu setzen, wo alle anderen Apostel ihr Wirken begonnen hatten und die apostolische Kirche selbst entstanden war, — wobei er jedoch durch das hinzugefügte καὶ κύκλῳ auch der Geschichte nichts vergiebt. Um so weniger ist in ἀπὸ Ἱερουσ. ein Verstoss gegen die Angaben des Briefs an d. Gal. zu finden. Diess gegen *Lucht*, welcher auch in μέχρι τ. Ἰλλυρ. eine *unrichtige* Angabe sieht, beiden Punkten aber *Tendenzen* unterlegt.

einer Macedonischen Nebenreise *bis an die Gränze* dieses westlichen Landes gekommen sei. wirft einen Schein von Grossthuerei auf ihn, wozu das Schweigen der nicht vollständig berichtenden Apostelgesch. kein Recht giebt. Da nun auch V. 23. von den Gegenden, wo er bereits gearbeitet habe, Illyrien ohne Willkür nicht ausgeschlossen werden darf, weil dieses Land sonst noch Raum zur Arbeit dargeboten hätte, so ist anzunehmen, P. habe wirklich eine Nebenreise nach Illyrien gemacht. Von wo aus? ist freilich nicht zu erweisen; schwerlich schon Act. 18, 11., möglicher Weise aber auf der Act. 20, 1—3. berichteten Reise (s. *Anger* temp. rat. p. 84.), so dass sein kurzer Illyrischer Aufenthalt *nicht lange vor* seinem Aufenthalte in Achaia, wo er zu Korinth den Römerbrief schrieb, statt hatte. Tit. 3, 12. ist zur Bestätigung dessen nur von dem zu gebrauchen, der die Authentie des Titusbriefs und dessen so frühzeitige Abfassung annimmt (s. *Wieseler*, *Philippi*). — *πεπληρωκέναι τὸ εὐαγγ. τ. X.*) *zur Vollendung gebracht habe* (vrgl. z. Kol. 1, 25.) das Evangel. von Christo. Dieses *πληροῦν* ist *extensiv* geschehen, dadurch, dass das Evang. allenthalben von Jerusalem bis Illyrien verbreitet und zur Annahme gebracht ist. Analog ist die Vorstellung: *ὁ λόγος τοῦ θεοῦ ηὔξανε* Act. 6, 7. 12, 24. 19, 20. So lange die Heilskunde ihre volle bestimmungsmässige Ausbreitung noch nicht erreicht hat, ist sie nur noch im Wachsen und Zunehmen begriffen; ist sie aber überall hingelangt, so dass keine Stätte mehr zur Arbeit des Verkündigers übrig ist (V. 23.), so ist sie aus der wachsenden Zunahme in das *Vollmaass ihrer Dimension* eingetreten. Nur diese Fassung ist bei genauer Festhaltung der Wortbedeutung von *εὐαγγ.*, welches die Botschaft selbst, nicht die Handlung der Verkündigung heisst (*Th. Schott, Mangold*), streng textmässig (s. V. 23.), und schliesst daher die vielen abweichenden Deutungen aus; nämlich: 1) *Beza, Piscat., Grot., Beng., de Wette, Rück.*, im Wesentlichen auch *Köllner, Tholuck, v. Heng.* und zulassungsweise *Reiche: εὐαγγ.* sei gleich *munus praedicandi evang.*, was es nicht heisst; ähnlich *Ewald:* der vollzogene *Auftrag* der Verkündigung. 2) *Luther, Flacius, Castal.* nnd M.: „dass ich *Alles mit dem Evangel. erfüllt habe*“, was wortwidrig, obwohl von *Baur* wiederholt ist. 3) *Theophyl., Erasm.* u. M., auch *Reiche* u. *Olsh.: πληρ. τὸ εὐαγγ.* heisse das Evang. *vollständig verkündigen.* Aber das „*vollständig*“ hätte ja hier gar kein pragmatisches Gewicht (wie etwa Act. 20, 27.); denn dass P. nicht *unvollständig* das Ev. gepredigt habe, verstand sich

von selbst. *Andere* willkürlich noch anders, z. B. *Calvin:* „praedicationem ev. quasi *supplendo diffundere;* coeperunt enim alii priores, sed ipse longius sparsit"; *Krehl:* dass ich das Evang. *in Kraft und Geltung gesetzt* habe; *Philippi:* dass ich das Evang. *realisirt*, in's Leben eingeführt habe (das Evang. erscheine als *leer*, ehe es gelehrt, angenommen, verstanden werde); *Hofm.* unter Vergleichung des disparaten Ausdrucks *πληροῦν τὸν νόμον:* die Heilsbotschaft gehe ihrer Bestimmung ledig, wenn sie *unverkündigt* bleibe, — wobei *πληροῦν* nur auf den Begriff des *κηρύσσειν* herabgesetzt würde. — Die *ganze* Bemerkung V. 19 f. verbunden mit V. 24. soll nach *Baur* I. p. 307. nur aus der Absicht (des spätern Verf.) zu erklären sein, hier gleichsam eine geographische Linie zwischen zwei apostolischen Gebieten zu ziehen, von denen das eine dem *Petrus* bleiben müsse. *Solchen* Combinationen gegenüber, obgleich sie *Lucht* noch weiter ausspinnt, genügt es, nur den ganz Paulinischen Charakter und Affect der Rede 19—33. in deren innerer Wahrheit, Einfalt und Keuschheit auf die Wagschale zu legen.

V. 20. 21. *Auf diese Weise aber zu predigen als Ehrensache betreibend*, nun wird das *οὕτω* erst negativ angegeben: *nicht wo Christus genannt ward,* dann positiv: *sondern dem Schriftworte gemäss* u. s. w. Daher *οὐχ ὅπου*, nicht *ὅπου οὐκ*. — *φιλοτιμ.*) von *με* V. 19. abhängig. Zu *φιλοτιμεῖσθαι*, etwas *so betreiben, dass man seine Ehre darin sucht*, vrgl. 2. Kor. 5, 9. 1. Thess. 4, 11.; s. *Wetst.* u. *Kypke.* Diese volle Bedeutung (nicht blos das allgemeinere: *eifrig betreiben*) ist in allen, auch classischen Stellen festzuhalten und passt treffend zum Context. Die Sache war ein sonderlicher *Ehrenpunkt* des Ap. in seinem Wirken *); 2. Kor. 10, 15 f. — *ὠνομάσθη*) *sein Name,* als Inhalt des Bekenntnisses, *genannt worden ist*, nämlich von Verkündigern und Bekennern. S. V. 21. — *ἵνα μὴ* etc.) d. i. um nicht das von Anderen bereits begonnene Bekehrungswerk nur fortzusetzen. Vrgl. 1. Kor. 3, 10. Der *Grund*, weshalb P. diess nicht wollte, lag in dem hohen Bewusstsein seiner *apostolischen Bestimmung* (Act. 26, 17. 18.), nach welchem er das Grösste und Schwierigste, die *Grundlegung* der Kirche, als *des Apostels* Aufgabe erkannte, und in der Lösung dieser Aufgabe seine *apostolische Ehre*

---

*) Hier sieht *Lucht* den Verf. gar von einem verkehrten Verständniss von 2. Kor. 10, 15 f. abhängig.

fand *). Andere, wie *Reiche*, geben als Grund an: er habe wegen seines freiern Lehrbegriffs polemische Widerwärtigkeiten zu vermeiden gesucht. Diess wäre ein Princip praktischer Klugheit, weder der apostolischen *Idee* noch dem derselben folgenden grossartigen *Charakter* des Paulus entsprechend. — καθὼς γέγρ.) Jes. 52, 15., genau nach den LXX., welche das beidesmalige אֲשֶׁר *masculine* fassten, citirt. Die St. lautet nach dem Urtexte: „*Was ihnen nie erzählt ward, sehen sie, und was sie nie gehört, erkennen sie*", und das Subject sind die *Könige*, welche vor dem verherrlichten Knechte Gottes verstummen, nicht die *Völker* (*Hengstenb*. Christol. II. p. 305., *Philippi*). Das Sachverhältniss selbst aber, da mit den Königen auch ihre Völker die Herrlichkeit des Gottesknechtes sehen müssen, gestattete dem Ap., hier die *Völker* als das Subject zu setzen, die *Heidenvölker*, welchen durch ihn der ihnen noch unbekannte Knecht Gottes kund gethan werde, d. i. Jesus Christus, in welchem die messianische Erfüllung jener prophetischen Idee vom Knechte Gottes, als dem Ideale Israel's, verwirklichet erschienen ist**). — περὶ αὐτοῦ) Zusatz d. LXX. — ὄψονται) *sie werden es* (was ihnen nun die Verkündigung vorführt) *sehen*, nämlich geistig, in Erkenntniss und Glauben. — οἳ οὐκ ἀκηκ.) nämlich die Kunde von ihm (das Evang.). — συνήσουσι) *werden es* (diese Kunde) *verstehen*. Vrgl. Matth. 13, 23. 15, 10.

V. 22. Διό) weil mich nämlich meine eben geschilderte (V. 20. 21.) apostolische Wirkungsweise noch nicht aus dem genannten Länderstriche abkommen liess, indem es immer noch Grund zu legen gab. Vrgl. *Beza*: „dum huc et illuc avocor, interpellatus et ita prohibitus". Unrichtig *Beng*., *Reiche* u. M.: weil in Rom von Anderen der Grund gelegt war. Dagegen entscheidet V. 23. — τὰ πολλά) mehr als πολλάκις 1, 13. (πολλά): *in den meisten*

*) Der Einwand *Baur's* II. p. 399., dass ja, wenn das wirklich der Grundsatz des P. gewesen wäre, der Römerbrief selbst in Widerspruch damit stehen würde, ist ungültig, da sich jener Grundsatz nur auf das Wirken *persönlicher Anwesenheit* bezog, daher er auch die Römer bei seiner beabsichtigten Spanischen Reise nur διαπορευόμενος (V. 24.) zu besuchen gedachte. *Sendschreiben* aber an eine Gemeinde paulinischer Richtung, die gleichwohl von Anderen gestiftet war, zu richten, wie er ja auch an die Kolosser und Laodicener geschrieben hat, war durch jenen Grundsatz nicht ausgeschlossen, dessen Pointe vielmehr die *kirchengründende persönliche Gegenwart und mündliche Heilsverkündigung* war.

**) Vrgl. *Schultz* alttestam. Theol. II. p. 268 ff.

Fällen (πλεῖστα, Plat. Hipp. maj. p. 281. B.), *in der Regel*, nicht: „*so* oft“ (*Th. Schott*). Richtig *Vulg.: plerumque*. S. *Schaef.* ad Bos. Ell. p. 427. *Ast* ad Plat. Legg. p. 62 f. P. hat auch *andere* Behinderungen gehabt, *meistens* aber solche, die in jenem maassgebenden Grundsatze seines Wirkens beruheten. *Hofm.* will ἐνεκοπτ. von *äusseren Behinderungen* verstehen, so dass P. meine, dass er, auch wenn er wollte, nicht anders als in Verfolgung jenes Grundsatzes, nach Rom (wohin ihn jener Grundsatz *nicht* führte) kommen konnte. Dem widerstreitet das folgende νυνὶ δὲ etc., welches in μηκέτι τόπον ἔχων ἐν τ. κλ. τ. den nunmehrigen Wegfall der mit ἐνεκοπτ. gemeinten Behinderung ausdrückt. — τοῦ ἐλθεῖν) Genit. vom Verbum des Hinderns abhängig. S. *Bornem.* ad. Xen. Anab. 1, 7, 20. *Fritzsche* ad Matth. p. 845.

V. 23. 24.*). *Da ich aber nun nicht mehr Raum* (Spielraum, d. i. *opportunitatem*, s. z. 12, 19. *Kypke* II. p. 190.) *habe in diesen Gegenden* (von Jerus. bis Illyrien V. 19.). P. hatte in allen diesen Ländern Gemeinden gestiftet, von welchen aus sich nun das Christenthum durch andere Lehrer, und besonders durch seine eigenen Lehrschüler, über das Ganze verbreitete, und somit hielt er seinen apostolischen Beruf in Betreff des genannten Länderstrichs für erfüllt; sein weiteres Wirken sollte dem fernen Westen gehören, wo Christus noch nicht genannt war; daher er zunächst nach Spanien seine kirchengründende Wirksamkeit überzutragen gedachte, — was freilich *Lucht* dem Ap. abspricht und erst einer *spätern* Auffassung seiner Aufgabe zuweist, wornach der Spanische Reiseplan *fingirt* sei. Wahrscheinlich hing die weitgreifende Maxime, dass er keinen Wirkungsplatz mehr habe, wo an Hauptorten eines Länderstrichs durch seine persönliche Thätigkeit das Christenthum gepflanzt sei, mit der Erwartung der Nähe der Parusie zu-

---

*) Bei der Tilgung von ἐλεύσομαι πρὸς ὑμᾶς nach Σπανίαν und von γάρ nach ἐλπίζω (s. d. krit. Anm.) verläuft der Gang der Rede einfach so, dass νυνὶ δέ V. 23. mit ἐλπίζω zusammenhängt, und alles in der Mitte Liegende Zwischensätze sind. Streicht man nur ἐλεύσ. πρὸς ὑμᾶς, schützt aber mit *Lachm.*, *Hofm.*, *Tisch.* 8. jenes γάρ, so entsteht eine auffallende Unterbrechung der Structur. Die Parenthesirung von ἐλπίζω γάρ — ἐμπλησθῶ (*Lachm.*, dem *Buttm.* a. a. O. p. 252. folgt, vrgl. auch *Hofm.*) passt nicht zum Inhalt der Fortsetzung V. 25. *Ewald* dehnt die Parenthese von ἐλπίζω γάρ sogar bis λειτουργῆσαι αὐτοῖς V. 27. aus. Aber bei der völlig ruhigen Haltung der ganzen Stelle ist die Wahrscheinlichkeit solcher grossen Einschaltungen mit allen ihren Zwischengliedern eben so gering wie die Wahrscheinlichkeit einer *Anakoluthie* (*Tisch.* 8.).

sammen, *vor* welcher noch das πλήρωμα der Heiden und in Folge dessen auch ganz Israel eingegangen sein musste (11, 25.). — ἐπιποθίαν) nicht *summum* desiderium (*Beza*), sondern s. z. 4, 11. Das Wort findet sich sonst nicht: doch vrgl. ἐπιπόθησις 2. Kor. 7, 7 — τοῦ ἐλθεῖν) Genit. von ἐπιποθ. abhängig. — ἀπὸ πολλ. ἐτ.) *von vielen Jahren her;* vrgl. Luk. 8, 43. — ὡς ἄν) *simulatque, sobald als*. S. z. 1. Kor. 11, 34. Phil. 2, 23. Es ist Näherbestimmung zum *Folgenden*, nicht zum vorherigen ἐλθεῖν πρὸς ὑμᾶς (*Hofm.*), weil sonst P. auch den *Spanischen Reiseplan* schon *seit vielen Jahren* gehabt haben müsste, was weder an sich noch wegen Act. 16, 9. annehmbar ist. Diess auch gegen *Tisch*. 8. — Σπανίαν) Der *gewöhnliche* Griechische Name ist Ἰβηρία (Herod. 1, 163. Strabo 3, 4, 17. p. 166.), doch war wohl auch Σπανία (obwohl sich in den Stellen bei Athen. u. Diod. Sic. die Variante Ἱσπανία findet) nicht selten, und zwar als *Griechische* Form (*Casaub.* ad Athen. p. 574.). *Römische* Form war Ἱσπανία (1. Makk. 8, 3.). Es ist *die ganze Pyrenäische Halbinsel*. S. Strabo l. l. — Dass dieser *Spanische* Reiseplan nicht zur Ausführung kam, s. Einleit. §. 1. Treffend schon *Primas.:* „Promiserat quidem, sed dispensante Deo non ambulavit." Schon Act. 20, 25. schwebt dem Ap. eine ganz andere Gewissheit vor, und in der Gefangenschaft hatte er jenen Reiseplan nicht mehr, Philem. 22. Phil. 2, 24. — διαπορευόμ.) „quia Romae jam fundata est fides", *Beng.* — ἀφ' ὑμῶν) (s. d. krit. Anm.): *von euch ab.* — προπεμφθ. ἐκεῖ) Vrgl. 1. Kor. 16, 6. 2. Kor. 1, 16. u. z. Act. 15, 3. Wie er's gewohnt war auf seinen apostolischen Reisen, so hoffte P. („quasi pro jure suo", *Beng.*) auch von Rom durch Einige aus der Gemeinde das Geleite zu empfangen nach Spanien, was von einer Begleitung *bis ganz hin* zu denken ist, da P. ohne Zweifel *zur See* von Italien nach Spanien, den kürzesten und schnellsten Weg, reisen wollte. ἐκεῖ, im Sinne von ἐκεῖσε, nach bekannter Attraction. S. Joh. 11, 8. al. u. zu Matth. 2, 22. — ἀπὸ μέρ.) „Non quantum vellem, sed quantum licebit", *Grot.* Es ist eine *verbindliche* Beschränkung. Vrgl. *Chrys.* Aber der Vorbehalt des *spätern vollständigen* Genusses (*Hofm.*) wird zugetragen; πρῶτον heisst *zuvörderst* (ehe ich weiter reise), wie Matth. 6, 33. 7, 5. 8, 21. u. oft. — ἐμπλησθῶ) von der *geistigen Sättigung* durch den Genuss des ersehnten persönlichen Verkehrs (ὑμῶν). Vrgl. Hom. Il. 11, 452. *Kypke* II. p. 191. Den Kommentar giebt 1, 12.

V. 25. Νυνὶ δέ) ist nicht als das obige νυνὶ δέ

V. 23. *wiederaufnehmend* zu betrachten, wie *Buttm.* u. *Hofm.* in Folge der Lesart ἐλπίζω γάρ V. 24. thun, wozu aber das vorher von der Reise über Rom nach Spanien Gesagte nicht passt *), die Rede selbst auch eine sehr ungefügige, contorte Gestalt annimmt. Beachte vielmehr, dass das erste νυνὶ δέ V. 23. im Gegensatz gegen *die Vergangenheit* (ἐνεκοπτόμην etc.) gesagt war, dass aber das zweite, wieder einen neuen Satz anhebende νυνὶ δέ V. 25. im Gegensatz gegen das verheissene *Zukünftige* gesagt ist. „So beabsichtige und hoffe ich zu thun (wie V. 24. angegeben): *gegenwärtig aber* liegt mir eine Reise nach Jerus. ob; nach *deren* Erledigung werde ich dann jene verheissene über Rom nach Spanien (V. 28.) ausführen". Diess νυνὶ δέ ist bestimmter als wenn P. *„zuvor aber"* (was *Hofm.* bei dieser Fassung fordert) gesagt hätte; denn er meint, dass er *jetzo* eben *im Begriffe stehe,* nach Jerus. zu reisen, dahingegen *„zuvor aber"* auch einen *spätern* Termin des πορεύομαι zulassen würde. — διακονῶν τοῖς ἁγ.) *im Dienste für die Heiligen* (Christen in Jerus.), also nicht in eigenem Interesse die Römisch-Spanische Reise noch aufschiebend. Das Partic. *Praes.* (nicht *Futuri,* wie Act. 24, 17. u. s. *Bornem.* ad Xen. Anab. 7, 7, 17.) bezeichnet das Reisen selbst schon als Theil des Dienstes. S. *Markl.* u. *Matthiae* ad Eur. Suppl. 154. *Heind.* ad Phaed. p. 249 f. *Dissen* ad Pind. p. 81. — Die dem Ap. beigemessene Absicht, sich durch die Collectenreise den Rücken zu decken, bevor er in den fernen Westen überginge (*Th. Schott*), wird rein untergeschoben.

V. 26. Nähere Auskunft über das διακονῶν τοῖς ἁγ.: *„Placuit enim Macedonibus* etc." Zu εὐδόκ., *sie haben beliebt,* vrgl. Luk. 12, 32. 1. Kor. 1, 21. Gal. 1, 15. Kol. 1, 19. 1. Thess. 2, 8. — κοινων. τινὰ ποιήσ. etc.) *eine Theilnehmung zu Stande bringen, in Bezug auf die Armen,* d. h. eine *Collecte* für sie zu machen. Der Beisteuernde tritt nämlich in Gemeinschaft mit dem Unterstützten, in sofern er κοινωνεῖ ταῖς χρείαις αὐτοῦ 12, 13.; κοινωνία ist daher der charakteristische Ausdruck für *Spendung,* ohne dass es jedoch seinen Wortsinn *Communio* in den aktiven: *Mittheilung* verwandelt hat; honesta et aequitatis plena appellatio", *Beng.* Vrgl. 2. Kor. 9, 13. Hebr. 13, 16. Das

*) *Hofm.* legt den Zusammenhang ein: der Participialsatz V. 23. solle aussagen, *„unter welchen Umständen P. jetzt eine Reise nach Jerus. antritt"*, statt nach Rom zu kommen, *wozu er sich sonst nunmehr bestimmt und getrieben sehen würde.* Das steht eben nicht da.

zugesetzte τινά, *irgendwelche*, entspricht der Zwanglosigkeit und somit der Unbestimmtheit des zu erzielenden Betrags. Ueber die Collecte selbst s. 1. Kor. 16, 1 ff. 2. Kor. 8, 9. Act. 24, 17. — τοὺς πτωχοὺς τῶν ἁγ.) *die Armen unter den* Jerusalemischen *Heiligen*. Diese waren also nicht sämmtlich arm. Vrgl. *Kühner* II. 1. p. 290. Von der Gütergemeinschaft ist bei P. keine Spur mehr. Unrichtig *Philippi:* die πτωχοὶ τῶν ἁγίων seien die *armen Heiligen überhaupt*. Da der Genitiv jedenfalls partitiv ist (auch in den Stellen b. *Matthiae* §. 320. p. 791.), so müsste wenigstens τοὺς (nicht τῶν) ἐν Ἱερουσ. stehen.

V. 27. Aufschluss, weshalb sie das gethan, zur Näherbestimmung des vorher blos gesagten εὐδόκησαν *). *Beliebt nämlich haben sie's und* (diess das hinzutretende Moment) *ihre Schuldner sind sie.*" — Die Heiden haben Antheil erhalten (ἐκοινώνησαν) an dem geistigen Besitze der Jerusalemischen Christen (αὐτῶν), in sofern in Jerusalem die *Mutterkirche* des Christenthums war, so dass also die geistlichen Güter des Christenthums, welche zunächst den Juden bestimmt und mitgetheilt waren und nachher auch auf die Heiden übergingen, *von Jerusalem aus* sich über die Heidenwelt verbreitet haben (welcher so angehobene Zug der Verbreitung fortdauert), wie denn in Antiochia selbst die erste Kirche des Heidenchristenthums von Jerusalem aus gestiftet ward (Act. 11, 20.). — τοῖς πνευματικ.) denn die Güter des Christenthums (Glaube, Rechtfertigung, Friede, Liebe, Hoffnung u. s. w.) rühren vom *heil. Geiste* her, sind τὰ τοῦ πνεύματος δῶρα; vrgl. z. Eph. 1, 3. — τοῖς σαρκικοῖς) denn die irdischen Besitzthümer betreffen *das materiell-physische Erscheinungswesen* des Menschen, welches seine leibliche Daseinsform ist. Vrgl. 1. Kor. 9, 11. — Der *Schluss* ist *a majori*, welches man empfangen hat, *ad minus*, womit man dafür schuldverpflichtet ist. Vrgl. *Chrys.* Durch λειτουργῆσαι stellt P. die Liebesspende unter den heiligen Gesichtspunkt eines *Opferdienstes* (s. z. 13, 6. 15, 16.), welcher den Empfangenden zu Gute verrichtet werde. Vrgl. 2. Kor. 9, 12. Phil. 2, 30. 2, 25. — Dass übrigens, wie *Chrys.*, *Calvin*, *Grot.* u. V., auch *Rück.* u. *Olsh.* annehmen, P. den Römern „höflich und säuberlich" (*Luther*) habe andeuten wollen, ebenfalls den Jerusalemern zu spenden, ist sehr unwahrscheinlich, da kein Grund ersichtlich ist, weshalb er eine directe Aufforderung ungewagt gelassen haben sollte, und da er über-

*) „Est egregia ἀναφορὰ simul cum ἐπανορθώσει" *Grot.*

diess das Collectenwerk als geschlossen ansah, V. 25. Ohne besondere Absichtlichkeit (er habe das richtige Verhältniss der Heidenchristen und des Heidenapostels feststellen wollen, meint *Th. Schott*) thut er nur seinem klaren und warmen Interesse ein Genüge.

V. 28. *Τοῦτο*) dieses dienstliche Werk für Jerus. — *κ. σφραγισ.* etc.) *und wenn ich ihnen versiegelt haben werde diese Frucht*, d. i. *den Ertrag der κοινωνία* V. 26. *ihnen bestätiget*, als ihr Eigenthum gesichert haben werde. *σφραγίζ.* im *bildlichen* Sinne: *bestätigen*, *ratificiren* (s. z. Joh. 3, 33.); denn durch Zustellung der Gelder wurden sie den Empfängern als die *für sie* gesammelte Frucht von Seiten des Ap. besitzrechtlich confirmirt wie mit aufgedrücktem Siegel *). Der gewählte Ausdruck hat etwas *Feierliches*; der Ap. ist *bewegt* von dem Gedanken, dass er mit dem bezeichneten Abschlusse des Liebeswerks seine lange und grosse Arbeit im Osten beendigen und ein neues Feld im fernen Westen in Angriff nehmen sollte. Da bietet sich ungesucht ein ungewöhnlicher sinniger Ausdruck des Schlussactes dar. Was aber *Fritzsche* darin findet (Rechenschaftsablage und andere Förmlichkeiten) liegt weder in dem einfachen bildlichen Worte, noch war es wohl von P. nach seiner apostolischen Würde beabsichtiget. *Andere* nehmen *σφραγισ.* im *eigentlichen* Sinne entweder so: „*wenn ich ihnen das Geld versiegelt überbracht habe*" (*Erasm.*, *Corn. a Lap.*, *Estius*), was jedoch die Worte gar nicht ausdrücken, und wie kleinlich unapostolisch wäre der Gedanke! oder, *αὐτοῖς* auf die Griechischen Christen (so schon *Theodoret.*) beziehend: „*wenn ich sie mit Brief und Siegel über die richtige Ablieferung ihrer Sammlnng sicher gestellt habe*" (*Glöckler*,

---

*) Der Act der Ueberantwortung selbst nämlich war die *σφραγίς* der Collecte für die Empfänger. *Vor* der Uebergabe waren die Gelder zwar für sie *bestimmt*, aber ihnen noch nicht abseiten des überbringenden Ap. thatsächlich *vergewissert* als Eigenthum. Gut erklärt *Theodor. Mopsv.* das *σφραγισάμ.* durch *ἀποκομίσας καὶ δεδωκώς*, und setzt begründend hinzu: *εἰ γὰρ καὶ τῇ γνώμῃ τῶν δεδωκότων τέλειος ἦν ὁ καρπός, ἀλλὰ τῇ χρείᾳ ἀτελὴς, οὔπω δεξαμένων ὧνπερ οὖν ἕνεκεν ἐδόθη.* Ohne allen Grund im Texte zieht *Hofm.* die *gemeindeseitig bestellten Ueberbringer* herein, welche der Ap. selbst nach Jerus. führe, hierdurch die Gabe den Empfängern als eine *mit seinem Wissen und Willen ihnen zugedachte* bezeichnend. Der Einwand *Hofm.*, obige Fassung bringe vielmehr die Benennung einer *Entsiegelung* als die einer *Besiegelung* mit sich, ist eine dem sonstigen bildlichen Gebrauch von *σφραγίζειν* u. *σφραγίς* zuwiderlaufende Klügelei, die man eben so füglich auf *Hofm.* eigene Deutung anwenden könnte.

eben so schon *Michael.*, wogegen aber, abgesehen von dem Unpassenden des Sinnes. entscheidet, dass *αὐτοῖς* keine andere Beziehung als *αὐτῶν* u. *αὐτοῖς* V. 27. (vrgl. *τοῖς ἁγίοις* V. 25.) verträgt. Diess auch gegen *Reithm.*, welcher gar ein *Deponiren* für die Spender *in Gottes Schatzkammer* herausbringt!

V. 29. P. ist überzeugt, seine Hinkunft zu den Römern werde nicht ohne reichen Segen von Christo sein, er werde eine *Fülle* (*copia*, s. z. Eph. 3, 19.) von Segen Christi mitbringen. Zur Sache vrgl. 1, 11. — *ἐν* ist zu erklären: *versehen mit.* S. *Bernhardy* p. 209. u. z. 1. Kor. 4, 21. Ganz wider die Worte *Chrys.*, *Oecum*, *Calvin* u. M.: „Scio me — — vos inventurum repletos omnibus donis spiritualibus“, *Estius.* — *ἐρχόμενος* mit demselben Verbum *ἐλεύσομαι;* s. *Kühner* II. 2. p. 656. u. ad Xen. Mem. 4, 2, 21. Vrgl. z. 1. Kor. 2, 1. Phil. 2, 2.

V. 30. 31. Schon jetzt (vrgl. Act. 20, 22 f. 21, 10 ff.) ahnet aber P., dass ihm in Judäa Drangsale von Seiten der *Ungläubigen* (*ἀπειθούντων*, *inobedientum*, welche die *ὑπακοὴν πίστεως* verweigern, vrgl. 11, 30 f. Joh. 3, 36. Act. 14, 2.) bevorstehen; aber auch von Seiten der Palästinischen *Christen* (*τ. ἁγίοις*) ist er einer guten Aufnahme seiner *διακονία* nicht gewiss, weil er, *der antijudäische Apostel* (vrgl. 10, 21. Act. 21, 21.), eine *heiden*christliche Sammlung veranstaltet und geleitet hatte. Daher noch die durch das weiterführende *δέ* angeknüpfte *Ermahnung* (*παρακαλῶ*) an die Leser, und wie angelegentlich und brünstig! — *διά*) zu *παρακ.* gehörig: mittelst bewegenden Hinweises auf Christum, wie 12, 1. 2. Kor. 10, 1. — Die *ἀγάπη τοῦ πνεύμ.* ist *die vom heil. Geiste gewirkte Liebe* (Gal. 5, 22.); *sie* nimmt P. als die Leser zur Gewährung motivirend noch speciell in Anspruch. — *συναγων. μοι ἐν ταῖς προςευχ.*) *mitzukämpfen mit mir in den Gebeten*, welche ihr thut, also: *in euren Gebeten.* Eine sehr *richtige* Glosse ist *ὑμῶν* (nach *προςευχ.*) in Codd. u. Verss., nicht eine *sinnentstellende* wie *Reiche* meint, welcher: *in meinem Gebete* erklärt. So auch *Ewald.* Allerdings konnte P. nach der Sympathie der Liebesgemeinschaft das Mitringen der Leser in *seinen* Gebeten in Anspruch nehmen; aber *ὑπὲρ ἐμοῦ*, welches sonst überflüssig wäre, weist am natürlichsten darauf hin, dass die *προςευχαί* die *der Leser* sind; vrgl. 2. Kor. 1, 11. Kol. 4, 12. Das *ὑπὲρ ἐμοῦ πρὸς τ. θεόν* ist enge und ohne Artik. an *ταῖς προςευχαῖς* angeschlossen (nach *προςεύχεσθαι ὑπέρ*, Kol. 1, 9. al.): *in den Gebeten, welche ihr für mich* (für mein Wohl) *zu Gott richtet.* Brünstiges Be-

ten ist ein *Kämpfen* des inwendigen Menschen gegen die feindlichen oder gefährlichen Gewalten, deren Abwendung oder Ueberwindung, und für die Zwecke, deren Erreichung es gilt. Vrgl. z. Kol. l. l. — ἵνα ῥυσθῶ ἀπὸ etc.) Zweck des Mitkämpfens: *damit ich gerettet werde hinweg von* u. s. w. S. z. Matth. 6, 13. Es ging *nicht* in Erfüllung; auch jetzt sollte der Rath seines Herrn Act. 9, 16. in Vollzug treten. — ἡ διακ. μου ἡ εἰς Ἱερουσ.) *meine für Jerusalem bestimmte Dienstleistung*. S. V. 25. 26. Vrgl. 2. Kor. 8, 4. 9, 1.

V. 32 f. Ἵνα) Zweck von V. 31., also *Endzweck* von συναγωνίσασθαι etc. V. 30. Vrgl. Gal. 4, 5. — ἐν χαρᾷ) *in Freudigkeit* *). Aber als *Gefangener* kam er nach Rom, wohin ihn der Wille Gottes (διὰ θελήμ. θεοῦ), jedoch anders als es *sein* Verlangen gewesen war (vrgl. 1, 10.), führte. — συναναπαύσωμαι ὑμῖν) *mich mit euch erquicke*, nämlich durch gegenseitige Mittheilung des Glaubens, der inneren Erfahrungen, der Liebe, des Hoffens u. s. w. Vrgl. συμπαρακληθῆναι 1, 12. — Im Schlusswunsche V. 33. war die Bezeichnung Gottes als ὁ θεὸς τῆς εἰρήνης, der den Frieden wirkende Gott, um so ungesuchter nahe gelegt, als dem Ap. eben die Ahnungen des Gegentheils von εἰρήνη, dem er entgegengehe, in der Seele waren. Daher hat man weder eine Beziehung auf die Differenzen 14, 1 ff. (*Grot.* u. M.) anzunehmen, noch εἰρήνη vom Frieden der Versöhnung 5, 1. (*Philippi*), oder in dem weiten Sinne *salus* (*Fritzsche*) zu fassen. Vrgl. vielmehr 1. Kor. 14, 33. 2. Kor. 13, 11. Phil. 4, 9. Rom. 16, 20. 1. Thess. 5, 23.

Kap. XVI.

V. 3. Πρίσκαν) *Elz.*: Πρίσκιλλαν, gegen entscheidende Zeugen. Nach Act. 18, 2. 1. Kor. 16, 19. (*Elz.*). — V. 5. Ἀσίας) *Elz.* hat Ἀχαΐας, gegen fast eben so entscheidende Zeugen, aber von *Ammon* u. *de Wette* auf das Zeugniss der *Pesch.* vertheidigt, und weil allerdings 1. Kor. 16, 15. leicht Anlass geben konnte, Ἀχ. in Ἀσ. zu verwandeln. Aber leicht konnte auch die Lesart Ἀχ. durch blose

---

*) Es würde auch bei der Lesart ἐλθών (s. d. krit. Anm.), welche *Hofm.* befolgt, zu *diesem* Worte gehören, wobei es steht, nicht zu συναναπ. (*Hofm.*).

Beischreibung der Parallelstelle 1. Kor. 1. 1. in den Text kommen, zumal wenn man erwog, dass P. in Achaia seinen Brief geschrieben; daher die weit überwiegende äussere Beglaubigung, welche für Ἀσ. ist, ihre Geltung behält. — V. 6. ὑμᾶς) gebilligt von *Griesb.*, aufgenommen auch von *Lachm.* u. *Tisch.* 8., nach A. B. C.* Sin.* Minusk. Syr. utr. Arr. Copt. Aeth. Aber *Elz.*, *Scholz.*, *Tisch.* 7., *Fritzsche* haben ἡμᾶς. Da P. in der Umgebung Personen grüssen lässt, die *zu ihm selbst* in besonderer Beziehung gestanden, dadurch aber die Veränderung von ὑμᾶς in ἡμᾶς sehr nahe gelegt war, so geben um so mehr die äussern Zeugen für ὑμᾶς den Ausschlag, zumal auch die Lesart ἐν ὑμῖν bei D. E. F. G. Vulg. It. Ruf. Ambrosiast. das ursprüngliche εἰς ὑμᾶς (wovon sie Interpretament ist) beglaubt. — V. 7. οἳ — γέγον.) D. E. F. G.: τοῖς πρὸ ἐμοῦ. Glossem nach falscher Beziehung des Relat. auf ἀποστόλοις. — V. 14. Die Ordnung der Namen: Ἑρμῆν, Πατρόβαν, Ἑρμᾶν (so *Lachm.* u. *Tisch.*, auch *Fritzsche*) ist durch A. B. C. D.* F. G. P. Sin. Minusk. Verss. Ruf. gesichert. — V. 16. πᾶσαι) fehlt bei *Elz.*, ist aber mit Recht nach *Mill.* von *Griesb.* und den Späteren auf entscheidende Zeugen und weil es leicht anstössig ward, aufgenommen. — V. 18. καὶ εὐλογίας) fehlt bei D. E. F. G. Minusk. It. Auslassung durch das Homoeoteleut. — V. 19. ἐφ' ὑμῖν) Das gewöhnlich gelesene τό vor ἐφ' ὑμῖν hat das grösste Uebergewicht der Zeugen gegen sich. *Lachm.* u. *Tisch.*: ἐφ' ὑμῖν οὖν χαίρω, wie A. B. C. L. P. Sin.* Minusk. Dam. Ruf. haben. Richtig; die Wortfolge der Recepta (χαίρω οὖν voran) ist die *gewöhnliche*. — Nach V. 20. ist ἀμήν bei *Elz.* durch entscheidende Zeugen verurtheilt. — V. 21. ἀσπάζονται) Entscheidende Zeugen haben ἀσπάζεται. Empfohlen von *Griesb.*, aufgenommen von *Lachm.*, *Tisch.* u. *Fritzsche*. Der Plur. ward wegen der Mehrheit der Personen eingebracht. — V. 24. fehlt ganz bei A. B. C. Sin. 5. 137. Copt. Aeth. Vulg. ms. Harl.* Ruf.; hinter V. 27. haben ihn P. 17. 80. Syr. Arm. Aeth. Erp. Ambrosiast. Getilgt von *Lachm.* u. *Tisch.* 8.; verworfen auch von *Koppe* u. *Reiche*, welche meinen, er sei eine interpolirte Wiederholung des Segenswunsches V. 20., die nach Verlegung von V. 25—27. an das Ende von Kap. 14. hinzugefügt sei, um den Brief nicht ohne Schluss zu lassen. Allein die *auslassenden* Zeugen sind grade solche, welche die Doxologie V. 25—27. an der gewöhnlichen Stelle haben, entweder blos an dieser Stelle (wie B. C. Sin. 137.), oder zugleich auch noch hinter Kap. 14. (wie A. P. 5.); und die den Vers an's Ende *versetzenden* Zeugen sind ebenfalls nicht solche, welche die Doxologie blos hinter Kap. 14. oder gar nicht haben. Daher ist mit Sicherheit zu schliessen, dass V. 24. *deshalb* weggelassen oder versetzt wurde, weil man theils daran Anstoss nahm, dass P. wider seine sonstige Weise einen Segenswunsch *und* eine Doxologie zusam-

men, theils wenigstens daran, dass er diese *hinter* jenen gesetzt haben sollte (alle anderen Briefe schliessen mit dem Segen).

Ueber die Doxologie V. 25—27. Dieselbe findet sich 1) *am Ende von Kap.* 16. bei B. C. D.* E. Sin. 16. 66. *) 80. 137. 176. Codd. b. Ruf. Codd. b. Erasm. Syr. Erp. Copt. Aeth. Vulg. ms. u. ed. Clar. Germ. Ruf. Ambrosiat. Pel. u. den übrigen Lat. Aber 2) *am Ende von Kap.* 14. haben sie L. und fast alle Minuskeln, ferner die Griechischen Lectionarien, die Arab. Verss. in Polyglotten, Syr. p. Goth.? Slav. ms. u. ed. Codd. b. Ruf. Chrys. Theodoret. Damasc. Theophyl. Oecum. Theodul. 3) *An beiden Orten* haben sie A. P. 5. 17. 109. lat. Endlich 4) *gar nicht* findet sie sich bei D.*** †) F. G. (wo jedoch hinter Kap. 14. eine Lücke von sechs Zeilen gelassen ist) Codd. b. Erasm. Codd. b. Hieron. **) Marcion. S. das vollständ. Zeugenverhör b. *Reiche* Comm. crit. u. *Tisch.* 8., auch *Lucht* p. 49 ff. — Unter den *Kritikern und Exegeten* haben 1) *die gewöhnliche Stellung* in Kap. 16. beibehalten: die *Complut.*, *Erasm.*, *Steph.*, *Beza* (ed. 3—5.) *Calvin*, *Beng.*, *Koppe*, *Böhme*, *Rinck*, *Lachm.*, *Köllner*, *Scholz*, *Fritzsche*, *de Wette*, *Rückert*, *Reithm.*, *Philippi*, *Tisch.*, *Tholuck*, *Ewald*, *v. Heng.* u. M. 2) Die Stellung schon *hinter* 14, 23. billigten nach *Beza* (ed. 1. u. 2.) auch *Grot.*, *Mill.*, *Wetst.* u. *Seml.*; *Griesb.* u. *Matthaei* setzten sie in ihren krit. Texten dahin, und *Morus*, *Paulus*, *Eichhorn*, *Klee*, *Schrader*, *Hofm.*, *Laurent* u. M. stimmen bei. 3) *Als unächt verworfen* wurden die Verse von *Schmidt* Einl. in's N. T. p. 227., *Reiche*, *Krehl*, *Lucht*. — Die Frage ist nun: *Ist die Doxologie ächt?* und wenn sie's ist, *hat sie am Schlusse von Kap.* 14. *oder von Kap.* 16. *ihre ursprüngliche Stellung?* Antwort: I. *Die Doxologie ist ächt.* Denn a) die gänzlich auslassenden Zeugen sind gegen das Uebergewicht derer, welche sie an einer von beiden Stellen oder an beiden haben, viel zu schwach, besonders da auch die Versetzung und Doppelsetzung sehr erklärlich ist (s. nachher). b) Die Sprache und der ganze Charakter ist höchst Paulinisch, was selbst Gegner gestehen müssen, welche daher eine Composition aus Paulinischen Floskeln anneh-

---

*) Ein Apographum der ersten Erasmischen Ausgabe, welches aber am Rande die Bemerkung hat: ἐν τοῖς παλαιοῖς ἀντιγράφοις stehe diese Doxologie zu Ende von Kap. 14.

†) In D. nämlich steht die Doxologie *von der ersten Hand* hinter Kap. 16., aber der *Emendator* bezeichnet sie als zu tilgen, ohne sie hinter Kap. 14. zu verweisen.

**) Hieron. z. Eph. 3, 5.: „Qui volunt prophetas non intellexisse, quod dixerint — — illud quoque, *quod ad Rom. in plerisque codd. invenitur* ad confirmationem sui dogmatis trahunt legentes: ei autem, qui potest vos roborare etc." Dass aber schon *vor Marcion* die Doxol. in Codd. gefehlt habe, ist ohne alle sichere Spur.

men *). c) Der Inhalt passt treffend zu dem ganzen Inhalte des Briefs. d) Die inneren Gegengründe der Bestreiter sind völlig unhaltbar. Man behauptet nämlich (s. bes. *Reiche*, u. vrgl. *Lucht*): α) An jeder Stelle, wo die Doxologie erscheine, sei sie unpassend. Allein den Zusammenhang störend erscheint sie nur nach 14, 23., durchaus nicht unpassend aber nach Kap. 16., wo sie vielmehr, nach den schon mehrmaligen Schlusswünschen höchst angemessen und nachdrücklich den nunmehr wirklich erfolgenden Hauptschluss bildet. β) Sie habe nicht die Einfachheit der Paulinischen Doxologieen, sei schwülstig, überladen u. s. w. Schwerfälliger und überladener als andere ist sie allerdings; aber keine andere Paul. Doxologie steht auch am Ende eines ganzen Briefs, wo sich die grosse Gedankenmacht des Schreibens im Gemüthe concentrirte, — keine andere am Ende eines Abschnittes, dessen Gehalt und Gewicht mit dem des ganzen Römerbriefs zu vergleichen wäre. Es kann daher gar nicht befremden, dass eine solche Doxologie von der Gesammterinnerung des Geschriebenen den Charakter der Ueberfüllung erhalten habe, welche Gesammterinnerung weniger dazu geeignet ist, in einem reichen lebensvollen Gemüthe nur einen gewöhnlichen und planen Lobspruch Gottes zu erzeugen, als vielmehr einen Erguss von Gluth und Gedankenfülle, bei welchem das Interesse des leichten Ausdrucks und der einfachen Darstellung zurücktritt. γ) Der ganze Gedanke sei schwankend, viele Ausdrücke und Verbindungen dunkel, ungewöhnlich, ja ganz unverständlich, und δ) unpaulinisch und unschicklich sei die Zusammenstellung *εὐαγγ. μου καὶ τ. κήρυγμα Ἰ. Χ.*; desgleichen *φανερωθέντος*, welches Verbum bei P. nie von den Aussagen der Propheten gebraucht werde, — grundlose Anstösse, die durch eine richtige Erklärung sich erledigen. Auf solche inneren Gründe stützt *Reiche* die Hypothese: *Man habe beim Vorlesen die blos brieflichen beiden letzten Kapp. weggelassen, die Vorlesung also mit* 14, 23. *geendigt, und die am Ende der Vorlesung gesprochene Doxologie erst an den Rand, nachher auch in den Text geschrieben, also hinter* 14, 23., *von wo dann Abschreiber, die unpassende Stellung erkennend, sie an das Ende des Briefs gerückt hätten. Sie sei also das Werk eines Anagnosten, welcher sie ungeschickt aus Paulinischen Formeln, und zwar den Schluss des Briefes Judae nachahmend, zusammengestoppelt habe* **). Gegen diese ganze

*) Unpaulinische Bestandtheile und Darstellungsweisen, welche *Lucht* in den beiden letzten Kapp. überhaupt zu finden glaubt, sind nicht wirklich vorhanden; die Anstösse erledigen sich durch die Erklärung.

**) Im Comment. crit. p. 116. urtheilt *Reiche*, sie könne auch „a homine *privato*, qui ingenio suo indulgeret", zugesetzt sein.

Meinung ist noch besonders zu erinnern: *theils* dass die Annahme, nur der doctrinelle Theil des Briefes sei vorgelesen worden, rein aus der Luft gegriffen und eben so sehr der hohen Ehrfurcht gegen Apostolisches zuwider, als dem Umstande entgegen ist, dass nach den Lectionarien grade Kap. 15. und 16. ganz aus Leseabschnitten bestehen; *theils* dass man doch wenigstens 15, 1—13. mitgelesen haben würde, die Doxologie also ihren Platz nach 15, 13. bekommen haben müsste; *theils* aber auch, dass die vorausgesetzte Sitte, nach Beendigung der Vorlesung eines apostolischen Schreibens eine Doxologie zu sprechen, gar nicht zu erweisen steht; *theils* ferner dass man natürlicher eine Paulinische Doxologie zur Nachahmung gewählt haben würde, als grade Judae 24, 25., wie denn auch natürlicher umgekehrt Judae l. l. eine Bekanntschaft mit u. St. voraussetzen würde; *theils* endlich, dass τὸ εὐαγγ. μου zur Person eines Anagnosten gänzlich nicht passt, wie denn auch ein *nachahmender* Vorleser schwerlich in der Lage und Stimmung war, eine Lobpreisung in so übervollem Guss, und dadurch in anakoluthischer Structur, hervorströmen zu lassen. Wenn aber *Lucht* der Doxologie nicht blos nach Form und Diction, sondern auch dem Gedankeninhalte nach den Paulinischen Charakter abspricht und ihr ein gnosticirendes und conciliatorisches Gepräge zuerkennt: so beruht dieses Urtheil auf Missdeutungen im Einzelnen und auf Voraussetzungen, welche ausserhalb des N. T. überh. liegen, unter Zuhülfenahme der Verwerfung der Aechtheit nicht blos der Pastoralbriefe, sondern auch der s. g. Gefangenschaftsbriefe. — II. *Die Stellung der Doxologie hinter* 16, 24. *ist die ursprüngliche.* Denn a) schon die äusseren Zeugen sind zwar nicht der Zahl, aber der Geltung nach hierfür überwiegend. S. oben u. vrgl. *Gabler* Praef. ad Griesb. Opusc. p. XXIV. b) Der Platz am Ende von Kap. 16. war ganz dazu geeignet, Anstoss zu erregen und eine Versetzung zu veranlassen, *theils* weil kein anderer Brief des Ap. mit einer Doxologie schliesst; *theils* weil hier sogar schon der gewöhnliche förmliche Briefschluss (der apostolische Segenswunsch) unmittelbar voraufgeht; *theils* weil ὑμᾶς στηρίξαι speciell auf den Abschnitt von den Glaubensschwachen zurückzugehen schien. Letzteres entschied zugleich über den Ort, an welchen man, freilich den einheitlichen Zusammenhang von Kap. 14. u. 15. schlecht genug würdigend, die Lobpreisung verwies, nämlich hinter 14, 23., wo zuletzt direct von den *Schwachen* die Rede ist, während sich dann 15, 1. direct an die Starken wendet. Zwar meinten mehrere *andere* Vertheidiger der gewöhnlichen Stellung (s. bes. *Koppe* Exc. II. p. 404. *Gabler* l. l. p. XXVI. *Bertholdt* Einleit. VI. §. 715. *Hug* Einl. II. p. 397., dem *Reithm.* beitritt), die Weglassung von wenigstens Kap. 16. beim Vorlesen habe veranlasst, dass die schöne und gehaltvolle Lobprei-

sung, welche man doch nicht vom Vorlesen habe ausschliessen wollen, hinter Kap. 14. gestellt sei, — nicht hinter Kap. 15., entweder (*Bertholdt, Hug*) weil Kap. 15. schon einen Schluss habe, oder weil die vermeintliche Beziehung von *στηρίξαι* auf die Glaubensschwachen jenen Platz gewiesen habe. Allein die ganze Voraussetzung der Weglassung eines integrirenden Brieftheils beim Vorlesen ist völlig unbegründbar. Nicht plausibler ist *Rinck's* Auskunft (vrgl. schon *Zeger* u. *Böhme*): „*in codd. ex recensione Marcionis perscriptis librarios, ipso fortasse Marcione auctore, clausulam ex fine epistolae assuisse, et postquam quod deerat a correctoribus suppletum esset, alios hanc clausulam iterasse, alios hinc, alios illinc, alios utrimque ejecisse*" (Lucubr. crit. p. 135.). Marcion selbst und seine Schüler haben ja die Doxologie ihres Inhalts wegen (s. bes. V. 26. *διά τε γραφῶν προφητικῶν*) verworfen (*Orig.* interpr. Ruf.); die Orthodoxen aber haben sich gewiss nicht mit Marcionitischen Exemplaren befasst, ja Orig. sagt ausdrücklich, in den Exemplaren, *quae non sunt a Marcione temerata*", finde sich die Doxologie verschieden gestellt, entweder nach Kap. 14. oder nach Kap. 16. *Ewald*, V. 3—20. als Bruchstück eines Briefs an die Epheser betrachtend, glaubt, dass ein Leser etwa zu Anfange des zweiten Jahrhunderts das Fremdartige jenes Stückes gemerkt, aber nun zu viel, nämlich Kap. 15. u. 16. abgeschnitten habe. Eine solche Handschrift habe Marcion gehabt; da aber nun Kap. 14. ohne rechten Schluss gewesen, so sei von anderen Abschreibern wenigstens der Lobspruch 16, 25—27. dahinter gesetzt worden. Allein abgesehen von jener Meinung über V. 3—20. an sich (s. dagegen die krit. Anm. z. Kap. 15.), so wäre durchaus nicht ersichtlich, weshalb man nicht *blos* V. 3—20. aus den Handschriften entfernt, sondern statt dessen Kap. 16. ganz und selbst noch Kap. 15. abgeschnitten haben sollte. Diess zu erklären reicht die ohnehin ungeschichtlich angenommene geringere Wichtigkeit dieser Kapitel nicht hin. — Ist übrigens die Aechtheit der Doxologie selbst wie auch ihr herkömmlicher Platz für gesichert zu erachten, so folgt zugleich aus dem Bisherigen 1) in Betreff der *Doppelsetzung* des Lobspruchs nach Kap. 14. u. 16. bei krit. Zeugen, dass sie von Solchen herrührt, welche zwar die verschiedene Stellung der Worte kannten, aber über den ursprünglichen Platz nicht zu entscheiden vermochten oder wagten, und daher, das Gewisse für's Ungewisse nehmend, an *beiden* Orten die Worte hinschrieben; 2) in Betreff der *gänzlichen Weglassung* bei Zeugen: dass sie das Werk einer alten prekrären Kritik ist, welche aus der ungewissen Stellung auf die Unächtheit schloss, wobei die Erwägung mitwirkte, dass die Doxologie nach 14, 23. als den Zusammenhang unterbrechend, nach 16, 24. aber als noch hinter dem Schlusswunsche folgend, unpassend sei.

V. 1. 2. *Anempfehlung* (συνίστημι, vrgl. 2. Kor. 5, 12. al. s. *Jacobs* ad Anthol. IX. p. 488. *Bornem*. ad Xen. Symp. 4, 63. p. 154.) *der Phöbe*, welche für die Ueberbringerin des Briefes gehalten wird, was nichts wider sich hat. In dem zwiefachen Prädicate, ἀδελφ. ἡμῶν (*unsere*, d. i. meine und euere christliche *Schwester*) und οὖσαν διάκ. etc., liegt ein zwiefaches Motiv, ein allgemeineres und specielleres, zur Beachtung der Empfehlung. — διάκονον) *Feminin*.. wie Dem. 762. 4.: διάκονον, ᾗ τις ἐχρῆτο. Die Benennung mit dem bei Griechen nicht gebräuchlichen Worte διακόνισσα findet sich erst später, wie häufig in d. Constitutt. apost. S. über diese *ministrae*, wie sie b. Plin. ep. 10, 97. heissen, die Armen-, Kranken- und Fremdenpflegerinnen der Gemeinde, *Bingham* Orig. I. p. 341—366. *Schoene* Geschichtsforsch. üb. d. kirchl. Gebr. III. p. 102 ff. *Herzog* in s. Encykl. III. p. 368 f. Sehr grundlos will *Lucht*, weil dieser Gemeindedienst spätern Datums sei (aber vrgl. 12, 7. Phil. 1, 1.), die Worte οὖσαν — Κεγχρ. dem P. ab- und dem vermeintlichen Redactor zusprechen. Ueber die χῆραι 1, Tim. 5, 9. s. *Huther* z. d. St. — Κεγχρεαί, östliche Hafenstadt Korinth's am Saronischen Busen. S. *Wetst*. Vrgl. z. Act. 18, 18. — ἵνα αὐτὴν etc.) Zweck der Empfehlung. — ἐν κυρίῳ) charakterisirt das προςδέχεσθαι als *christliches;* es soll kein gemeiner Gastfreundschaftsdienst sein, sondern *in Christo* geschehen, d. h. so dass es in der Gemeinschaft Christi, vermöge welcher man in Christo lebt und webt, vollzogen wird. Vrgl. Phil. 2, 29. — ἀξίως τῶν ἁγίων) entweder: *wie es sich für Heilige* (Christen) *geziemt, Mitchristen aufzunehmen* (so gewöhnlich) oder: „*sicut sanctos excipi oportet*", *Grot*., *Chrys*. Ersteres (so auch *Fritzsche* u. *Philippi*) ist das Richtige, weil als Modalbestimmung der Thätigkeit des Aufnehmens am nächsten liegend. — καὶ γὰρ αὐτή) *nam et ipsa*, denn *auch sie* ihres Theils (nicht αὕτη, *haec*). — προστάτις) eine *Vorsteherin, Beschützerin* (Lucian. bis accus. 29. Dio Cass. 42, 39. *Dind*. Soph. O. C. 459. und Praef. ad Soph. p. LXI. *Lobeck* Paralip. p. 271.). Eine *patrona multorum* ist sie geworden (d. i. *se praestitit, Kühner* ad Xen. Anab. 1, 7, 4.) durch ihre Berufsübung. P. hätte auch, dem παραστῆτε entsprechend, παραστάτις schreiben können (Xen. Mem. 2, 1, 32. Soph. Trach. 891. Oed. C. 559., vrgl. ἐν νόσοις παραστάτις, *Muson*. b. Stob. fl. p. 416, 43.), aber er wählt das ihrer amtlichen Stellung gemässe, ehrenvollere Wort. — καὶ αὐτοῦ ἐμοῦ) *und meiner selbst*, meiner eigenen Person (s. z. 7, 25.). Geschichtlicher Nachweis ist

nicht zu geben. Vielleicht war P. bei einem Aufenthalt in der Gemeinde von Kenchr. einmal krank gewesen.

V. 3—16. *Grüsse* des Ap.

V. 3. 4. *Πρίσκα* (2. Tim. 4, 19.) ist nicht verschieden von *Πρίσκιλλα;* vrgl. z. Act. 18, 2. — Ihr Gatte *) *Aquila* war aus Pontus gebürtig (Act. 18, 1.), und *Reiche* vermuthet unrichtig, er habe *Pontius Aquila* geheissen, welchen Namen Lukas fälschlich auf das Vaterland bezogen habe **); denn bei der genauen Verbindung, in welcher Aquila mit Paulus, und Paulus wieder mit Luk. stand, ist bei Letzterem eine richtige Bekanntschaft vorauszusetzen. Beide Eheleute, unter Claudius aus Rom als Juden vertrieben, waren zu Korinth von P. bekehrt worden (s. z. Act. 18, 1.) und dann nach Ephesus gezogen (Act. 18, 18. 26. 1. Kor. 16. 19.), sind aber jetzt wieder in Rom, jedoch nach 2. Tim. 4, 19. späterhin wieder in Ephesus. — *ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*) unterscheidende Bestimmtheit von *συνεργούς;* denn die Arbeit für das Evangel. bewegt sich eben in Christo als ihrem Elemente. Vrgl. V. 9. 12. — V. 4. Die Parenthesenzeichen, weil die Structur nicht unterbrochen wird, sind zu streichen. — *οἵτινες* etc.) Beachte die besondere *Motivirung* (*quippe qui*) dieser und mehrerer folgender Begrüssungen. — *ὑπέρ*) nicht *statt*, sondern *für*, zu meiner *Lebensrettung*. — *τὸν ἑαυτ. τράχηλ. ὑπέθηκαν*) *ihren eigenen Hals untergelegt haben*, nämlich *unter das Richtbeil*. Es ist hier bei Ermangelung geschichtlicher Auskunft eben so wenig *darüber* sicher zu entscheiden, ob der Ausdruck *eigentlich* zu nehmen sei, also von einem Momente, da sie wirklich hingerichtet werden sollten, aber irgendwie noch gerettet wurden, oder (so die Ausleger) *bildlich*, von der Uebernahme einer äussersten Lebensgefahr, wie *darüber wo* das Gemeinte statt fand, in Ephesus Act. 19.? oder 2. Kor. 1, 8.? oder in Korinth Act. 18, 6 ff.? oder anderswo? oder überh. unter der mit P. getheilten Arbeit und Bedrängniss? *Wetst.*, *Heum.* u. *Semler* denken an *Bürgschaft* (*ὑπέθηκαν* wäre dann: *sie verpfändeten*,

---

*) Dass P. die Frau *zuerst* nennt, ist nicht als zufällig anzusehen. Wahrscheinlich war die überwiegende christliche Thätigkeit und Geltung auf ihrer Seite. Daher hier, wo beide *gegrüsst werden* (vrgl. 2. Tim. 4, 19.), die Voranstellung der Frau, — eine Auszeichnung, zu welcher 1. Kor. 16, 19., wo beide *grüssen*, keine Veranlassung gegeben war. Ueber die Voranstellung der Frau Act. 18, 18. s. z. d. St.

**) Auch der Bibelübersetzer Aquila war ja bekanntlich aus Pontus (Sinope).

s. *Lobeck* ad Phryn. p. 468.). Auch möglich; aber am nächsten liegt nach den Worten die Vorstellung des τραχηλοκοπεῖν (Plut. Mor. p. 398. D.), sei es nun als Wirklichkeit oder als Bild gedacht. Letzteres jedoch ist, weil von *Beiden* gesagt, am wahrscheinlichsten. Die Leser *wussten*, was gemeint sei. — τῶν ἐθνῶν) wegen dieser Aufopferung für mich den Heidenapostel. Die Notiz will auch die *Römische* Gemeinde mit eingeschlossen wissen, die ja auch eine *Heiden*gemeinde war.

V. 5. *Καὶ τὴν κατ' οἰκ. αὐτ. ἐκκλ.) und die in ihrem Hause befindliche Gemeinde.* Bei der Grösse Rom's ist es begreiflich genug, dass sich neben der Vollversammlung der gesammten Gemeinde auch noch besondere Theilversammlungen bildeten, welche in Häusern hervorragender Gemeindeglieder zusammenzukommen pflegten. Ein solches Haus war das des Aquila und der Priscilla, welche auch in Ephesus zu gleichem Zwecke ihre Wohnung hergegeben hatten, 1. Kor. 16, 19. Kol. 4, 15. Philem. 2. Dergleichen Hausgemeinden verhalten sich also zur Gesammtgemeinde, an welche die Gemeindebriefe gerichtet sind, eben nur wie der noch besonders begrüsste Theil zum Ganzen. *Andere* (nach *Orig.*, *Chrys.* u. *Theophyl.* u. M. auch *Koppe*, *Flatt*, *Klee*, *Glöckler*): *die Hausgenossenschaft* sei gemeint. Willkürliche Annahme einer beispiellosen Hyperbel im Gebrauche von ἐκκλησία. Dass alle folgenden Begrüssten bis V. 12. *Mitglieder der Hausgemeinde des Aq. u. der Prisca* gewesen (*Hofm.*), ist eine willkürliche Annahme, die durch das immer wieder anhebende ἀσπάσασθε sehr unwahrscheinlich wird. — *Ἐπαίνετον* *)) unbekannt wie alle Folgenden bis V. 15. doch s. d. Anm. zu Ῥοῦφον V. 13. Die Sagen der Väter machten die Meisten zu Bischöfen und Märtyrern (s. *Justiniani* Comm u. *Braun* Sel. sacr. 1, 2, 29 ff.), und die Synopse des *Doroth.* versetzt sie meist unter die 70 Jünger. Dass Epaenet. *mit* Aq. u. Prisc. nach Rom gekommen sei (*Hofm.*), wird daraus, dass er gleich hinter jenen Eheleuten genannt ist, sehr prekär vermuthet. — ἀπαρχὴ τῆς Ἀσ. εἰς Χ.) *Erstling Asiens* (Genit. partit., s. z. 8, 23.) *in Bezug auf Christum*, d. h. derjenige von den Asiaten, welcher zuerst zu Christo bekehrt worden ist **). — Ἀσ. ist das westliche Vorderasien wie Act. 2, 9. 1. Kor. 16, 19. 2. Kor. 1, 8.

*) Ueber die Accentuation des Namens, so wie des Ἔραστος V. 22. s. *Lipsius* gramm. Unters. p. 30. Der Name selbst findet sich auch bei Griechen oft.

**) Bei der Lesart ἀπαρχὴ τῆς Ἀχαΐας müsste man, um nicht in

V. 6. „*In wiefern Maria sich viel gemühet hat für die Römer* (εἰς ὑμᾶς), war den Lesern und dem Ap. selbst, der ihr deshalb den anerkennenden und empfehlenden Gruss widmet, so bekannt, wie es uns unbekannt ist. Es kann auswärts (wie *v. Heng.* u. M. wollen) und in Rom selbst durch vorzügliche Liebesthätigkeit, etwa in einer besondern Nothzeit, die jetzt vorüber war (daher nicht κοπιᾷ, sondern *Aor.*), geschehen sein. *Reiche* bezieht ἐκοπ. auf *Lehrthätigkeit*, was aber, da der Text keine Bestimmung beigiebt (wie 1. Tim. 5, 17.), und da Maria nicht näher bekannt ist, keinen Grund, überhaupt aber auch in Betreff öffentlichen Lehrens (1. Kor. 14, 34 f.) wenig Wahrscheinlichkeit hat. Zu εἰς vrgl. Gal. 4, 11.

V. 7. Ἰουνίαν) wird von *Chrys.*, *Grot.* u. M., auch *Reiche weiblich* genommen (*Junia*, welche dann wohl als Gattin oder Schwester des Andronicus zu betrachten ist); von den meisten Neueren aber als *männlicher* Name *Junias*, gleich Junianus (also Ἰουνιᾶς zu accentuiren). Entschieden kann nicht werden, obwohl die folgende Charakteristik V. 7. (gegen *Fritzsche*) die letztere Annahme empfiehlt. — συγγενεῖς) wird von Vielen (auch *Reiche, de Wette*, *Hofm.*) *Stamm*- oder *Volksgenossen* erklärt (nach 9, 3.). Aber die Erklärung *Verwandte* ist vorzuziehen, theils weil das Wort selbst, ohne Andersbestimmung im Contexte, unmittelbar darauf führt (Mark. 6, 4. Act. 10, 24. al.), theils weil es nur in diesem Sinne eine näher *empfehlende* Bedeutsamkeit hat, zumal es in Rom *viele* Judenchristen gab und man daher nicht absieht, wie das Merkmal grade bei den *Genannten* etwas *Charakteristisches* sein sollte, wenn es nur *Volks*verwandte bedeutete. Wir kennen die Verwandtschaftsverhältnisse des Ap. (vrgl. auch Act. 23, 16.) zu wenig, um wegen V. 11. 21. diese Erklärung verwerfen oder sie zur Verdächtigung der Aechtheit des Kap. (*Baur*) benutzen zu dürfen. *Reiche's* Grund aber: als Juden seien Andr. u. Jun. ausdrücklich bezeichnet, weil eben Nichtjuden gegrüsst wären, ist ganz nichtig, da uns die Nationalität der vorher Gegrüssten unbekannt ist, Aquila

---

Widerspruch mit 1. Kor. 16, 15. zu gerathen, ἀπαρχή *ein Erstling* fassen, *einer der Erstbekehrten*, — freilich eine nothdürftige und die Bedeutsamkeit der Notiz sehr abschwächende Auskunft, von welcher auch 1. Kor. l. l. betroffen werden würde. Nicht minder erzwungen wäre *die* Vereinigung, dass man den Epaenetus als einen Hausgenossen des Stephanas ansähe, welcher gleichzeitig mit diesem bekehrt worden sei (*Tholuck*, doch nur zulassungsweise, nach Aelteren).

und Prisca aber gleichfalls Juden waren *). Eben so grundlos *Hofm.:* in einem Briefe an die *heiden*christliche Gemeinde seien die *Verwandte* des Ap. *Juden.* Das ist rein willkürlich, zur Bezeichnung der Leute aber überdiess ein Moment ergebend, welches sich bei *wirklichen* Verwandten des judenchristlichen Ap. ganz *von selbst* versteht, und dessen Erwähnung ausserdem den Heidenchristen gegenüber etwas Unzartes hätte. — Wo und in welcher Weise sie *mit P. gefangen gewesen* waren **), ist bei der Unvollständigkeit der Nachrichten der Apostelgesch. (vrgl. z. 2. Kor. 6, 5.) völlig unbekannt. Clem. 1. Cor. 5. berichtet, P. habe *siebenmal* Banden getragen. *Ewald* im Zusammenhange mit seiner Ansicht, dass wir hier ein Fragment eines Epheserbriefes hätten, nimmt an, dass Andron. u. Junias, während P. in *Rom* gefangen war, gleichzeitig in *Ephesus* gefangen gesessen; *Lucht* aber sieht nur den Anachronismus eines Falsarius. — ἐπίσημοι ἐν τ. ἀποστ.) ἐπίσημος, wie *insignis* eine vox *media* (vrgl. Matth. 27, 16.), hier in gutem Sinne: *ausgezeichnet,* d. i. *rühmlichst bekannt bei den Aposteln.* Vrgl. Eur. Hec. 379.: ἐπίσημος ἐν βροτοῖς, Hippol. 103. Polyb. 10, 3, 3. 15, 34, 3. Lucian. merc. cond. 28. So *Beza, Grot.* u. M., auch *Koppe, Flatt, Reiche, de Wette, Fritzsche, Philippi, v. Heng., Hofm.,* und mit Recht; denn ἀπόστολος wird von P. nur 1. Kor. 15, 7. im weitern Sinne (vrgl. Act. 14, 4. 14.), jedoch auch da noch so enge gebraucht, dass Jakobus und die Zwölf *mit* gemeint sind. Daher ist, zumal bei der gänzlichen Unbekanntheit der beiden Personen, nicht mit *Orig., Chrys., Luther, Calvin, Estius, Wolf* u. V., auch *Tholuck, Köllner, Rück., Reithm.,*

*) Wahrscheinlich war auch *Maria* — worauf schon der Name deutet — eine Jüdin: ja selbst *Epaenetus* scheint ein Jude gewesen zu sein (gegen *Hofm.*), da er überh. als Erstling *Asiens,* nicht als ἀπαρχὴ τῶν ἐθνῶν dieses Landes charakterisirt wird, der Geschichte nach aber die christlichen Erstlinge eines auch von Juden bewohnten Landes in der Regel Juden waren. Vrgl. Act. 18, 6. 28, 24 ff.

**) Der Ausdruck selbst stellt das Verhältniss der Gefangenschaft unter die bildliche Vorstellung der *Kriegs*gefangenschaft (7, 23. 2. Kor. 10, 5. Eph. 4, 8.). Vrgl. Lucian. Asin. 27. Phot. Bibl. p. 133, 8. Wie die Christen und insonders die Lehrer und Vorsteher im Dienste Christi, ihres Kriegsherrn, unter einander συστρατιῶται sind (s. z. Phil. 2, 35. Philem. 2.), so sind sie auch, in Gefangenschaft mit einander, συναιχμάλωτοι (s. z. Kol. 4, 10. Philem. 23.). Willkürliche, spielende Deuterei b. *Hofm.:* die, *welche Christus* eben so wie den Ap. selbst *der Welt abgewonnen und sich zu eigen gemacht hat.* Treffend bezeichnet *Chrys.* die in συναιχμαλ. liegende *Leidensgemeinschaft* mit P. als die herrlichste *Krone* dieser Männer.

Ewald zu erklären: *ausgezeichnet unter den Aposteln* (d. i. ausgezeichnete Apostel). Dass Andron. u. Jun. bei den Aposteln in besonderen Ehren standen, schliesst ihren Ruhm bei den Christen überhaupt nicht aus, weist vielmehr zu ihrer sonderlichen Empfehlung auf nähere Beziehungen hin, welche sie zu den Aposteln hatten. *Lucht* missdeutet den Ausdruck *οἱ ἀπόστ.* von den *Uraposteln* im *Gegensatz* gegen P. — *πρὸ ἐμοῦ*) Dass sie grade am Pfingstfeste bekehrt worden (*Grot.*, *Koppe*), ist eben so unerweislich, wie dass sie die ersten Verkündiger des Evangel. in Rom gewesen seien (*Wolf*). — *γεγόνασιν ἐν Χ.*) nicht: *Apostel* geworden in Christo (*Reithm.* nach *Orig.*), sondern: *Christen* geworden, *in die Gemeinschaft Christi gekommen*, zu dem *ἐν Χριστῷ εἶναι* gelangt sind. So *ἀρχαῖοι μαθηταί* (Act. 21, 16.) waren sie. „Venerabilis facit aetas, in Christo maxime", *Beng.* Zu *γίνεσθαι ἐν* s. *Nägelsb.* z. Ilias p. 295. ed. 3.; vrgl. z. Phil. 2, 7.

V. 8 f. *Ἀμπλιᾶν*) das abgekürzte *Ἀμπλιάτον*, wie Codd. Verss. u. Väter wirklich lesen, welcher Name (in der Form wie Donatus, Fortunatus etc. s. *Grot.*) häufig war, s. *Grut.* Ind. — *ἐν κυρίῳ*) giebt dem *ἀγαπ. μ.* die specifische *christliche Bestimmtheit;* vrgl. z. V. 2. — *τ. συνεργ. ἡμῶν*) *ἡμῶν* geht, da P. von sich selbst hier immer im *Singul.* redet, *mit auf die Leser*, vrgl. V. 1., nicht auf die V. 3—8. Genannten (*v. Heng.*). Er war wohl ein Fremder, der jetzt in Rom war und mit Römischen Christen zur Ausbreitung und Förderung des Evangel. seine Wirksmkeit vereinigte, wodurch er ein Mitarbeiter des Ap. und der Leser war. — Der Name *Στάχυς:* Inscr. 268.

V. 10. *Apelles* (vrgl. Hor. Sat. 1, 5, 100.) ist nicht mit dem berühmten *Apollos* (Act. 18, 24. 1. Kor. 1, 12. 3, 4.) zu verwechseln, wie *Orig.*, *Theodor. Mopsv.*, *Grot.* u. M. gethan. Ob er ein Freigelassener gewesen, bleibt bei der Häufigkeit des Namens, der auch von Freigelassenen vorkommt, dahin gestellt. — *τὸν δόκιμον ἐν Χ.*) d. i. *den erprobten Christen.* Christus, der persönliche Gegenstand seiner Glaubenstreue, ist als das Element gedacht, worin er bewährt ist. Vrgl. *φρόνιμος ἐν Χ.* 1. Kor. 4, 10. u. dergl. — *τοὺς ἐκ τῶν Ἀριστοβούλου*) *die von den Leuten* (vielleicht: *Sclaven*) *des Aristobulus*, vrgl. 1. Kor. 1, 11. Dass P. die *Christen* unter denselben meine, verstand sich von selbst; bei dem ähnlichen Grusse V. 11. setzt er's zum Ueberfluss noch hinzu. *Aristobulus* selbst war also *kein* Christ, es wäre denn, dass er (so *Grot.*)

schon todt gewesen, in welchem Falle er Christ gewesen sein *könnte*.

V. 11 f. *Narcissus* wird von *Grot.*, *Mich.* u. *Neander* für den mächtigen Freigelassenen des Claudius (Suet. Claud. 28. Tac. Ann. 11, 29 ff. 12, 57.) gehalten. Möglich, wenn auch Narcissus nach Tac. Ann. 13, 1. bereits todt war (s. *Wieseler* Chronol. p. 371 ff.). Aber Entscheidung ist nicht zu geben; jedoch ist bei der Häufigkeit des Namens der Verdacht eines Anachronismus (*Lucht*) grundlos. — Die drei Frauen V. 12., vielleicht Diakonissen, sind sonst unbekannt. Beachte, wie die *Persis* vor den beiden vorhergenannten Frauen *ausgezeichnet* wird; desgleichen wie zart P. zu τὴν ἀγαπητήν nicht, wie bei den Mannsnamen V. 8. 9., μου hinzugesetzt hat, obgleich er *seine* Liebesgesinnung gegen die Persis meint. Bemerke auch den Unterschied von κοπιώσας (*Praes.*) u. ἐκοπίασεν. Das nähere Sachverhältniss ist uns unbekannt.

V. 13. *Rufus* kann der Sohn Simon's von Kyrene sein, Mark. 15, 21. Vrgl. z. d. St. Damit, dass bei Mark., welcher wahrscheinlich in Rom schrieb, die Bekanntheit des Mannes vorausgesetzt wird, würde hier das Lob stimmen: τὸν ἐκλεκτὸν ἐν κυρίῳ) *dem Auserkorenen in der Gemeinschaft des Herrn*, d. h. *welcher als Christ ausgezeichnet ist* *). Denn wenn diese Worte blos *den Christen* bezeichneten, „welcher in Gemeinschaft mit dem Herrn zur Seligkeit erwählt ist“ (*Reiche*), so würden sie, was doch bei allen übrigen Prädicaten der Fall ist, nicht ein *besonderes* empfehlendes Moment aussprechen. — καὶ ἐμοῦ) vielsagende, feine und dankbare Hindeutung auf besondere Liebe und Fürsorge, welche P. (*wo* und *wie*, ist ganz unbekannt **)) von ihr genossen. Vrgl. V. 2. 1. Kor. 16, 18. Philem. 11. u. z. 1. Kor. 1, 2.

---

*) Zu ἐκλεκτός, *exquisitus*, im Sinne von *excellens* (vrgl. 1. Tim. 5, 21. 1. Petr. 2, 4. 2. Joh. 1, 13. Sap. 3, 14. Bar. 3, 30.), weil eben das *Auserlesene* das vorzüglich Qualificirte zu sein pflegt, s. *Schleusn.* Thes. II. p. 289. Aber *Hofm.* erklärt so, als ob τὸν ἐκλεκτόν μου stände: der mir *ein erlesener christlicher Bruder* ist; er nennt die gewöhnliche Fassung unapostolisch (warum denn?) und beruft sich mit Ungrund auf τὴν ἀγαπητήν V. 12. Bei letzterem versteht sich nach sehr gewöhnlichem Gebrauch das liebende Subject von selbst.

**) *Hofm.* hegt die mit nichts zu begründende Vermuthung, dass Rufus mit seiner Mutter in Jerus. gelebt habe, als P. sich daselbst aufgehalten. Da habe P. im Hause der Mutter gewohnt und ihre mütterliche Pflege genossen. — Fällt die gemeinte Liebeserweisung auch in eine *spätere* Lebenszeit des Ap., so ist sein Aus-

V. 14. 15. *Hermas* war nicht, wofür ihn schon *Orig.* ausgab, Verfasser des Buches ὁ ποιμήν *), welches nach dem Canon Murat. von einem Bruder des Römischen Bischofs Pius I. verfasst sein soll und jedenfalls erst dem zweiten Jahrh. angehört. — κ. τ. σὺν αὐτῷ ἀδελφ.) Möglich, doch wegen der von V. 5. abweichenden allgemeinern Bezeichnung nicht wahrscheinlich ist's, dass die hier so wie die V. 15. Genannten dem Ap. bekannte Mitglieder zweier ἐκκλησίαι in Rom waren (so *Hofm.*), wornach unter *den Brüdern mit ihnen* die übrigen ihm wohl meist unbekannten Theilnehmer dieser Versammlungen gemeint sein würden. Möglich auch, dass irgend andere uns unbekannte christliche Genossenschaften (*Fritzsche* u. *Philippi* denken an Gemeinschaften des Gewerbes und Handels) gemeint sind. Wir wissen's nicht. *Reiche* denkt an zwei *Missionsgesellschaften*. Allein πάντες V. 15. weist auf eine bedeutende Anzahl hin, und von so förmlichen und zahlreichen Missionsgesellschaften hat doch die Apostelgesch. keine Spur; sie waren wohl jener Zeit noch fremd. Wahrscheinlich würde auch P. irgend eine sinnige Andeutung dieses wichtigen charakteristischen Punktes gegeben haben. — Die sämmtlichen *Namen* V. 14. 15. finden sich auch bei *Grut.* und sonst. — *Julia* scheint die Gattin des Philologus gewesen zu sein; die Analogie des folgenden Νηρέα κ. τὴν ἀδελφὴν αὐτοῦ macht es unwahrscheinlicher, dass der Name einen Mann (*Julias*, vrgl. z. V. 7.) bezeichne.

V. 16. Die Reihe der Grüsse, welche P. *von sich* zu bestellen hat, ist geschlossen. Aber er will nun noch, dass sich die Leser auch *unter einander*, *wechselseitig* begrüssen sollen, und zwar mit dem Liebeszeichen des heiligen *Kusses*. Das Subject dieses Grüssens ist also *jedes Gemeindeglied selbst*, welches den Andern küsst (s. z. 1. Kor. 16, 20.), nicht *Paulus*, so dass *meo nomine* zuzudenken wäre (*Beng.*, *Koppe*). Diess wird durch ἀλλήλους verboten. Vrgl. 1. Kor. l. l. 2. Kor. 13, 12. Justin. Ap. 1, 65. Anders verhält es sich mit 1. Thess. 5, 26. (s. *Lünem.* z. d. St.). — Die alte Weise, besonders des Orients und namentlich der Juden, Gruss mit Kuss zu verbinden, erzeugte die christliche Sitte des ἅγιον φίλημα (1. Petr. 5, 14.: φίλημα ἀγάπης, Const. ap. 2, 57, 12. 8, 5, 5.: τὸ ἐν κυρίῳ φίλημα,

---

druck an u. St. desto *verbindlicher*, daher er jener prekären Combination keineswegs bedarf.

*) Die kritischen Verhandlungen über dasselbe, neuerlichst bes. von *Zahn* und *Lipsius* geführt, gehören nicht hieher.

Tertull. de orat. 14.: *osculum pacis*), *ἅγιον* genannt, weil es kein profanes war, sondern die christliche Weihe hatte, die heilige christliche Liebesgemeinschaft ausdrückend *). — *πᾶσαι*) Von *vielen* Gemeinden waren dem Ap. ohne Zweifel wirklich Grüsse an die Römer aufgetragen worden, da er ihnen seinen Plan, nach Rom zu reisen (auch wohl vorher hin zu schreiben), gewiss nicht vorenthalten hatte. Von den *übrigen* gilt, was schon *Erasm.* sagt: „Quoniam cognovit omnium erga Romanos studium, omnium nomine salutat." Die *universelle* Fassung berechtigt keineswegs, diesen Gruss dem Ap. abzusprechen und aus 1. Kor. 16, 19 f. herzuleiten (*Lucht*), entspricht vielmehr ganz dem innigen und lebensvollen Gemeinschaftsbewusstsein, in welchem er seinem *summarischen* Ausdrucke nicht erst *nachzurechnen* sich bewogen sah. Willkürlich beschränken *Andere πᾶσι* auf die *Griechischen* Gemeinden (*Grot.*), oder gar nur auf die Gemeinden in *Korinth* und den Hafenstädten (*Mich.*, *Olsh.* u. M.), oder wenigstens auf diejenigen, in welchen P. gewesen sei (*Beng.*).

V. 17—20. Nachträglich noch eine *Warnung vor den* damals ihr Wesen treibenden *Irrlehrern*. Schon diese nachträgliche Stellung, desgleichen die in den Gegenstand selbst fast gar nicht eingehende Kürze (vrgl. dagegen die Ausführlichkeit in K. 14. 15. über einen minder wichtigen Gegensatz), zeugt dafür, dass P. hier *nicht*, wie *Wieseler* nach Aelteren will, gegen Solche redet, *welche bereits wirklich in Rom Spaltungen machten*. Er würde im Lehr-Zusammenhange des Briefs und ausführlich ein so gefährliches Uebel behandelt haben, nicht aber so, dass man sieht, es fiel ihm nur am Schlusse noch bei, ein warnendes Wort hinzuzufügen. Diess ist daher als gegen ein *etwa eintretendes* Uebel gerichtet zu betrachten. Ohne Zweifel besorgte er nämlich nach vielfach gemachten Erfahrungen, dass, wie anderwärts (vrgl. Gal. 3. 6, 11 ff. Kol. 2, 8 ff. Phil. 3, 2 ff. 18 f. 2. Kor. 11, 13 ff.), auch in Rom *Jüdische Gesetzeiferer* **) auf-

*) Dass P. wirklich die wechselseitige Kussbegrüssung Aller nach der Vorlesung des Briefes will, hätte man nicht in Abrede nehmen sollen (*Calvin*, *Philippi*). Eine Ceremonie will er freilich nicht; aber er fordert auch nicht blos zur *Liebe*, sondern zum *Kuss* der Liebe auf.

**) Die kurzen Andeutungen V. 17. 18. lassen nicht auf philosophische *Heidenchristen* (*Hammond*, *Cleric.*), sondern (s. z. V. 18.) auf *Judaisten* schliessen, vor denen P. warnt. *Hofm.* will bei der *Allgemeinheit* der Warnung stehen bleiben, mochten nun die Störungen heidnischen Ursprungs sein oder von Lehren jüdischer Ge-

treten und in Widerstreit gegen das Paulinische Christenthum Spaltungen verursachen möchten; diess veranlasste seine Warnung, von welcher seine Leser wussten, auf was für Menschen sie sich beziehe, — eine Warnung vor *Gefahr* also, wie er sie späterhin auch den Philippern (Phil. 3.) gegeben hat, denen das Uebel nur schon näher gewesen sein muss. Um so mehr aber konnte P. diese Warnung nur nachträglich und kurz noch beizubringen für genügend erachten, da in Rom das heidenchristliche Element das überwiegende, und der Sinn in der Gemeinde im Allgemeinen so fest im Paulinischen Evangelium war (V. 19. 20. 6, 17.), dass ein nachhaltiges judaistisches Einwirken für jetzt noch nicht zu besorgen stand. Wie gleichwohl später in Rom ein antipaulinisches Lehrtreiben statt fand, s. Phil. 1, 15 ff. Uebrigens ist die *vorbauende* Bestimmung u. St., und zwar der Grösse der Gefahr gegenüber, hinreichend, ihren Inhalt und Ausdruck so wie ihre isolirte Schlussstellung zu begreifen. Wenigstens ergiebt sich die Nothwendigkeit nicht, sie einem Briefe an eine von P. selbst gestiftete Gemeinde, namentlich an die Ephesergemeinde (*Ewald*, *Lucht*), als ursprünglichen Bestandtheil zuzuweisen.

V. 17. *Σκοπεῖν*) *im Augenmerk zu haben*, um sich nämlich davor zu hüten; vrgl. *βλέπετε* Phil. 3, 2., aber *σκοπεῖν*, *speculari*, ist intensiver, vrgl. auch Phil. 3, 17. — *τὰς διχοστ.*) Vrgl. Gal. 5, 20. 1. Makk. 3, 29. Dem. 423. 4. Plat. Legg. I. p. 630. A. Dion. Hal. 8, 72. Der Artikel bezeichnet die den Lesern *bekannten*, damals so vielerwärts in Paulinischen Gemeinden erregten und leicht auch die Römer bedrohenden antipaulinischen *Spaltungen* und *Anstösse*, *σκάνδαλα*, d. i. Verführungen zur Abweichung vom rechten christlichen Glauben und Leben. — *ἐκκλίνατε ἀπ᾽ αὐτῶν*) *weichet aus von ihnen weg*, meidet sie, gehet ihnen aus dem Wege. Vrgl. 1. Petr. 3, 11. Ps. 119, 102. Sir. 22, 11. Thuc. 5, 73, 3.; gewöhnlicher mit Accus. Voreilig schliesst *Grot.*: „non fuisse tunc conventus communes aut presbyterium Romae; alioquin voluisset tales excommunicari." Paulus räth vielmehr eine Verhaltungsregel für jedes einzelne Gemeindeglied, die nöthigen Falls zu treffenden gemeindlichen Maassnahmen der dortigen Gemeindeleitung (welche eine ordentlich organisirte war, gegen *Beng.*,

---

setzlichkeit kommen. Damit aber wird den concreten Zügen V. 17. 18. 20. nicht genügt. Das Richtige s. schon b. *Chrys.*, *Theod. Mopsv.* Letzterer: *λέγει δὲ περὶ τῶν ἀπὸ Ἰουδαίων, οἳ ἁπανταχόσε περιϊόντες τοὺς ἀπὸ ἐθνῶν πιστεύοντας τῆς νομικῆς ἔχεσθαι παρατηρήσεως πείθειν ἐπειρῶντο.*

s. 12, 6 ff.) überlassend. Ohnehin sind ja die Störer, vor denen gewarnt wird, nicht als Gemeindeglieder, sondern als Eindringlinge von aussen gedacht. Vrgl. Act. 15, 1. Gal. 2, 4. — Die Verweisung auf *die empfangene Lehre* setzt allerdings eine Paulinisch unterwiesene Gemeinde, aber nicht grade eine von P. selbst gestiftete (*Ewald*), wie die Ephesinische. Vrgl. 6, 17. Kol. 1, 23.

V. 18. Begründung der Vorschrift V. 17. — *οἱ τοιοῦτοι*) *„hi tales; notatur substantia cum sua qualitate"*, *Beng.* — *οὐ δουλ.*) Beachte die Stellung der Negation; der Gedanke ist: *dem Herrn verweigern sie den Dienst, aber ihrem eigenen Bauche dienen sie.* Somit gehörten sie der Kategorie der *ἐχθροὶ τοῦ σταυροῦ τ. Χρ.*, Phil. 3, 18. — Zu *τῇ κοιλίᾳ δουλεύειν*, *τῇ γαστρὶ δουλεύειν*, *abdomini servire* (Senec. de benef. 7, 26.), als Bezeichnung der nur auf Wohlleben in Essen und Trinken bedachten Selbstsucht, vrgl. z. Phil. 3, 19. *Jacobs* ad Anthol. IX. p. 416. Dazu suchten die Sectirer den Einfluss und Anhang zu nützen, welchen sie sich verschafften. Vrgl. Lucian. de morte Peregr. 11 ff. Hinter ihrer Lehre, obwohl diese nicht selbst epikureischer Natur war (*Heum.*), steckte, heuchlerisch verhüllt, die *Tendenz* epikureischer *Praxis*. — *διὰ τῆς χρηστολ. κ. εὐλογ.*) *mittelst der liebreichen* (gutmeinend klingenden) *und wohlgesetzten Sprache*, die sie führen. Zu *χρηστολ.* vrgl. Jul. Capitol. vit. Pertin. 13. Eustath. p. 1437, 53. und das classische *λόγοι χρηστοί*, *λέγειν χρηστά* etc.; zu *εὐλογία*, schön ausgedrückte Rede (hier: schönes Phrasenthum), Plat. Rep. p. 400. D. Lucian. Lexiph. 1. Aesop. 229. Beide Worte charakterisiren *Inhalt* (*χρηστολ.*) und *Form* (*εὐλ.*); daher es vorzüglicher ist *εὐλογ.* in jener Bedeutung als in der gewöhnlichen: *Loben, Rühmen* (*Philippi*) zu nehmen. Vrgl. *Luther: prächtige* Rede. — *τῶν ἀκάκων*) *der Arglosen* (Hebr. 7, 26.), die selbst nichts Böses im Sinne haben und auf nichts Böses gefasst sind. S. *Wetst.* z. St. *Ruhnken*. ad Tim. p. 56. *Schaef.* ad Greg. Cor. p. 342. — Die Behauptung, dass P. in der Beschuldigung seiner Gegner allzu hart erscheine (*Rück.*), ist nicht zu begründen. Er schreibt aus langer und reicher Erfahrung.

V. 19. Nicht eine zweite Begründung oder Rechtfertigung der Warnung V. 17. (*Tholuck, de Wette, Philippi;* vrgl. auch *Reithm.* u. *Hofm.*); denn dieser Gebrauch eines zweiten wirklich coordinirten *γάρ* ist im N. T. nirgends anzunehmen. S. vielmehr zu 8, 6. Auch ist nicht mit *Fritzsche* zu fassen: „nam vos *innocentibus* qui facile decipiun-

tur hominibus annumerandos esse, ex eo intelligitur, quod *vos Christo obedientes* esse nemo ignorat"; denn Letzteres ist grade das Gegentheil der leichten Verführbarkeit. Auch nicht mit *Rückert:* denn die allgemeine Verbreitung der Kunde, dass ihr so gute Christen seid, wird jene Menschen bald nach Rom führen, um ihr Unkraut auszusäen; das steht nicht da. Auch nicht mit *Calvin* u. M., *Reiche* und *Köllner:* denn ihr seid zwar gute Christen, worüber ich mich freue, aber ich will u. s. w., wogegen der Ausdruck, besonders das mangelnde *μέν* und das dastehende *οὖν*, entscheidet. Zur richtigeu Fassung beachte man das nachdrücklich vorangestellte *ὑμῶν*, welches in Correlation mit *τῶν ἀκάκων* steht, und zwar in gegensätzlicher. Daher (wie auch *Philippi* zulässt, vrgl. *v. Heng.*): „nicht ohne Grund sage ich: die Herzen *der Arglosen;* denn *Euch* werden sie nicht verführen, weil *ihr* nicht etwa zu den blosen *ἀκάκοις* gehöret, sondern euch *so sehr durch Gehorsam* (gegen das Evang.) *auszeichnet*, dass diess allbekannt geworden; *über euch also* (auch hier *ἐφ᾽ ὑμῖν* mit Nachdruck voran, s. d. krit. Anm.) freue ich mich *), will jedoch, dass ihr weise und lauter seid", — eine feine Verbindung der *Warnung* mit dem Ausdrucke des festen *Vertrauens.* Sonderbar theilt *Lucht* in Vergleichung von Act. 20, 29. V. 19. einem Epheserbriefe zu. — *εἰς τὰ ἀγαϑ.*) *in Bezug auf das Gute*, welches ihr zu thun habt. Mit diesem allgemeinen Ausdruck meint P. insonders auch die Treue gegen das reine Evangel. — *ἀκεραίους εἰς τὸ κακόν*) *lauter in Bezug auf das Böse*, so dass ihr euch *unvermischt* damit, frei davon, bewahret. Vrgl. Phil. 2, 15. Matth. 10, 16., u. s. über *ἀκέραιος* überh. *Ruhnk.* ad Tim. p. 18.

V. 20. Ermuthigende Verheissung; daher *συντρίψει* nicht sprachwidrig mit *Flatt* optativisch zu fassen, noch die falsch-glossirende Lesart *συντρίψαι* (A. 67.** Theodoret. Oec. Hier. Ambr. Ruf.) zu billigen ist. — Paulus betrachtet die Sectirer, weil sie nicht Christi, sondern des Bauches Diener sind (V. 18.), *als Organe des Satan* (vrgl. 2. Kor. 11, 15.); daher sein auf Gen. 3, 15. gegründeter

---

*) Bei der von *Hofm.* geschützten Recepta *χαίρω οὖν τὸ ἐφ᾽ ὑμῖν* wäre nicht *χαίρειν* hinter *τό* zu ergänzen (wie *Hofm.* sehr wunderlich meint), sondern *τὸ ἐφ᾽ ὑμῖν* sc. *ὄν* würde nach bekanntem Gebrauche (s. *Bernhardy* p. 329. *Krüger* §. 68, 41, 9. *Schaef.* ad *Bos* Ell. p. 277. *Kühner* II. 1. p. 434.) eine nähere Bestimmung zu *χαίρω* sein: ich freue mich, *was an euch liegt.* So wäre *ἐφ᾽ ὑμῖν* keineswegs vom Begriffe *χαίρω* abhängig, sondern letzteres stände absolut.

bildlicher Ausdruck des Gedankens: „*Der Friedensgott wird euch* (wenn die Spaltungsstifter unter euch auftreten) *in Kürze den völligen Sieg über sie verleihen.*“ — Als θεὸς τῆς εἰρήνης (*pacificus*) erscheint Gott im Gegensatze der ποιοῦντες τὰς διχοστασίας (V. 17.). Vrgl. z. 15, 33. — Den Satan zermalmend unter die Füsse treten, geschieht *in Gottes Kraft;* daher ὁ θεὸς etc. Vrgl. 1. Makk. 3, 22. (u. dazu *Grimm*) 4, 10. al. — ἡ χάρις etc.) *Die Gnade uns. Herrn* u. s. w.; damit, als mit dem gewöhnlichen Schlusssegenswunsche seiner Briefe, will P. schliessen. Aber er hat noch keine namentlichen Grüsse von seiner Umgebung in Korinth ausgerichtet, sei es nun, dass ihm dieselben erst jetzt aufgetragen werden, oder dass er erst jetzt bemerkt, wie er sie im Vorherigen (etwa nach V. 16.) noch nicht bestellt habe. Diess veranlasst ihn, hinter den V. 20. schon niedergeschriebenen Schluss nun noch V. 21—23. zuzusetzen, dann jenen Segenswunsch zu wiederholen V. 24., und endlich, nach nochmaliger Vergegenwärtigung alles dessen, was er den Römern vorgetragen, in vollem Ergusse tiefergriffener Frömmigkeit die Doxologie V. 25—27. zum letzten Abschlusse seines ganzen Schreibens zu machen.

V. 21. Τιμόθ.) Es kann auffallen, dass er nicht an der Spitze des Briefs (wie 2. Kor. 1, 1. Phil. 1, 1. Kol. 1, 1. 1. Thess. 1, 1. 2. Thess. 1. 1.) als Mitsendschreiber aufgeführt ist, da er doch damals bei P. war. Möglich aber, dass er, als P. den Brief zu verfassen anfing, grade abwesend gewesen, daher sich der Ap. auch zum Schreiben der Hand eines untergeordnetern Mannes bediente, der nicht mit in die Aufschrift gehörte (V. 22.); möglich auch, dass die Sache den innern Grund hatte, dass P. grade vor der Römischen Gemeinde, der er noch so fern stand, in seiner ganzen alleinigen und ungetheilten apostolischen Auctorität mit seinem Briefe zu erscheinen für angemessen fand. — Λούκιος) nicht identisch mit *Lukas*, wie *Orig.*, *Semler* u. M. wollten *); ob aber mit dem Kyrener Lucius Act. 13, 1., ist ungewiss. Eben so wenig (auch nach *Lucht's* Versuch) zu ermitteln ist, ob Ἰάσων. der nämliche sei, welcher Act. 17, 5. vorkommt. Σωσίπατρος kann gleich Σώπατρος Act. 20, 4. sein; doch finden sich beide Namen Σωσίπ. und Σώπ., häufig auch bei Griechen. — συγγενεῖς) wie V. 7. 11. Weshalb es für „*mehr als unwahrscheinlich*“ gel-

*) auch von *Tiele* in d. Stud. u. Krit. 1858. p. 753 ff. für wahrscheinlich gehalten. — In d. Constitt. ap. 7, 46, 2. wird Lucius als Name des von P. eingesetzten Bischofs von *Kenchreae* genannt.

ten soll (*Hofm.*), dass P. damals drei Verwandte in Rom (V. 7. 11.) und drei in seiner derzeitigen Umgebung gehabt habe, ist durchaus nicht abzusehen.

V. 22. *Tertius*, wahrscheinlich ein den Lesern bekannter Italiener, war damals bei P. in Korinth, und *schrieb* den Brief, welchen ihm der Ap. *dictirte*. Dass er nun eine Reinschrift des apostolischen Conceptes gemacht (*Beza, Grot.*), ist um so grundloser, da P. seine Briefe zu dictiren *pflegte* (1. Kor. 16, 21. Gal. 6, 11. Kol. 4, 16. 2. Thess. 3, 17.). *In seinem eigenen Namen* schreibt Tertius seinen Gruss: denn es war sehr natürlich, dass, da er dem Ap. bemerklich machte, nun auch selbst grüssen zu wollen, ihm der *eigene* Gruss (welchen *Grot.* u. *Laurent* ohne hinreichenden Grund an den *Rand* verweisen) vom Ap. *nicht dictirt*, sondern selbst auszudrücken überlassen wurde. Mit V. 23. fährt P. wieder fort zu dictiren. Ganz grundlos *Olsh.* (nach *Eichhorn*): P. habe nach V. 20. gleich die Doxologie geschrieben, und zwar auf eine besondere kleine Membrane, deren leere Rückseite der Schreiber Tertius benutzt habe, um in seinem Namen V. 21—24. darauf zu schreiben. Wie unabweislich deutet doch ὁ συνεργός μου V. 21. auf Paulus selbst! — ἐν κυρίῳ) auf ἀσπ. zu beziehen; das *christliche*, im Bewusstsein der Lebensgemeinschaft mit Christus geschehende Grüssen. Vrgl. 1. Kor. 16, 19.

V. 23. Γάϊος) Vielleicht derselbe, welcher 1. Kor. 1, 14. erwähnt ist; annehmen lässt sich zugleich, dass der Act. 20, 4. Genannte (nicht auch der Act. 19, 29. Vorkommende) kein Verschiedener sei, wogegen der Umstand, dass derselbe aus Derbe gewesen, nicht beweisend ist. Aber bei der grossen Häufigkeit des Namens (s. auch 3. Joh. 1. Constitt. ap. 7, 46, 1. Martyr. Polyc. 22.) ist keine Bestimmung zu geben. *Orig.*: „Fertur traditione majorum, quod hic Cajus fuit episcopus Thessalonicensis ecclesiae. — ξένος, *Gastfreund*, ist auch bei Griechen nicht blos der Bewirthete, sondern auch, wie hier, der Bewirthende (s. *Sturz* Lex. Xen. III. p. 218. *Duncan* ed. *Rost* p. 799.). Beim Cajus herbergte P., wie während seiner ersten Anwesenheit in Korinth beim Aquila und dann beim Justus (Act. 18, 1—7.). — καὶ τῆς ἐκκλ. ὅλ.) Sei diess nun Beziehung darauf, dass Cajus sein Haus zu den Versammlungen der Gemeinde hergab (*Grot.*), oder darauf, dass mit der Beherbergung des Ap. zugleich sehr zahlreiche Besuche der der Korinthischen Gemeinde Angehörigen, welche Cajus gastfrei aufnahm, verknüpft waren, was der sinnigen Bezeichnung

entsprechender ist: jedenfalls steht ξένος zu τῆς ἐκκλ. ὅλ. nicht in derselben eigentlichen Beziehung, wie zu μου. Vrgl. V. 13. τὴν μητέρα αὐτοῦ καὶ ἐμοῦ. Wäre die Beherbergung der *aus der Fremde Kommenden* gemeint (*Hofm.* nach *Erasm.* u. M.), so müsste τῆς ἐκκλ. ὅλης von der gesammten *Christenheit* verstanden werden, und der *hyperbolische* Ausdruck nähme sich mehr *scherzhaft* aus als sinnig. Vrgl. vielmehr zu ἡ ἐκκλησία ὅλη 1. Kor. 14, 23., auch 5, 11. 15, 22. Auch zur *Römischen* Gemeinde, sofern nämlich P. viele aus derselben während der Vertreibung bekehrt habe (*Märcker*), passt der Ausdruck nicht, weil er zu unverhältnissmässig wäre. — Ἔραστος) verschieden von dem Act. 19, 22. und 2. Tim. 4, 20. Genannten; denn der hier Grüssende war nicht wie Timoth. reisender Apostelgehülfe, sondern *Verwalter der Stadtcasse*, Stadtkämmerer in Korinth (*arcarius civitatis*, s. *Wetst.*); man müsste denn, wozu aber keine Nothwendigkeit vorliegt, annehmen, er habe seine bürgerliche Stelle aufgegeben, und sei hier nach seinem *vormaligen* Amte bezeichnet (*Pelag.*, *Estius*, *Calov.*, *Klee* u. M., vrgl. auch *Reiche*). Eine andere, aber erzwungene Auskunft s. b. *Otto* Pastoralbr. p. 55. Der Name Erastus war sehr häufig. Um so weniger ist mit *Lucht* Act. 19, 22. und 1. Tim. 4, 20. ein Irrthum zu befinden. Richtig übrigens schon *Grot.*: „Vides jam ab initio, quamquam paucos, aliquos tamen fuisse Christanos in dignitate positos.“ Vrgl. 1. Kor. 1, 26 ff. — Ueber *Quartus* ist gänzlich nichts bekannt. Wäre ἀδελφός *leiblicher Bruder*, nämlich des *Erastus*, so würde P. αὐτοῦ zugesetzt haben (vrgl. V. 15.); es ist daher im Sinne der *christlichen Brüderschaft* zu verstehen und anzunehmen, dass die Verhältnisse dieses Quartus dem Ap. kein näheres Prädicat dargeboten haben und den Lesern bekannt waren.

V. 24. Auch 2. Thess. 3, 16. 18. ist der Schlusssegenswunsch wiederholt. Treffend *Wolf*: „Ita hodienum, ubi epistola *vale* dicto consummata est, et alia paucis commemoranda menti se adhuc offerunt, scribere solemus: *vale iterum*.“

V. 25—27. Zum endlichen völligen Abschluss noch diese inhaltsvolle tiefbewegte *Lobpreisung Gottes* (vielleicht vom Ap. eigenhändig zugefügt), in welcher der leitende Ideeengehalt des ganzen Briefs, wie er bereits im Eingang 1, 1—5. seinen andeutenden Vorklang, in 11, 33 ff. aber schon seinen vorläufigen doxologischen Ausdruck gefunden hatte, nun noch im vollsten Accord begeisterter Pietät seinen concentrirten Ausklang zur letzten rechten Weihe des

Ganzen empfängt. Nur *Hofm.*, welcher diesen drei Versen schon hinter 14, 23. ihre Stelle anweist (s. d. krit. Anm.), konnte es leugnen, dass sie überh. eine *Doxologie* sind. Nach ihm soll τῷ δὲ δυναμένῳ etc. mit ὀφείλομεν 15, 1. zusammenhängen und in diesem Verbum seine Rection haben (also: *dem, der da kann — — sind wir schuldig* u. s. w.). Diess ist aber nichts als eine Ungeheuerlichkeit exegetischer Gewalt, und zwar theils weil die Verse den unmittelbarsten und ausgeprägtesten Charakter einer Doxologie (vrgl. bes. Judae 24 f.), wobei selbst das ἀμήν nicht fehlt (vrgl. 9, 5. 11, 36.), an der Stirn tragen; theils weil die Fülle und das mächtige Pathos d. St. zur vorbereitenden Grundlage der 15, 1. folgenden Vorschrift ganz unverhältnissmässig und ohne entsprechendes Motiv wäre; theils weil V. 25. ὑμᾶς, in der vermeintlichen Fortsetzung aber 15, 1. ἡμεῖς steht, was gegen die Zusammengehörigkeit zeugt; theils weil das δέ 15, 1. unerbittlich im Wege steht. Diess δέ könnte nämlich nicht das *gegensätzliche* der *Apodosis* u. nach *Participien*, besonders nach absoluten Participien sein (*Klotz* ad Devar. p. 372 ff. *Kühner* II. 2. p. 818. *Baeuml.* Partik. p. 92 f. 94.), sondern nur das *wiederaufnehmende* (*Kühner* II. 2. p. 815. *Baeuml.* p. 97.); aber dann müsste P. nicht ὀφείλομεν δέ, sondern entweder αὐτῷ δὲ ὀφείλομεν geschrieben haben, welches αὐτῷ das vorher charakterisirte Subject reassumiren würde, oder er hätte sein δέ schon V. 27. bei μόνῳ σοφῷ θεῷ setzen, also etwa: μόνῳ δὲ σοφῷ θεῷ — — ὀφείλομεν schreiben müssen.

V. 25. Στηρίξαι) *fest und beständig machen.* Luk. 22, 32. Rom. 1, 11. 1. Thess. 3, 2. 2. Thess. 2, 17. al. Die Charakteristik Gottes durch τῷ δυναμένῳ ὑμᾶς στηρίξαι entspricht dem ganzen Zwecke des Briefs. Vrgl. 1, 11. (gegen *Lucht*). — ὑμᾶς) ὑμῶν τὰς καρδίας 1. Thess. 3, 13. — κατὰ τὸ εὐαγγ. μου) hängt enge mit στηρ. zusammen (*kräftigen in Betreff meines Evang.*), so dass nicht etwa *in fide* (*Koppe, de Wette, v. Heng.*) oder dem Aehnliches (*Reiche:* „im religiös sittlichen Leben") zu ergänzen ist, sondern der Sinn nicht verschieden ist von στηρ. ἐν τῷ εὐαγγ. μου (vrgl. 2. Thess. 2, 17. 2. Petr. 1, 12.), nämlich: *so auf euch wirken, dass ihr meinem Evang. standfest treu bleibet*, und nicht abweichenden Lehren und Grundsätzen zugethan werdet. Gesuchter *Andere* (κατά im Sinne der *Norm* fassend): *„euch so stärken, dass ihr nun lebet und handelt nach meinem Evang."*, *Köllner* (vrgl. *Chrys., Theodoret., Theophyl., Wolf, Koppe, Tholuck*); oder (κατά von der *maassgebenden Modalität*): *nach Gestalt* meines Evang.

(*Hofm.*). — Der Ausdruck τὸ εὐαγγέλ. μου, *das von mir gepredigte Evang.*, kann, da in Rom das Paulinische Christenthum herrschend war, bei unpartheiischer Würdigung des apostolischen Bewusstseins und in Vergleichung von 2, 16. (s. auch 2. Thess. 2, 14. 2. Tim. 2, 8. Gal. 2, 2.) an sich schon nichts Auffallendes haben, am wenigsten aber in Beachtung des hinzugefügten: καὶ τὸ κήρυγμα Ἰησοῦ Χριστοῦ. Diess nämlich, weit entfernt, eine conciliatorische Vergleichung mit der Predigt der *anderen Apostel* zu beabsichtigen (*Lucht*), ist eine aus demüthiger Pietät des Ap. hervorgegangene Näherbestimmung von τὸ εὐαγγ. μου. Als er letzteres schrieb oder aussprach, empfand er sogleich lebhaft, *sein Evang.* sei doch nichts Anderes, als *die Predigt, welche Christus selbst* (*durch ihn als sein Organ*) *ausgehen lasse*; und diess hinzusetzend thut er seinem eigenen Grundsatze: οὐ γὰρ τολμήσω λαλεῖν τι ὧν οὐ κατειργάσατο Χριστὸς δι᾽ ἐμοῦ λόγῳ κ. ἔργῳ 15, 18. ein Genüge. Vrgl. zum Gedanken Eph. 2, 17. 2. Kor. 13, 3. Diese *Demuth*, bei aller sonstigen Kühnheit seines apostolischen Bewusstseins, lag hier, weil im Zusammenhange eines *Gottes*preises, seinem Herzen um so näher. Mit dieser Fassung des Genit. stimmen im Wesentlichen *Rückert, de Wette, Fritzsche, B. Crus., Ewald*. Die gewöhnlichere Erklärung: die Predigt *von Christo* (*Erasm., Luther, Calvin* u. V., auch *Kölln., Tholuck?, Reithm., Philippi*) ergiebt nach τὸ εὐαγγ. μου etwas Tautologisches und verzichtet auf die sinnige Correlation von μου und Ἰησοῦ Χριστοῦ. An die eigene *mündliche* Predigt *Christi selbst während seines Erdenlebens* (*Grot., Wolf, Koppe, Böhme, Hofm.*), auf welche sich P. in seinen Briefen niemals ausdrücklich bezieht (auch nicht Gal. 5, 1.), ist nicht zu denken. — κατὰ ἀποκάλυψιν μυστηρ. etc.) dem vorherigen κατὰ — Χριστοῦ coordinirt und ebenfalls von στηρίξαι abhängend. Im Hochgefühle der hehren *Würde* des Evangel., sofern er es eben als *Jesu Christi* κήρυγμα bezeichnet hat, kann der Ap. die Charakteristik desselben nicht verlassen, ohne es auch noch seinem grossen und *heiligen Inhalte* nach (nicht nach seiner *Neuheit*, wie *Hofm.* deutet, was weder im Texte noch im Zusammenhange liegt) zu bezeichnen, und zwar im theokratischen Rückblick auf den urgeschichtlichen Heilsrath Gottes: *als Offenbarung eines in ewigen Zeiten verschwiegenen Geheimnisses* (vrgl. Kol. 1, 26. Eph. 3, 9. 1, 4. 1. Kor. 2, 7.). Beachte die *Zweitheiligkeit* der Bezeichnung mit dem zweimaligen κατά, wornach P. das Evang. 1) *ratione subjecti* als *sein* Evang. und

κήρυγμα Christi, so wie 2) *ratione objecti* als Offenbarung *des urheiligen Mysteriums* hinstellt. — Das zweite κατά ist ganz wie das vorige zu fassen (vrgl. Kol. 2, 8.); als μυστήριον aber (vrgl. überh. z. 11, 25.) bezeichnet P. *den göttlichen Rathschluss der Erlösung der Welt* *), in sofern er, von Ewigkeit zwar *gefasst* (in Gott verborgen, Eph. 3, 9.) und in der Fülle der Zeit von Christo vollzogen, aber erst durch das Evang. *enthüllt* **), d. i. der menschlichen Einschauung offen gelegt ward (Eph. 3, 4. 8 f. 6, 19.); daher das *Evangel.* die thatsächliche ἀποκάλυψις dieses Geheimnisses ist. Der Artikel war bei ἀποκ. nicht erforderlich, da der folgende Genit. nicht artikulirt ist und überdiess eine Präposition vorangeht (*Winer* p. 118 f. vrgl. 1. Petr. 1, 7.). Aber μυστηρίου, wenn es an sich schon das *bestimmte* Geheimniss sein sollte, müsste articulirt sein (Eph. 3, 3. 9. Kol. 1, 26.); daher ist „*eines Geheimnisses*" zu erklären, so dass erst durch die nachherige concrete Charakterisirung ausgedrückt wird, *welches* Geheimniss gemeint sei: „*in Bezug auf die Offenbarung eines Geheimnisses, welches in ewigen Zeiten verschwiegen war, nun aber an's Licht gebracht worden*" u. s. w. Unter den *abweichenden* Erklärungen ist blos die von *Fritzsche* (vrgl. *Köllner*, *Rück.*, *Tholuck* u. *Philippi*) sprachlich richtig, welcher κατὰ ἀποκ. μυστ. nicht blos von στηρίξαι abhängen lässt, sondern von τῷ δὲ δυναμ. ὑμᾶς στηρ. zusammen, und κατά *zufolge* nimmt, so nämlich: „qui *potest* vos *corroborare* in — — *secundum patefactionem arcani*, h. e. postquam facta est patefactio arcani, i. q. ἐπεὶ ἀπεκαλύφθη μυστήριον"; genauer *Rück.*, *Philippi*, *Tholuck*: *entsprechend* der Offenbarung u. s. w. Aber es ist keine Nothwendigkeit vorhanden, κατά hier anders als vorher zu fassen (wie z. B. gleich bei dem nachherigen κατ' ἐπιταγὴν diese Nothwendigkeit augenfällig ist); vielmehr wäre nach den Worten: „welcher im Stande ist, euch zu kräftigen in Betreff des Evangeliums", der Gedanke: „secundum patefactionem arcani" müssig und selbstverständlich, deshalb aber seine gewichtige Aus-

---

*) Die Beseligung *der Heiden* (Eph. 3, 6.) ist ein wesentliches *Stück* des Inhalts des μυστηρίου; letzteres aber an u. St. hierauf *allein* zu beziehen (*Beza*, *Beng.*, *Philippi*, *Tholuck* u. M.), berechtigt der Context nicht.

**) Diese an die Menschen geschehene Enthüllung *durch die Predigt* des Evang. (1, 17. Gal. 3, 23.) ist nach dem Contexte gemeint, nicht „*mihi data* patefactio" (*v. Heng.*), was P. anderwärts, wo er es *meint*, auch *ausdrückt*. Vrgl. Gal. 1, 16. Eph. 3, 3. 1. Kor. 2, 10. Eph. 3, 5. Gal. 1, 12.

drucksweise unmotivirt und schwülstig. Anders wäre es, wenn κατὰ ἀποκάλυψιν etc. nicht das *Können* Gottes, sondern sein *Wollen* begründen sollte. Unrichtig endlich *Olsh.* u. Aeltere: τὸ γεγενημένον sei zu ergänzen: „*welche Predigt erfolgt ist durch Offenbarung eines Geheimnisses* u. s. w.“ Das hätte P. richtig zu *sagen* gewusst, wenn er's *gemeint* hätte. — *χρόνοις αἰων.*) *Zeitraum, in welchem* das σεσιγ. statt gefunden; Act. 8, 11. 13, 20. Jos. 2, 20. *Winer* p. 205. *Kühner* II. 1. p. 386. Von Urbeginn her bis zur neutestamentl. Verkündigung reichen die χρόνοι αἰώνιοι, welche gemeint und *populär* so bezeichnet sind. *Beng.*: „tempora primo sui initio *aeternitatem* quasi praeviam attingentia.“ Vrgl. 2. Tim. 1, 9. Tit. 1, 2. Wie fast an jedem Worte der Doxologie, hat *Lucht* auch an dem Ausdruck χρόνοις αἰων. Anstoss genommen *). Mit Unrecht aber versteht *Reiche* den Verlauf der Ewigkeit *bis auf die Zeit der Propheten*. Denn mit ἀποκάλ. μυστηρ. etc. wollte P. das *neutestamentliche Evangelium* bezeichnen (κήρυγμα Ἰησοῦ Χριστοῦ), welches also *vor* Christo *nicht* kund geworden war; die prophetischen Weissagungen aber denkt er als das zur Bekanntmachung gebrauchte *Mittel* (V. 26.), und mit Recht, da in ihnen noch nicht die Kundmachung geschehen, sondern nur die noch verhüllte Vorandeutung und Vorverheissung (1, 2.) enthalten ist, welche erst durch die weit spätere ἀποκάλυψις des Mysteriums ihr volles gewisses Licht erhalten und somit der das Heilsgeheimniss kund gebenden Predigt als Vermittelung des Glaubens dienen sollte. Vrgl. *Weiss* bibl. Theol. p. 293. Sinnreich *Bengel*: „V. T. est tanquam horologium in suo cursu tacito; N. T. est sonitus et pulsus aeris.“ Das *Schweigen* über das Geheimniss ward erst durch die Predigt des N. T. beendigt, so dass nun die φανέρωσις an seine Stelle trat; bis dahin aber war auch die *prophetische* Rede, der Welt gegenüber, noch ein *Schweigen*, weil nur συνεσκιασμένως (*Theodoret.*) enthaltend, was nachmals („*a complemento*“, *Calov.*) durch die *evangelische* Predigt offenkundig, klar zu Tage liegend (vrgl. 1, 19. 3, 21. Kol. 4, 4. 1. Petr. 1, 10 f. 20. Tit. 1, 2 f. 2. Tim. 1, 10.) werden sollte.

V. 26. Gegensatz von χρόνοις αἰων. σεσιγ. — *Welches aber offenbar gemacht in der Jetztzeit und mittelst prophe-*

*) Die Art und Weise wie derselbe die einzelnen Momente aus gnostischer Atmosphäre zu erklären meint, entzieht sich durch ihre Willkür allem Streit. So soll z. B. χρόν. αἰων. auf die gnostischen *Aeonen*, σεσιγημ. auf die gnostische *Sige*, διά γραφ. προφητ. auf die γνῶσις *allegorischer Schrifterklärung* gehen.

tischer Schriften nach Befehl des ewigen Gottes, um Glaubensgehorsam herzustellen, unter alle Nationen kund gethan ist. Diess glückliche Verhältniss der Jetztzeit hinsichtlich dessen, was die *χρόνοι αἰώνιοι* entbehrten, welch ein starker Beweggrund zum Preise Gottes! — *φανερωθέντος δὲ νῦν*) Vrgl. Kol. 1, 26. *νυνὶ δὲ ἐφανερώθη* in demselben Gegensatze; doch liegt hier der *Accent*, dem unmittelbar vorangehenden *σεσιγημ.* gegenüber, auf *φανερωθ.* Was *Reiche* bemerkt, die *φανέρωσις* werde nie den Propheten beigelegt, gilt gänzlich nicht; denn sie wird ja auch hier nicht den Propheten zugeschrieben, und *φανερωθ.* gehört nicht einmal mit *διὰ γραφ. προφ.* zusammen, welches durch *τέ* *) zweifellos zum *folgenden* Partic. *γνωρισθ.* gewiesen wird **). Das Mysterium ist nämlich in der christlichen Gegenwart *klar in's Licht gestellt*, zum Gegenstande der Erkenntniss gemacht worden (vrgl. z. 1, 19.), was selbstverständlich durch's Evangel. geschehen ist (vrgl. Kol. 1, 26. Tit. 1, 3.), und dieser *φανέρωσις* an und für sich schloss sich in weiterer concreter Entwickelung die *allgemeine Kundmachung* des Geheimnisses an, wie sie durch *διά τε γραφῶν* — *γνωρισθ.* näher bezeichnet ist. Diese allgemeine Bekanntmachung war nämlich eine solche, welche 1) *vermittelst prophetischer Schriften* geschah (vrgl. 1, 2.), indem dabei nach dem Vorgange Jesu selbst (Joh. 5, 39. Matth. 5, 17. Luk. 24, 27. 44.) an die vorbezeugenden (1. Petr. 1, 11.) Weissagungen des A. T. angeknüpft, die Erfüllung derselben aufgezeigt und sie zu Beweis und Bestätigung der evangelischen Predigt (vrgl. auch Act. 17, 11.), überhaupt zur Vermittelung der letztern für die Erkenntniss

*) *Τέ* fehlt zwar bei D. E. 34. 87. Syr. Erp. Copt. Aeth. Arm. Slav. Vulg. Clar. Germ. Chrys. und einigen Lat. Vätern, was aber als voreilige Tilgung zu betrachten ist, welche dadurch geschah, dass man ohne genaue Erwägung des Sinnes und des folgenden Zusammenhangs *διὰ γραφ. προφ.* mechanisch zu dem nächstbeistehenden *φανερωθ.* zog, und die structurmässig nothwendige Zugehörigkeit zu dem durch Zwischennotizen weit getrennten *γνωρισθ.* nicht sah. Um dann die durch Tilgung des *τέ* entstandene Verbindungslosigkeit der beiden Participia auszufüllen, schob man vor *κατ'* in Versionen (Syr. Erp. Aeth.) ein *et* ein.

**) Diess auch gegen *Hofm.*, welcher *διὰ γραφ. προφ.* durch *τέ* im Sinne von „*so wie auch*" zu *νῦν* hinzutreten lässt. Allein das *τέ* müsste dem *νῦν* etwas Gleichartiges, Ergänzendes (*Baeuml.* Partik. p. 211. *Kühner* II. 2. p. 787.) hinzutreten lassen, nicht einen ihm disparaten Begriff. Ueberhaupt wäre nicht abzusehen, weshalb P. sein *τέ* nicht erst hinter *κατ' ἐπιταγήν* gesetzt und somit dem zweiten, nach *Hofm.* Erklärung unverbunden folgenden Participialsatze eine sinngemässe Anknüpfung gegeben haben sollte.

und den Glauben benutzt wurde; — welche 2) *auf Befehl Gottes* geschah (10, 17. Tit. 1, 3.), dessen Diener (1, 9.) und Haushalter seiner Geheimnisse (1. Kor. 4, 1.) die Apostel sind, seines Befehles sich bewusst (Gal. 1, 1. 15.); — welche 3) *zur Herstellung von Gehorsam gegen den Glauben* (vrgl. z. 1, 5.), und 4) *unter alle Nationen* geschah. — *τοῦ αἰωνίου θεοῦ*) *αἰων.* ist nicht eine matte Anspielung auf *χρόνοις αἰωνίοις* (*Reiche*), sondern steht in sehr natürlichem und treffendem Sinnverhältniss dazu, da Gott nur als *ewiger* (Baruch 4, 8. 22. Hist. Susann. 42.) über die ewigen Zeiten und über die Jetztzeit verfügen konnte, dass, was in jenen verschwiegen war, in diesen bekannt gemacht werden sollte. — *εἰς π. τ. ἔθνη*) also nicht etwa auf die Juden beschränkt, sondern *unter alle Heidenvölker hin* ward die Kundmachung vollzogen; vrgl. 1, 5. *εἰς* von der Richtung, vrgl. Joh. 8, 26. und s. z. Mark. 1, 39. 14, 9.

V. 27. *Μόνῳ σοφῷ θεῷ διὰ Ἰησοῦ Χ.*) ist enge zu verbinden (ohne Komma nach *θεῷ*): *dem durch Jesum Christum allein weisen Gott*, d. i. *dem Gott, welcher durch Christum als der allein weise sich ausgewiesen hat*, so weise, dass im Vergleich mit ihm keinem andern Wesen dieses Prädicat zukommen kann (vrgl. Luk. 18, 19. Joh. 17, 3. 1. Tim. 6, 15 f. 1, 17. 2. Makk. 1, 25.), der *absolut* weise. Vrgl. Plat. Phaedr. p. 278. D. Diog. Laert. 1, 12. Philo de migr. Abr. I. p. 457. 4. Die Verbindung: „dem allein weisen Gott *sei die Ehre durch Christum*" (*Pesch.*, *Chrys.*, *Luther*, *Beza*, *Calvin*, *Estius*, *Grot.*, *Morus*, *v. Heng.* u. M.), ist wegen *ᾧ* unstatthaft, welches zwar von *Beza* u. *Grot.* nach der ed. Complut. getilgt, aber kritisch so gesichert ist (es fehlt blos bei B.), dass es nur als zur Nachhülfe der Structur weggelassen erscheinen kann, obgleich auch *Rück.* sich zur Weglassung gedrängt sieht. *Ewald* aber (vrgl. *Märcker* p. 8.) mit Beibehaltung des *ᾧ* so übersetzt, als ob *ᾧ διὰ Ἰ. Χ. ἡ δόξα* stände. So verbindet auch *Hofm.*, welcher durch den Dativ *μόνῳ σοφῷ θεῷ* in Rection mit *ὀφείλομεν* 15, 1. (s. z. V. 25–27.) zu bringen sucht. Zwar finden sich bei Griechen solche Voranstellungen betonter Satztheile vor dem Relat. (*Schaef.* App. ad Dem. IV. p. 462. *Stallb.* ad Plat. Phaedr. p. 238. A. 363. A. vrgl. z. Act. 1, 2.); doch im N. T. haben wir eine derartige Stelle nicht (mit Unrecht zieht *Hofm.* 1. Petr. 4, 11. Hebr. 13, 21. hieher); ein besonderer Grund aber, weshalb P. *διὰ Ἰ. Χ.* so einzig betont hätte, wäre nicht ersichtlich. — Die V. 25. von Seiten seiner *Macht* angehobene Charak-

teristik Gottes geht beim Schlusse der Lobpreisung in die Betonung seiner *Weisheit* über, wozu die Schilderung des Evangel. als ἀποκάλυψις μυστηρίου — γνωρισθέντος in sehr natürlichem Gedankenfortgang unwillkürlich überleitete; denn so lange das Geheimniss mit Stillschweigen bedeckt war, war auch die Weisheit Gottes in ihrer höchsten Potenz noch nicht zu Tage gelegt, was aber eben mittelst jener ἀποκάλυψις geschah. Vrgl. 11, 32—34. Diess zugleich gegen *Reiche*, welcher μόνῳ σοφῷ hier unpassend und aus Jud. 25. var. genommen glaubt (der unächte Zusatz σοφῷ Jud. 25. wie auch 1. Tim. 1, 17. ist offenbar *aus uns. Stelle* geflossen). — διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ) d. i. *durch die Erscheinung und das ganze Werk Jesu Christi*. Dadurch gab sich Gott als der allein Weise thatsächlich zu erkennen. Vrgl. 11, 33 ff. Eph. 3, 8 ff. Aehnlich verbindet sich Jud. 25. διὰ Ἰησοῦ Χρ. etc. nicht mit dem folgenden δόξα, sondern mit dem vorhergehenden σωτῆρι ἡμῶν. Zu enge beschränkt *Fritzsche* διὰ Ἰ. Χ. nach Kol. 2, 3. (aber s. z. d. St.) auf den Inhalt seiner *Lehre*. Grade die die Weisheit der göttlichen Maassnahmen bei Ausführung des Erlösungsplanes durch Christum in's Licht setzenden *Thatsachen*, der Tod und die Auferstehung und Erhöhung Jesu (4, 24. 25. 8, 34. al.), bilden wesentlich den Inhalt der Vorstellung unsers διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ. — ᾧ) Im lebendigen Drange der grossen, an die Erwähnung des Evang. geknüpften Zwischengedanken V. 24. 25. ist dem Ap. die syntaktische Verbindung entfallen. Nicht beachtend, dass τῷ δὲ δυναμένῳ und das wiederaufnehmende μόνῳ σοφῷ θεῷ ihre Rection noch nicht haben, fügt er, als ob sie dieselbe bereits zu Anfang des übervollen Satzes (etwa durch χάρις δὲ τῷ δυναμένῳ etc. oder dergl.) empfangen hätten, den noch rückständigen Ausdruck der Lobpreisung selbst mittelst des (kritisch sichern) *Relativi* an, so dass nun jene Dativi anakoluthisch stehen bleiben. Vrgl. Act. 24, 5. 6. und dazu d. Anm. S. auch *Winer* p. 528. *Buttm.* neut. Gr. p. 252. Zwar meinen *Andere*, P. habe durch die Zwischengedanken von der anfangs beabsichtigten Doxologie *auf Gott* sich bestimmen lassen, den Lobpreis auf *Christum*, den Mittler und Offenbarer der Gottesweisheit überzulenken, und preise somit *mittelbar* Gott selber. S. bes. *Philippi*, auch *Reithm.*, *B. Crus.* u. *Tholuck* (zweifelhaft). Allein solche Doxologieen wie auf Gott finden sich *auf Christum* zwar Hebr. 13, 21. 2. Tim. 4, 18. Apoc. 1, 6., später bei Clemens al., aber in den wirklich apostolischen Schriften überall nicht (s. z. 9, 5.); dass aber P. hier